تفسیر عزیزی فارسی پارهٔ اول
ذلک الکتب لا ریب فیه هدی للمتقین
تفسیر فتح العزیز سورة البقرة
باهتمام عائذ بالله فقیر الله غفر الله ذنوبه
محمدی مطبع لاهور طبع گردید
بار سوم

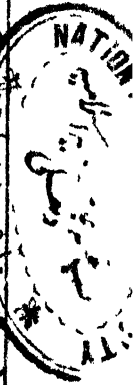
هر کار از کارهای دینوی و اخروی بر سه چیز موقوف ست اول فراهم آمدن اسباب آن کار و این از تصرفات
اسم الله ست که دلالت بر جمیع صفات میفرماید دوم بقای آن اسباب از ابتدای کار تا انتهای آن و این
مقتضای صفت رحمن ست که بقای عالم بآن منوط ست سوم ترتب ثمرات آن کار و حصول نتایج در آن و این
مقتضای صفت رحیمی ست که سعی بندگان را رائگان نمیفرماید شان نزول سورهٔ فاتحه آنست که مولانا یعقوب
چرخی از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه و عبد الله بن عباس رضی الله عنهما روایت کرده اند که اینسوره در مکه نازل
شده است و کیفیت واقعه آنکه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمودند که چون بصحرا میرفتم آوازی میشنیدم که یا محمد
و شخصی نورانی میدیدم بر تختی از زر در میان آسمان و زمین معلق ایستاده من از آن آواز ترس خورده
میگریختم چون اینحادثه مکرر شد با ورقه بن نوفل که برادر عم زاده حضرت بی بی خدیجه بود این واقعه بیان کردم
و او مرد عالم بود و بتوریت و انجیل و از علمای نصاری علم بسیار فرا گرفته او گفت که چون آواز بشنوی برجا
بگوش دار تا چه میگوید همچنین کردم چون باز آواز آمد یا محمد گفتم لبیک گفت انا جبرئیل و انت نبی
هذه الامة باز گفت بگو اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده و رسوله باز گفت بگو
الحمد لله تا آخر سوره الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ همه ستائش و ثنا برای خداست که پروردگار عالمهاست
این سوره بزبان بندگان نزول یافته یعنی بنده را باید که در حالت مناجات و دعا بطور بگوید و صفت رب
العالمین برای آن آورده تا ستایش و ثنا خاص بیک ذات باری تعالی گردد زیرا که این صفت در غیر او تعالی
موجود نیست تفصیل این اجمال آنکه ربوبیت بمعنی پرورش و تربیت کردنست یعنی چیزی را بتدریج بحد کمال او
رسانیدن مثل باغبان که تخم در زمین میکارد و چون نهال شود بآب دادن و شاخ بریدن و غیر ذلک تربیت
آن میکند تا بحد کمال خود رسد و برگ و بار آرد و همچنین پدر و مادر در حق فرزند و این ربوبیت گاهی خاص
میباشد بیک شخص یا چند شخص مثل پدر و مادر که در حق فرزندان خود این عمل مینمایند یا باغبان که در
حق یک باغ یا دو باغ این عمل میکند یا پادشاه و امیر در حق متوسلان و لشکریان خود این قسم ربوبیت خاص را هیچکس
از موحد و مشرک قابل عبادت نمیداند و گاهی ربوبیت عام میباشد که یک نوع یا دو نوع یا چند نوع را شامل
میباشد مثل ربوبیت آفتاب و ماهتاب یا ربوبیت عناصر یعنی روحانیات متعلقه بآن عناصر مثل جوالا که
متعلق باتش ست و بهیردن که متعلق بآب ست و همینقسم ربوبیات عامه را مشرکین لیاقت عبادت میدانند
و عبادت میکنند چنانچه در مذهب اشراقیین ارباب انواع میگویند و در مذهب فلاسفه ارواح و نفوس منطبعه
و در اصطلاح اهل دعوت موکلات می نامند لیکن این ربوبیت عام مخصص در یک عالم از عوالم ست مثلا ربوبیت
آفتاب در عالم حرارت و یبوست ست و ربوبیت ماهتاب در عالم برودت و رطوبت و علی هذا القیاس و چون این

ربوبیات هم خاص شد قابل عبادت ولایق ثنا وستائش نماند زیرا که خاص کننده آنها دیگری ست که درحقیقت
قابل عبادت ولایق ثنا وستائش اوست تعالی شانه وعظم برهانه وآن رب العالمین ست که در جمیع عوالم ربوبیت
او دائر وسائر ست ولهذا چون فرعون از حضرت موسی علیه السلام سوال کرد که وما رب العالمین ایشان در
جواب فرمودند که رب السموات والارض وما بینهما فرعون را ازین معنی تعجب حاصل شد حضرت موسی
بار دیگر فرمودند که وربّ آبائکم الاولین بار اول عموم ربوبیت در مکانات بیان فرمودند وبار دوم
عموم ربوبیت در ازمنه ارشاد کردند فرعون چون این معنی را مستبعد دانست که یک ذات واحد در امکنه متعدده
ودر زمانهای متطاول چه قسم ربوبیت تواند کرد در حق حضرت موسی عنادا جنون پیدا کرده حضرت
موسی علیه السلام بار سوم ارشاد فرمودند که رب المشرق والمغرب وما بینهما یعنی چنانچه ربوبیت او عام
در امکنه وازمنه همچنان عام هست در اوضاع غیر متناهیه پس معلوم شد که قابل عبادت ولایق ثنا وستایش همان اوست
است که هر چیز باو محتاج ست در ربوبیت او مقید بجنسی ونوعی وشخصی نیست وغرضی وعوضی در ربوبیت او منظور
نیست درینجا باید دانست که هرچند ربوبیات غیر او تعالی بظاهر ربوبیات اند لیکن در حقیقت ربوبیت خاص وعام
همه مختص بذات او تعالی ست زیرا که حقیقت ربوبیت بدون پیدا کردن شی از عدم محض وپیدا کردن اسباب
انتفاع وپرورش او وقدرت دادن بر انتفاع ورفع موانع انتفاع متصور نیست واین معنی در غیر ذات او تعالی ثابت
نیست زیرا که ارباب دیگر مخلوقات او تعالی را در ربوبیت خود بکار میبرند وقدرت بر رفع موانع وتحصیل شرائط
ندارند غایة ما فی الباب آنکه آن ارباب نیز از جمله شرائط ووسائط پرورش اند ولهذا حضرت ابراهیم خلیل الله
صلوات الله وسلامه علی نبینا وعلیه این چیزها را مطلقا از نظر ساقط فرمودند وملت حنیفی اختیار کردند چنانچه در قرآن مجید
از ایشان منقول ست انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
حق تعالی این اعتقاد را از ایشان پسندید وایشان را امام ملل گردانید الرحمن الرحیم باید دانست
که از لوازم پرورش دو قسم رحمت ست قسم اول رحمتی که در عین پرورش میباشد وآن رحمت اگر نباشد اصلا
پرورش متصور نشود وحقیقت آن رحمت توجه تام بدفع حاجات پرورده خود وتعهد ضروریات او در هر وقت
وتفقد بالیدن ونابالیدن او در هر آن ست واین رحمت باسم رحمان تعبیر فرموده اند وقسم دوم
از رحمت آنست که بعد از پرورش بحصول کمال ثمرات آن کمال را مترتب فرمایند وآن کمال را رایگان نسازند که
از لهو ولعب بیش نباشد مثلا شخصی بمحنت تمام نهال را بزرگ کرد واز ان بار دوشابی وسرکه ومربای واچار
ومانند ذلک درست نساخت تا خواص آن علی مر الدهور مستمر میماند در حق آن بار این رحمت نشد وازین رحمت
تعبیر فرموده اند برحیم پس آوردن این دو اسم درین مقام اشارت بانست که پرورش الهی در حق جمیع عوالم هم در

در حال قیام بقای انعام ست و هم در حال نفکاک بقای عالم و همین ست معنی معاش و معاد اگر عاقلے تامل کند در هر ذره از ذرات عالم معاشے و معادی هست مثلا طعام که انسان میخورد از ابتدای کاشتن حبوب تا نهایت بهم رسیدن کیلوس معاش طعام ست و بعد ازان معاد اوست که پاره ازان خون شده جزو بدن میشود و پاره اخلاط دیگر که هم بکارهای ضروری صرف میشوند و پاره فضله شده از راه بول و براز بر مے آید و پاره آب بینی و آب دهن و چرک چشم و موی بدن و غیر ذلک شده میرود و علی هذا القیاس در جمیع چیزها معاش و معاد متحقق ست انتظام معاش هر چیز در هر عالم وابسته بصفت رحمانیت ست و حسن معاد هر چیز در هر عالم باقتضای صفت رحیمی ست مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ خاوند روز جزاو بعضے قرأت مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ نیز آمده است و معنی آن پادشاه روز جزا و اینجا باید دانست که مالک جمیع اشیا هر وقت علی الحقیقة غیر از ذات او تعالی نیست چه خالق همه اشیا اوست پس مالک هم او باشد و همچنین ملک و پادشاهت علی الحقیقة نیز خاصه اوست در هر وقت اما روز جزا مالک و ملک او در نظر خاص و عام بحقیقت و مجاز ظهور خواهد فرمود و در اوقات دیگر حکمت و تقاضا فرموده است که دیگران نیز بهره از ملک و ملک باشند تا کارخانه عمل درست انند تفصیل این اجمال آنکه آدمی مستعد بتکلیف و قبول احکام الهی بحسب جبلت خود و لهذا او را به امکان آفریده اند پس اگر بعضے اشیا در ملک او نباشد و بعض دیگر از بنی نوع خود حکم او جاری نه کردد اعمال صالح که طاعات اند از دو قسم صادر نشوند علی الخصوص آن اعمال که تعلق بمال و ذبح حیوانات و عطای صدقات و ادای نفقات دارند و همچنین آن اعمال که تعلق به سیاست رعیت و معامله با ممالیک دارند بدون حکم ران او صورت نمیگیرند پس بنا بر مقتضای حکمت تکلیف درین دار دنیا ملک و ملک با و نیز عطا فرموده اند تا روز جزا عذر بی ملکی و بے حکمی در میان نیارد و حجت او بالکلیه گسسته شود اما روز جزا این وقت یاد داشت آن اعمالست و دران وقت هیچ تصرف از ملک و ملک بکسے نداده اند و الا جزا بمعنی متحقق نشود و برای همین سر درینجا یوم الدین مذکور فرمودند که معنی یوم الجزاست نه یوم القیامت و نه یوم البعث والنشور و غیر ذلک من اسمای یوم القیامة تا اشاره باشد بوجه اختصاص ملک و ملک بذات پاک دران روز و وجه عدم اختصاص ملک و ملک با آن ذات در غیر آن روز و نیز باید دانست که حضرت حقتعالی حمد را اول باسم ذات متعلق فرمود و بعد ازان سه صفت آورد اول صفت ربوبیت دوم صفت رحمت سوم صفت جزا و در آوردن این سه صفت نکته ایست دقیق و آن اینست که در عالم هر که ستایش و ثنای کسے میکند از سه چیز بیرون نمیباشد یا آنکه در زمان سابق پرورده و مشمول نعمت او بوده است گو حالا از وی نفعے ندارد و نه آینده توقع فائده و یا آنکه بالفعل از وی انتفاع دارد گو در زمان سابق نداشت و نه آینده متوقع ست یا آنکه توقع نفعے از کسے دارد گو در زمان سابق و حال از و منتفع نشده است و این هر سه چیز در عالم دنیا داری و دنیا داری بتجربه بهم رسیده چنانچه پوشیده نیست

پس در آوردن این صفت اشاره است که اگر بندگان راه حیرت روند و حمد خدای خود را بملاحظه نعمتهای
سابقه دارند نیز جای آن دارد که مرا صفت ربوبیت ثابت است از سابق نعمتهای بیشمار بر ایشان دارم و اگر
نظر بنعمتهای عاجل نمایند آن نیز نقد وقت است که رحمن و رحیم ام و اگر آخر بینی و دوراندیشی پیش گیرند
نیز شایان کرم که کارخانه جزا وابسته من است و بازگشت نقیر و قطمیر بسوی من پس بهر عنوان مستوجب حمد ام
إِيَّاكَ نَعْبُدُ هر گاه بنده مشغول ثنا و صفت او بود و ازوی غائب بود چه بنظر او بسوی نعمتهای
او و کیفیت خود و دیگر عوالم که مورد نعمتهای او بیند متوجه بود حالانکه صفات او را بخوبی ملاحظه نمود از غیبت
بحضور آمد و متوجه بصاحب نعمت گشت و رتبه خطاب یافت ناچار بلفظ إِيَّاكَ نَعْبُدُ گفت یعنی خاص ترا
بندگی میکنیم و حقیقت عبادت آنست که اقصی مرتبه تعظیم بجا آوردن و در شرع شریعت منقسم است باقسام بعضی باعضای
بظاهر تعلق دارد و بعضی بباطن اما آنچه بظاهر تعلق دارد پس یاد کردن است بزبان و تلاوت قرآن و تسبیح و
تهلیل و دیگر ادعیه خواندن و دعا کردن و آنچه تعلق بچشم دارد دیدن مشاهد خیر مثل کعبه شریفه و قرآن مجید و
دیدن بزرگان مثل انبیا و اولیا و زیارت قبور شهدا و صالحان که جان خود را در راه او باخته
اند و اوقات عزیز خود را در یاد او گذرانیده و دیدن مخلوقات او از افلاک و ستاره و دریا و کشتی و غیر ذلک تا دلیل
قدرت و حکمت او تواند بود و بگوش شنیدن قرآن مجید و شنیدن ذکر و سماع آنچه محبت او تعالی را در دل
افزاید و شوق طاعت او برانگیزد و بدست و پا نوشتن قرآن و نوشتن علم او و رفتن بمسجد و بحج و بجهاد و زیارت
صلحا و برای جهاد اعدای او و بکار روای بندگان بیچاره او و آنچه تعلق بباطن دارد پس فکر است در آیات او
و در معنی قرآن و در حکم شریعت و این همه عبادت عقل است و اما عبادت نفس پس صبر کردن است بر ترک مالوفات برای
او مثل روزه و اعتکاف و صبر کردن بر مصائب و ترک جزع و فزع و صبر کردن از محرمات و معاصی و اما عبادت
قلب پس محبت است بمحبوبان او و بغض داشتن بمغضوبان او و امید داشتن از ثواب او و ترسیدن از عذاب او
و اما عبادت روح پس سعی کردن است در مشاهده او و انس و لذت یافتن از مراقبه او و اما عبادت سر پس مستغرق بودن
در معرفت او و آنچه تعلق بمال دارد پس زکاة و صدقه و خیرات و علی هذا القیاس و ازینجا معلوم شد که عبادت در
حقیقت مشغول کردن است تمام اعضا و قوی ظاهر و باطن را در راه او و بمرضیات او وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ یعنی و هم
از تو مدد میخواهیم این لفظ برای آن آورده شد تا از نسبت عبادت بخود عجبی در دل پیدا نشود پس گویا میگویند
عبادت تو بدون طلب مدد از تو صورت نمی بندد و نیز در عالم سه طایفه اند جبریان میگویند که هیچ اختیار نداریم و
مانند سنگ و چوب بی اختیار از ما حرکات سر بر میزنند و قدریان میگویند که اختیار تمام داریم و حرکات و افعال ما به
ایجاد ما از ما صادر میگردد و این هر دو طایفه مردود و بر طریقه نا محمود اند طایفه اول ابطال شرائع و تکلیفات میکنند

دو طایفه دوم دعوی شرکت در کارخانهٔ خالقیت می‌نمایند پس این دو لفظ برای رد عقیدهٔ آن هر دو طایفه
آورده‌اند ایاک نعبد رد عقیدهٔ جبریست و ایاک نستعین رد عقیدهٔ قدریه و در راه راست نصیب طایفهٔ اهل سنت که
سنیان باشند میگویند که بندگی میکنیم و توفیق از تو میجوئیم و بعضی اهل معرفت گفته‌اند که استعانت
درینجا طلب عون نیست بلکه طلب عین معاینه است یعنی عبادت از طرف ماست و مرتبه معاینه دادن و دیدن
الیقین بنمایندن کار تست شیخ سفیان ثوری رحمة الله علیه روزی در نماز شام امامت میکرد چون ایاک
نعبد و ایاک نستعین گفت بیهوش افتاد چون بخود آمد گفتند ای شیخ ترا چه شده بود گفت چون ایاک
نستعین گفتم ترسیدم که مرا بگویند که ای دروغگو چرا از طبیب دارو میخواهی و از امیر روزی و از پادشاه یاری میجوئی و
لهذا بعضی علما گفته‌اند که مرد را باید که شرم کند از آنکه هر روز و شب پنج نوبت در مواجههٔ پروردگار خود ایستاده
دروغ گفته باشد لیکن درینجا باید فهمید که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد بران غیر باشد و او را مظهر عون الهی
ندانند حرام است و اگر التفات محض بجانب حق است و او را یکی از مظاهر عون دانسته و نظر بکارخانهٔ اسباب و
حکمت او تعالی کرده بآن نموده بغیر استعانت ظاهری نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جایز و روا است و انبیا
و اولیا این نوع استعانت بغیر کرده‌اند و در حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت حق است
لا غیر اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ بنما ما را راه راست باید دانست که هر چند شخصی در بعضی امور راه راست را
یافته باشد لیکن او را از طلب راه راست چاره نیست زیرا که بعد از هر مرتبهٔ کمال مرتبهٔ دیگر است بالاتر از آن پس صاحب
مرتبهٔ سفلانی طالب راه راست مرتبهٔ فوقانی است و هکذا الی غیر النهایه و استقامت راه و راستی آن بچند وجه
تواند بود اول قرب راه زیرا که راه نزدیک راست‌تر میباشد بنسبت راه دور دوم لصفائی مسافت و نبودن
سنگ و گل و خار و امثال ذلک و بهمین معنی گفته است آنکه گفته است ع راه راست برو اگرچه دور است
سوم امن از قاطعان طریق و سباع درنده و نایافت آب و دانه و دیگر موذیات و بهر سه معنی استقامت راه شرط
وصول مطلب است و اگر کسی بر راه راست باشد بیک معنی او را لازم است که راستی بدو معنی دیگر نیز طلب نماید تفصیل
این اجمال آنکه راه توجه بوجه خاص و فشاندن علائق نفسانیه و استغراق در مشاهده اقرب است از راه عبادات و
فکر در آیات مبثوثه در انفس و آفاق و راه اتباع شریعت مامون‌تر است از محض توجه بوجه خاص و راه تمسک برخصت
و امتثال تیسیرات شرعیه صاف‌تر است از راه رهبانیت و تشدد و نیز استقامت بر سه قسم است استقامت
اقوال و استقامت افعال و استقامت احوال صاحب یک استقامت را طلب دو استقامت دیگر ضرور است پس
از طلب راه راست هیچکس از مبتدیان و منتهیان و متوسطان مستغنی نیست و لهذا این دعا را در وقت مناجات
اختیار فرموده بندگان را تعلیم نموده‌اند و استقامت بمعنی توسط و عدم افراط و تفریط در هر باب مجمع دست

مثلا در عقاید هر که مبالغه در تشبیه میکند معبود خود را در رنگ مخلوقات دیگر می پندارد که در مکانی یا در جهتی مقید است
و محتاج باسباب مذهب او باطل است و او در راه تفریط بیهوده است و هر که در تنزیه مبالغه میکند معبود خود را معطل
می انگارد و او در راه افراط بیهوده علی هذا القیاس در عقاید دیگر و توسط در اخلاق آنست که قوت نطقیه را
از افراط او که جربزه است نگاهدارد و از تفریط که غباوت و بلادت است احتراز نماید و همچنین قوت شهویه
از فجور که افراط اوست و از خمود که تفریط اوست نگاهدارد و همچنین قوت غضبیه را از تهور و جبن
محفوظ دارد تا مرتبه اوسط که شجاعت است حاصل آید و در اعمال نیز استقامت و توسط مطلوب است
زیرا که بکثیر اعمال بسبب تنویر روح و لطایف اوست و این تاثیر بدون مداومت حاصل نمیشود و مداومت
بدون توسط ممکن نیست و چون بنده را تعلیم فرمودند که هدایت راه راست طلب نماید لازم آمد که
کسانیکه بواسطه آنها راه راست به بندگان رسیده است و بدیدن اعمال و شنیدن اقوال آنها راه راست
از غیر راه راست تمیز شده والا هر کسی از اهل مذهب مختلف دعوی میکند که من بر راه راستم پس جماعت را
تعیین باید کرد در ذهن خود که سالکنده راه راست باشد و هادیان راه راست باین طریق تعلیم
فرمودند صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ یعنی راه کسانیکه انعام کرده بر ایشان و این لفظ را در جای
دیگر از قرآن مجید تفسیر فرموده اند بچهار فرقه که انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس معلوم شد
راه راست این چهار فرقه است و در وقت مناجات با پروردگار بنده را می باید که این هر چهار فرقه را ملحوظ نظر خود
سازد و راه آنها طلب کند چنانچه در قرآن مجید در سوره نسا میفرمایند ومن یطع الله والرسول فاولئك
مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن
اولئك رفیقا یعنی هر که اطاعت خدا و رسول خدا بجا آورده بجهت آن هر دو عمل کند پس او در راه همراه کسانی
میرود که انعام کرده است الله تعالی بر آنها و آنها چهار فرقه اند انبیا و صدیقان و شهیدان و
صالحان و این گروه نیک رفیق اند پس اهدنا الصراط المستقیم جستن راه حق است و در
صراط الذین انعمت علیهم طلب رفیق است الرفیق ثم الطریق و در اینجا باید دانست
که عوام مومنین را رفاقت صالحان طلب باید کرد و صالحان را رفاقت شهیدان و شهیدان را
رفاقت صدیقان و صدیقان را رفاقت انبیا و اگر کسی از عوام مومنین خواهد که رفاقت انبیا نماید او را از
رفاقت این سه گروه درجه بدرجه ناچار است چنانچه اگر کسی رفاقت پادشاه خواهد بدون رفاقت جماعه
داری که او در رفاقت رساله داری و او در رفاقت میری از امرای کبار باشد ممکن نیست و لهذا چون اهل
طریقت اهل الله توسل بآنها جستن هم و اهل اسلام شده و نیز باید دانست که چون اصل راه از عالم غیب بحضرت

انبیا تعلیم فرموده اند و از ایشان بصدیقان و از صدیقان بشهدا و از شهدا بصالحین رسید لازم آمد که اول
معرفت انبیا حاصل شود و بعد از آن معرفت این سه گروه دیگر تا طلب رفاقت آنها میسر گردد پس حقیقت نبی آنست
که انسان است و هر انسان را دو قوت است قوت نظریه که بآن دریافت اشیای تواند کرد و قوت عملیه که بآن
کردارهای نیک و بد از و صادر میگردد و این انسان را حق تعالی بلا واسطه تربیت بشری کامل میفرماید بایطرق
که تاثیر نور القدس در قوت نظریه او بوجهی واقع میشود که خلط و اشتباه در معلومات او راه نمی یابد و در قوت عملیه او
تاثیری میکند که بسبب آن اعمال صالحه بکمال رغبت صادر میگردد و از اعمال بد بکمال نفرت محفوظ میماند و چون
تربیت او بحد کمال میرسد و عقل تجربی نیز بانتها میرسد او را برای تکمیل خلق مبعوث میسازند و با معجزات
تصدیق او میفرمایند و معجزه گاهی از جنس اقوال میباشد مثل قرآن مجید و گاهی از جنس افعال مثل جاری کردن آب
از انگشتان و همراه معجزات آیات عقلیه نیز او را میدهند که موجب ایمان خواص مردم میگردد چنانچه معجزات موجب ایمان
عوام میشود و آن آیات عقلیه چند قسم میباشد از آنجمله است اخلاق کریمه و از آنجمله است علوم صادقه و از آنجمله
بیان شافی و حجت واضح و از آنجمله است انوار صحبت و چون قاصران استدلال بمعجزات میکنند کاملان استدلال به
کمالات میکنند خصوص چون معالجه امراض روحانیه و تکمیل نفوس ناقصه و فیضان اشعه انوار بهم صحبتان از ایشان
مشاهده میشود یقین جازم به نبوت ایشان حاصل میگردد و انبیا بعض اوقات چیزی بیان میفرمایند که عقل نیز آنرا
باور میکند چنانچه وجود حضرت حق تعالی و صفات کمال او و بعضی اوقات چیزی را بیان میکنند که عقل باستقلال
در نمی یابد چنانچه احکام هر روزه باری تعالی در حق بندگان و بیان تفصیل ثواب و عقاب بر اعمال صالحه و اعمال فاسده و بیان
حال افعال که گاهی نیک میشوند و گاهی بد پس اگر تصدیق معجزات و آیات عقلیه همراه انبیا نباشد عقل محض
خصوصاً در عوام سخن آنها باور نکند و فایده بعثت متحقق نگردد و چون معنی نبی بقدر ضروری دانسته شد حالا
معنی صدیق باید شناخت صدیق آنست که قوت نظریه او مثل قوت نظریه انبیا کامل باشد و از مبدای عمر دروغ
گفتن و سخن دورویه آوردن شایان او نباشد و در مقدمات دینی اخلاص تام از وی سر بر زند که اصلا شوب
حظ نفس در وی نباشد و از علامات صدیق آنست که در عزم خود تردد نکند و در نماز هر چند حادثه عظیم
آید بجیب و راست التفات نکند و سر و علانیه او برابر باشد و کسی را لعن نماید و علم تعبیر رویا خوب داند و شهید
آنست که ملت او بمشاهده متحقق باشد و آنچه انبیا باو رسانیده اند بهیچ طلب او آنرا قبول کند که گویا می بیند و لهذا
دادن جان در امر دین بر او سهل کاری باشد گو بحسب ظاهر مقتول نشده باشد و قوت عملیه او در کمال قربت
بقوت انبیاست و صالح آنکه هر دو قوت او از مرتبه کمال انبیا پست تر افتاده لیکن بسبب کمال متابعت ظاهر
خود را از معاصی پاک کرده باشد و باطن خود را از اعتقادات فاسده و اخلاق ذمیمه دور داشته از یاد حق

فائده حقیقت نبی

فائده معنی صدیق

فائده معنی شهید

الفقد پیر کرده باشد که گنجایش چیز دیگر دران نماند و تمام دلی هر چند شامل این هر سه گروه است لیکن بیشتر این لفظ بر
صالحان اطلاق کرده میشود و چیزیکه شامل این چهار فرقه است یعنی انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان از علامات آنست که حضرت
حق ایشانرا دوست میدارد و متکفل رزق ایشان میفرماید بنحوی که ممتاز از سایر ناس باشند و از بلاهای خود ایشانرا
محفوظ میدارد و انیس ایشان میباشد در غربت و در نفوس ایشان عزتی میدهد که بسبب آن عزت محتاج مخلوق
و امرا نمیشوند و همت ایشانرا بلند میفرماید پس راضی نمیشوند بآنکه بقاذورات دنیا آلوده کردند و دلهای ایشان
را منور میسازد پس ایشانرا چیزها معلوم میشود که غیر ایشان از ارباب نظر و فکر بآن نرسند مگر بجهد شدید در عمر
طویل و سینهای ایشانرا گشاده میسازد پس محنتهای دنیا و مصیبتهای آن و مردن اقارب و دیگر تکلیفات
شاقه ایشان تنگدل نمیشوند و نیز برای ایشان هیبتی میدهد که در قلوب سرکشان و جباران تاثیر میکند و برکت در
کلام و در انفاس و در افعال و در مکانات ایشان و در مصاحبان ایشان و در اولاد و نسل ایشان و در
زیارت کنندگان ایشان لی ورلی ظاهر میگرداند و نزد خود ایشانرا جاهی و مرتبه می بخشد که دعای ایشان مستجاب
میشود بلکه هر کرا در حاجتی با ایشان توسل نماید حاجت او روا میگردد و خصوصیات و علاماتی که ایشان در عالم
برزخ و موقف قیامت و در عالم ملکوت میدهد از ان قبیل نیست که عوام مؤمنین بآن استدلال توانند کرد
الا بعد از مشاهده آن عوالم و درینجا شبه طاری میشود که بسبب آن شبه صراط مستقیم با غیر مستقیم مشتبه میگردد
و تمیز حاصل نمیشود و تفصیلش آنکه بعضی فرقها خود را به یکی ازین هر چهار گروه که صاحب طریق مستقیم اند منسوب
میکنند و خود را متبع آن بزرگ می انگارند حالانکه آن طریق را گذاشته در طریق شیطانی منهمک گشته اند پس
بسبب این نسبت طریق کج ایشان در نظر مردم طریق مستقیم می نماید و در حقیقت بهره از طریق مستقیم ندارند مثل
یهود و نصاری که خود را از اتباع حضرت موسی و حضرت عیسی علیه السلام می انگاشتند و از راه آن دو بزرگ
بعد المشرقین دور افتاده و در امت ما فرقه شیعه خود را بائمه اهل بیت نسبت میکنند و بویی از عقاید و اعمال و
اخلاق آن بزرگان در خود ندارند و همچنین مداریه و جلالیه و دیگر بیقیدان و ملحدان که خود را سهروردی و قادری و
چشتی میگویند و در اعمال و اشغال اصلا مناسبت بارباب اینطریق ندارند پس برای دفع این مظنه عبارت
دیگر آورده فرموده اند غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ یعنی نه آنکسان که خشم الهی بر ایشان شده
است و گمراهان گویا تعلیم فرموده اند که در طلب راه مستقیم احتیاط باید کرد و راه گمراهان و مغضوبان را گو خود را
بارباب طریق مستقیم از انبیا و اولیا نسبت کنند راه مستقیم نباید دانست بلکه در طلب احتراز ازان راه فاسد
شده منظور باید داشت و غضب در آدمی کیفیتی است که بسبب آن خون دل جوش میکند و روح
حیوانی برای دفع مکروه و قهر زدن و بسوی خارج بدن متوجه میگردد و این معنی در حق ذات پاک

تعالی از محالات ست و حقیقت غضب الهی آنست که اسباب حکمت را در حق مغضوب قاصر گردانند تا بغایت خود
نرسد و مبدا غضب کفران نعمت ست و اثر او لعن و ندمت و مقابل او رضاست که حقیقتش رسانیدن اسباب
حکمت ست تا بغایت آن و مبدا او شکر ست و اثر او ثنا و عطاست و ضلال اختیار راهی ست که بمطلب
نرساند و این اختیار گاهی بسبب غفلت میباشد مثل اختیار لذات جسمیه بر لذات روحانیه و لهذا از طفل بازی
از سلطنت بهتر ست و گاهی بسبب سکون نفس بسوی خواهش خود ست بسبب شبهت و غلط فهمی که او را
پیش می آید مثل آنچه گویند نقد بهتر از نسیه ست و دنیا نقد ست و آخرت نسیه حال آنکه این غلط ست زیرا که
ده روپیه نسیه بهتر از یک روپیه نقد ست چون این نسیه متیقن باشد و آخرت نزد انبیا و اولیا و علما
متیقن ست و اگر قاصران گویند که نزد ما متیقن نیست گوییم که بر شما لازم ست تقلید انبیا و اولیا کردن اگرچه
شما را دران شک باشد زیرا که مریض به تلخی دوا یقین میدارد و در شفا شک میکند اما بروی تقلید طبیب
واجب ست و گاهی بسبب غلبه خواهش نفس بر دل میباشد و آن غلبه بحدی میرسد که تنگدل میشود از عمل خیر
منشرح میشود خاطر او در عمل بد و این مرض بسیار مخوف ست زیرا که بعد از استمرار بحدی میرساند که اشارت
بآن فرموده اند درایه کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون بعد ازان نوبت بغشاوه بار الطبع بر
بختم بل بقفل میرسد باز مرتبه موت قلب ست که بعد ازان لا ینفع الایات والنذر و در عکس این اگر
باوجود کشاکش نفس صبر بر حسنات نماید صورت انشراح صدر میگردد و باز حد امتحان قلب للتقوی حاصل
میشود باز مرتبه سکینت ست و چون این مرتبه بنهایت رسد عصمت حاصل گردد و این دو لفظ را برای
آن آورده اند که عدول از طریق مستقیم بدو نوع میباشد نوع اول را موجب غضب گردانیده اند خواه نوبت
بحد کفر برسد یا نرسد و نوع دوم را بضلال حکم فرموده خواه بحد کفر رسد یا نرسد پس مغضوب علیه کسی ست که معاند
در کفر باشد و دیده و دانسته انکار احکام الهی نماید یا بتعمد ارتکاب معاصی کند چنانچه در حق یهودان مذکور ست
الذین آتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابناءهم وان فریقا منهم لیکتمون الحق وهم یعلمون
و نیز فرموده اند ولقد علموا لمن اشتراه ماله فی الآخرة من خلاق و نیز فرموده اند ولا تلبسوا الحق بالباطل
وتکتموا الحق وانتم تعلمون و ضال کسی ست که در کفر واقع شود به تقلید آبا و بزرگان خود یا بسبب تقصیر در
فکر و فهم چنانچه در حق نصاری فرموده اند اضلوا کثیرا و ضلوا عن سواء السبیل یا کسیکه در معاصی
واقع شود بسبب اعتماد بر کرم الهی و عفو او تعالی یا بسبب قصد کردن طاعتی در غیر آن محل یا وقت که برای
آن طاعت مقرر ست مثل شراب خورانیدن کسی را که بسبب خمار بی تاب و بیقرار ست و علی هذا القیاس چون
از تفسیر سوره فاتحه فارغ شدیم لازم آمد که چیزی از لطایف و نکات که متعلق باین سوره ست مذکور

بیان بعض لطایف و نکات سوره فاتحه

شود باید دانست که علم لطایف و نکات قرآن علمیست که نهایت ندارد و هر روز زیادتر ترقی ست زیراکه هر صاحب فن بقدر حوصله و استعداد خود آنچه متعلق بفن خود ست ازین کلام معجز آید پیدا کرد و پس استیفای این علم در دنیا ممکن نیست و لهذا از ذکر این علم درین تفسیر سکوت کرده شد مگر درین سوره بطریق نمونه چیزی ذکر کرده می آید حالا باید شنید که نکات و لطایف این سوره دو قسم ست اول آنچه بآیات او فرادی فرادی تعلق دارد دوم آنچه به مجموع سوره تعلق دارد پس از قسم اول آنچه متعلق بتسمیت این آیت که جمیع علوم در چهار کتاب الهی مندرج ست و قرآن مجید حاوی آن جمیع علوم و علوم قرآن در سوره فاتحه و علوم سوره فاتحه در بسم الله الرحمن الرحیم و علوم بسم الله در حرف با ایضاح این ابهام آنکه مقصود از جمیع علوم وصول بنده بجناب حضرت حق ست و بسبب آنکه بنده بکمال دنارت و تلطخ بنجاسات طبیعیه واقعست و او تعالی در کمال نزاهت و تقدس پس طریق وصول نیست الا بذکر اسماء او و چسپیدن بتمام پاک او و استغراق در یاد او بحدی که ذکر و ذاکر و مذکور یکی گردد و دوئی از میان برخیزد و چیزیکه دلالت برین چسپیدن میکند حرف باست که موضوع برای الصاق و چسپانیدن ست و نیز ابتدای تعلیم اطفال بحرف الف میکنند و ابتدای کتاب الله بحرف با واقع شد زیراکه الف بسبب تطاول و ترفع محل نظر رحمت الهی نشد و حرف با به سبب انکسار و افتادگی مقبول جناب کبریائی آمد که من تواضع لله رفعه الله و نیز عادت ست که پادشاهان چون متاعی را برای خود میخرند بران مهر مینهند تا دزدان در آن طمع نکنند و جانوران را چون در اصطبل خاص پادشاهی داخل میکنند داغ بر آنها مینهند تا سراق و قطاع الطریق دست تعدی و غارت را از آنها کوتاه دارند پس بنده چون در عمل و طاعت شروع کردمی باید که آنرا زیر مهر خدائی داخل کند و داغ او بر آن نهد که مضمون بسم الله الرحمن الرحیم ست گویند که حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام چون بکشتی سوار شد از خوف غرق هراسان بود برای نجات از غرق بسم الله مجریها و مرسیها گفت کشتی او از غرق سالم ماند پس نصف این کلمه چون حصول نجات واقع شده باشد کسی که تمام این کلمه را طول العمر در ابتدای هر کار ورد خود ساخته باشد چه قسم محروم از نجات خواهد ماند گویند عارفی بسم الله الرحمن الرحیم را نویسانیده وصیت فرمود که در کفن من بگذارید مردم از وجه آن پرسیدند گفت شنیده ام که گدایی بر دروازه کلان بلند ایستاده سوال کرد چیزی اندک باو دادند رفت و تیشه آورده و دروازه را مدم کردن آغاز نهاد صاحب خانه برآمد و گفت که چه میکنی گفت که یا دروازه را لائق بخشش خود کن یا بخشش خود را لائق دروازه چون این آیه دروازه کتاب اوست روز قیامت مرا دستاویزی ست محکم که از و معامله رحمت را

رحمت را در خواهیم شمایم گفتند بسم الله الرحمن الرحیم نوزده حرف ست و موکلان دوزخ نیز نوزده کس اند
بهر حرف بلای یکی از ایشان دفع میتواند شد و نیز گفته اند که روز و شب بیست و چهار ساعت ست براے
پنج ساعت پنج نماز مقرر فرمودند و برای نوزده باقی این حروف داده اند تا در نشست و خاست
و حرکت و سکون آن نوزده ساعت را بذکر خدا که درین نوزده حرف ست مستغرق سازد و نیز گفته اند
که سورهٔ برات را که مشتمل بحکم قتل کفار ست از بسم الله الرحمن الرحیم خالی داشته اند و وقت ذبح نیز
مقرر فرموده اند که بسم الله الله اکبر بگویند و بسم الله الرحمن الرحیم نگویند زیرا که صورت ذبح صورت قهر
و حمیت است و رحمت اقتضای آن نمیکند پس هر که این کلمهٔ رحمت را هر وقت و هر آن مداومت کند و الا اقل در هر روز
هفده بار در نماز فرض البته بزبان خود جاری نماید یقین ست که از غضب و عذاب محفوظ و به رحمت
و ثواب محظوظ گردد و از خواص این آیت آنست که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده است که چون آدمی بپائخانه رود و میباید
که بسم الله بگوید تا حجابی واقع شود درمیان شرمگاه او و نظر جنیان و چون این کلمه درمیان شخص و
درمیان دشمنان دنیوی او حجاب شد درمیان شخص و درمیان عذاب عقبی البته حجاب خواهد شد و
آنچه متعلق بالحمد لله است اینست که درینجا سه چیز ست حمد و مدح و شکر پس مدح زنده و غیر زنده را میباشد چنانچه
مدح باغ و بوستان و شهر و جواهر و دیگر جمادات رائج و مشهور ست و حمد محض زنده را می باشد و نیز مدح گاهی
قبل از احسان می باشد و گاهی بعد از آن و حمد نیست مگر بعد از احسان و نیز مدح گاهی ممنوع میباشد و لهذا آنحضرت
فرموده اند احثوا التراب فی وجوه المداحین یعنے خاک انداز ندد ر دهان مدح کنندگان و حمد
همیشه جایز بلکه مستحب ست چنانچه آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده اند من لم یحمد الناس لم یحمد الله یعنی هر که مردم را
ستایش نکند خدا را هم ستایش نخواهد کرد و شکر نمی باشد مگر بر نعمتی که از کسی رسیده است و حمد بر نعمت رسیده
و نارسیده بلکه بر کمال ذاتی شخص نیز میشود پس باین جهات حمد را بر مدح و شکر اختیار فرموده اند و نیز مقام مقتضے
آن بود که از زبان بنده احمد الله یعنے حمد میکنم خدا را فرمایند لیکن از بسکه آدمی عاجز ست از آنکه بحد
حمد الهی میتواند رسید پس مناسب نشد که او را فوق الطاقة تکلیف دهند بلکه باین عبارت فرمودند که الحمد لله
یعنے کمال حمد حق و ملک اوست خواه بنده قادر بر ادای آن شود یا نشود گویند که حضرت داود علی نبینا
و علیه الصلوة و السلام در جناب باریتعالی عرض کردند که یارب کیف اشکرک من چه قسم از عهدهٔ شکر
تو توانم بر آمد زیرا که شکر من نیز بتوفیق و تعلیم تست و این انعام دیگر شد بران شکری دیگر می باید پس تسلسل لازم آید
حضرت حق فرمود ای داود چون خود را از شکر من عاجز دانستی ادای شکر من کردی و نیز اگر احمد الله میگفتند
دلالت میکرد بران که این گوینده حق تعالی را حمد میکند حال آنکه او تعالی قبل از حمد هر حامد که باشد

محمود است ولهذا فرمودند که الحمد لله یعنی حمد و ثنا لایق اوست از ازل تا ابد گو گوینده موجود باشد یا
نباشد. و آنچه مردم پندارند که هر صاحب نعمت مستحق حمد میشود از آنجهت که برو نعمت کرده است مثلا پیر از مرید و
استاد از شاگرد و بادشاه عادل از رعیت و مادر و پدر از فرزند پس تمام حمد حقیقی حق و ملک او تعالی شد پس جواب
آنست که منعم در حقیقت در پرده این صور تنها او تعالی است زیرا که در دل هر صاحب نعمتی اراده انعام را پیدا کردن
و آن نعمت را با او دادن و او را بر آن نعمت مسلط کردن که بر دیگری بخشد تا دیگری را که نعمت باو رسیده است بآن نعمت
منتفع ساختن و از خوف فوات و انقطاع مامون داشتن کار او تعالی است ولهذا فرموده اند که وما بکم
من نعمة فمن الله پس دیگران در حقیقت مثل خدمتگاران و حمالان اند که بحکم مالک خوانهای طعام بکسی می
رسانند نعمت بانها منسوب نیست و نیز هر مخلوقی که بجنس خود نعمتی میرساند لابد بعوضی از آن نعمت طلب دارد
یا ثواب یا ثنای نیک یا تحصیل خلق سخاوت یا دفع بخل یا دفع رقت جنسیت از خود و هر که طالب عوض شد
منعم نماند و در حقیقت مستحق حمد نیست و او تعالی که کامل الذات است هیچ چه طلب کمال و دفع نقصان از خود
منظور ندارد زیرا که تحصیل حاصل محال است پس انعام او جود محض است و مستحق حمد غیر از ذات او تعالی دیگری
نیست درینجا شبه وارد میشود که در همه جا تسبیح مقدم بر تحمید است ولهذا گفته میشود سبحان الله والحمد لله
و در بعضی سوره تحمید را مقدم فرموده اند جوابش آنست که تقدیم تسبیح بر تحمید وقتی است که هر دو در کلام مذکور شوند
و درین سوره محض تحمید مذکور است تسبیح مذکور نیست آری اکتفا بر تحمید را وجهی می باید و آن اینست که مضمون
تسبیح در مضمون تحمید داخل است زیرا که مضمون تسبیح آنست که ذات او تعالی و صفات او از جمیع نقصانات
مبرا و پاک است و مضمون تحمید آنکه هر کمال و نعمتی که در ذهن و خیال بشر است همه را ثابت و چون جمیع کمالات
و نعمتها مر او را اعتقاد کرد لازم آمد که هیچ نقصان درو نباشد گفته اند که لفظ الحمد لله هشت حرف است بعدد دروازه
بهشت و حمد را بدو چیز تعلق است اول بماضی که شکر نعمتهای سابقه از گفتن آن ادا میشود دوم بمستقبل که این کلمه
شکر است و شکر تقاضای مزید نعمت میکند بحکم لئن شکرتم لازیدنکم پس بموجب تعلق اول دروازه های دوزخ
از روی حمد کننده مسدود شد زیرا که مواخذه و عتاب بسبب ادای شکر نماند و بموجب تعلق دوم مستحق کشادن دروازهای
بهشت گردید عقلا گفته اند که الحمد لله کلمه ایست بزرگ لیکن می باید که در موضع لایق گفته شود تا ثمره آن بوجه احسن
حاصل گردد و از حضرت سری سقطی قدس الله سره العزیز منقول است که میفرمود که من یکبار الحمد لله گفته ام و از آن
باز سی سال است که استغفار میکنم سببش آنکه یکبار در بغداد آتش گرفت و بازاری که دوکان من در آن بود همه
بسوخت کسی نزد من آمد و گفت که همه دوکانها بسوخت دوکان تو محفوظ ماند گفتم الحمد لله باز چون تامل کردم
شناختم که این کلمه از من مخالف حق دین و مروت واقع شد که بمصیبت مسلمانان و دوستان اندوهناک نگشتم

وبشفقت قلیله خود خوشی کردم لهذا در استغفار مشغولم و بنابرین گفته اند که حمد بر نعمتهای دین بهتر است از حمد بر
نعمتهای دنیا و حمد بر حالات محموده دل بهتر است از حمد بر کمال حسن بدن و حمد بر نعمتها ازین حیثیت که عطایای محبوب
حقیقی اند بهتر است از حمد بران نعمتها از جهت که لذیذ آمده و خوش آینده نفس اند پس این مقامات را در گفتن این کلمه
رعایت باید کرد تا در مقام لایق واقع شود و منقولست که هنوز روح حضرت آدم تا بناف رسیده بود که ایشانرا
عطسه آمد الحمد لله رب العلمین فرمودند و در قرآن مجید است که آخر کلام اهل جنت نیز الحمد لله رب العلمین است
پس فاتحه عالم انسانی مبنی بر حمد آمد و خاتمه آن عالم نیز مبنی بر حمد شد بنده را میباید که اول اعمال و آخر اعمال خود را مقرون
بکلمه حمد سازد و درینجا باید دانست که نزول این سوره برای تعلیم بندگانست تا در مقام مناجات الهی آنچنین بگویند
پس میبایست که میفرمودند قولوا الحمد لله لیکن قولوا را مضمر داشتند و صریح نفرمودند برای نکته و آن اینست که
اگر صریح میفرمودند و مردم در امتثال امر صریح قصوری ورزیدند سزاوار عتاب شدید میگشتند بمثابه آنکه پدر اگر پسر
خود را بگوید که فلان کار بکن و پسر امتثال آن ننماید داغ عقوق بر خود نهد بخلاف آنکه فلان چیز خوبست
یاد کردنی است درینصورت در عدم امتثال عقوق صریح نمیشود پس رحمت کامله الهی تقاضا فرمود که بطریق
تلقین بحضور ایشان ستایش خود بیان فرمودند تا بحکم بندگی بان عمل نمایند و آنچه متعلق برب العلمین است این
است که هرچه در عالم دیده و شنیده و دریافته میشود از دو حال بیرون نیست یا واجب لذاته است یعنی موجود بوجود خود
بخود موجود باشد و نبودنش محال و آن ذات او تعالی است فقط و یا ممکن لذاته است که هر دو طرف وجود
و عدم او برابر است و بایجاد کردن او تعالی موجود میشود پس آنچه ازین قسم موجود شده است یا موجود خواهد
شد آنرا عالم گویند و عالم مشتق از علامت است و این قسم را از جهت عالم نامیده اند که علامت اسما و صفات الهی است
زیرا که هر فرد از افراد آن مظهر اسمی و صفتی است و اجناس و انواع آن مظاهر اسمای کلیه و صفات اطلاقیه اند و چون
هر فرد از افراد عالم مظهر اسمی خاص است از اسمای او تعالی پس عوالم از جهت غیر متناهی اند اما اصول و کلیات
عالم پس موافق آنچه در شرایع مقرر است بیان کرده میشود و تفصیلش آنکه آنچه در عالم موجود است یا ذات است یا
صفات و ذات آنست که در وجود خود محتاج بچیز دیگر نباشد مثل آسمان و زمین و صفت آنچه در وجود خود محتاج
بچیز دیگر باشد مثل رنگ و بو و مزه و غیر ذلک و ذات را در عرف معقولیان جوهر گویند و صفت را عرض نامند
و ذات نیز دو قسم است جسم و روح جسم آنست که مقداری و شکلی معین دارد و همه مقدار و شکل را نمیگذارد و روح آنچه
مقدار و شکل معین ندارد و باشکال مختلفه و مقادیر متفاوته ظاهر میشود و جسم نیز دو قسم است علوی و سفلی
علوی نیز اقسام بسیار دارد عرش است و کرسی است و سدرة المنتهی و لوح و قلم و معدن بهشت و جنان و دوزخ و
ستارها از ثوابت و سیاره و آسمانهای هفتگانه و سفلی دو قسم است بسیط چون عناصر اربعه که زمین و آب و هوا و آتش

ست ومرکب واین نیز دو قسم ست زیراکه یا از جمیع عناصر مرکب ست یا از بعض آن اول را تام وثانی را ناقص گویند ومرکب تام منحصر در سه عالم ست عالم معادن وعالم نبات وعالم حیوان هریکی ازین هرسه مشتمل ست بر عوالم بسیار وتفصیل آن تطویلی میخواهد ومرکب ناقص نیز سه قسم ست بخار یعنی آب وهوا وغبار یعنی خاک وهوا ودخان یعنی آتش وهوا وازین هرسه عوالم بسیار پیدا میشود وپس از غبار محض گردبادها برمیخیزد ومختلف الالوان گردبادها پیدا میشود واز بخار باران می بارد وچون بخار بلندتر رود ودر مقام سردی رود منجمد گشته ژاله وبرف پیدا شود واز دخان برق وصاعقه وشهب وستارهای دم دار ودر صورتهای نیزه پیدا میگردد وچون بخار و دخان منعکس شده در زمین محبوس میشود زیر زمین گردباد برمیخیزد وآنرا زلزله گویند وچون بخار زیر زمین نهفته منجمد میشود وبقوت هوا بیرون می برآید چشمها جاری میگردد واگر بخار لطیف درمیان آسمان وزمین بسبب سرما انجماد می پذیرد وباز بر زمین می افتد آنرا شبنم میگویند واگر منجمد شده درمیان آسمان وزمین گره بسته بماند آنرا قوس قزح نامند ودر لغت هندی کهل نامند ودر بعضی بلاد وشهرها همین بخارات لطیفه قلیله منجمد شده برنگ شکر سفید وسرخ بر زمین میبارد وآنرا ترنجبین وخشک انگبین ومن وشیرخشت گویند اینست اقسام مرکب ناقص بر جریان عادت وگاهی بطریق خرق عادت چیزهای عجیب وگوناگون پیدا میگردد ودرمیان آسمان وزمین معلق ایستاده ماند وگاهی بر سطح زمین فرو افتند وتفصیل اینها در مقام خود مذکور ست ودر کتب عجائب کائنات الجو مسطور وروح یا نیک محض ست وآنرا فرشته گویند یا بد محض وآنها را شیاطین نامند یا مختلط از نیک وبد وآنها دو قسم اند جن وارواح بنی آدم وفرشتها نیز بر سه قسم اند اول فرشتهائیکه متعلق باجسام اند خواه باجسام علوی تعلق داشته باشند مثل حاملان عرش وخازنان کرسی وداروغهای بهشت ودوزخ وساکنان سدرة المنتهی و مجاوران بیت المعمور وگردشندگان ستارها ومحرکان سموات ودربانان آنها وخواه باجسام سفلی تعلق داشته باشند مانند فرشتهائی که باابر وباد مربوط اند وهمراه هر قطره نزول میکنند وبه دریاها وکوهها ودرختان موکل بحفظ بنی آدم و نوشتن اعمال ایشان وامداد واعانت طالبان اسماء الله وعزیمت خوانان ارتباط دارند دوم فرشتهائیکه در عبادت مستغرق وخدمت ایشان یاد کردن خاوند خود ست وایشان در کثرت بمرتبه هستند که احاطه آن ممکن نیست چنانچه در حدیث شریف وارد شده است که در آسمانها جای یک بالشت نیست مگر که در آن فرشته هست مشغول بعبادت ایستاده یا در رکوع یا در سجود سوم ملائکه مقربین که امور عظام در عالم بتدبیر ایشان وبتوسط ایشان صورت میگیرد مثل انزال وحی وشریعت وحقیقت وایصال رزق ودولت ونصرت وبرهم زدن دولتها ومملکتها وقبض ارواح بنی آدم وملائکه اربعه یعنی جبرائیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل وجنود واعوان ایشان ازین قسم داخل اند ودر حال فرشتها مطلقا وبیان کثرت ایشان حق تعالی فرموده است که وما یعلم جنود

دیگر الا هو وصفت نیز عالمها بسیار دارد مثل مکان و زمان و کیفیت و وضع و نسبت و جهت پس تنقیحای
این عوالم در کتب مقصوده حکمت است بالجمله هر که احاطه باحوال موجودات و تفاصیل آنها بیشتر باشد بتفسیر رب
العالمین زیاده تر وقوف یابد و درینجا دغدغه بخاطر میرسد که چون نزول این سوره برای آنست که بندگان
در مقام مناجات پروردگار را باین نوع شکر نعمتهای او تعالی بجا آرند پس ذکر تربیت همه عالم درینجا چه مناسبت دارد
میبایست که تربیت عالم انسانی فقط درینجا مذکور میفرمودند جواب این دغدغه آنست که ربوبیت الهی همه عالم را
بعالم دیگر ربطی داده است که باهم محتاج یک دیگر اند پس ربوبیت عالم انسانی بدون دریافت ربوبیت جمیع عالم
ممکن نیست که متصور شود و چون بندگان بدانند که تمام عوالم را در تربیت ما مصروف داشته است قدر نعمت
او تعالی در اذهان ایشان پیدا کند و بطبق آن عجز از شکر او تعالی حاصل گردد و انکسار نفس و رجوع بانعام
منعم حقیقی که لب شکر و خلاصه حمد است حاصل شود و تفصیل این اجمال طول طویل میخواهد اما برای نمونه قدری زبان بیان
کرده می آید تربیت الهی که در حق آدمی ظهور فرموده است ابتدای آن از وجود او ست و انتهای آن تا حصول
سعادت ابدیت و سعادات ابدیه را چون بر شکافتیم سه چیز می برآید اعتقاد حق و عمل صالح و خلق نیک و هر سه
بدون چهار چیز بدنی تمام نمیشود صحت و قوت و جمال و طول عمر و این موقوف بر چهار چیز دیگر است مال
و اهل و جاه و قبیله که ممد و معاون اند بافضایل بدنی را ربط با فضایل نفسی که اجزای سعادات ابدیه اند متصور نمیشود
مگر به پنج چیز دیگر که اول آنها هدایت است یعنی شناختن طریق خیر و شر بعقل و شرع دوم ثمره مجاهدت یعنی لمعان
انوار عالم نبوت و عالم ولایت بعد از کمال مجاهده ظهور میکند سوم مرشد یعنی چیزیکه باعث باشد بر توجه بجهت
سعادت چهارم توفیق و تایید یعنی آسان شدن حرکت بصوب صواب و وصول مطلب در اسرع اوقات
بسبب عدت اسباب پنجم استقامت یعنی بقای عزم قوی تا آخر و انفتاح بصیرت در کار پس این همه شانزده
چیز است که تربیت آدمی برانها موقوف است و ادنی ترین این همه صحت است و صحت را اسبابی است که تفصیل آن
در کتب طب موجود است و ادنی ترین آن اسباب خوردن است و چون خوردن فعل اختیاری است
محتاج بچیزیست که در وی قدرت و اراده و علم در کار است و هر چند در نباتات که قدرت و اراده
و علم ندارند نیز قوت جذب غذا بعروق داده اند و همین جهت نبات را از جماد کامل تر گردانیده اند لیکن
نبات از طلب غذای بعید عاجز است زیرا که نه او را معرفت است بمکان آن غذای بعید نه او قوت انتقال
دارد پس حیوان را حواس خمسه داده اند که یکی از انها قوت لامسه است تا بسبب آن احساس کند گرمی آتش و
سردی یخ و بریدن شمشیر را پس بگریزد و محفوظ ماند لیکن حیوانی که او را همین یک قوت است در بعض مثل
آن عاجز میباشد از انکه از دشمن بعید بگریزد یا مرغوب بعید را طلب نماید پس او را برای دریافت اشیای بعیده

بیان اسباب حصول سعادت

بیان احوال حواس

قوتی دیگر عطا فرمودند که آنرا شامه گویند تا ادراک رایحه نماید و چون بادراک رایحه جهت مطلوب و مرغوب کما
ینبغی دریافت نمیشود قوتی دیگر دادند که آنرا باصره گویند و بسبب آن ادراک جهت اشیای مطلوبه و مرغوبه
میتواند شد لیکن این قوت هم محجوب را ادراک نمیتواند کرد پس طلب و هرب متصور نخواهد شد مگر بعد از قرب
آن پس برای ادراک محجوبات قوتی دیگر داده اند که آنرا سامعه گویند و اگر شخصی را رغبت بغذای بهم رسید
در حواس خمسه او عنایت برای طلب کردن از بنی نوع خود کلامی دادند منتظم از حروف تا فرمایش کند
که فلان چیز و فلان چیز از بازار بیارید و درست سازید باز چون غذا بهم رسید برای یافت لذت او و خو
و ذائقه بخشیدند تا بسبب لذت اقبال طبیعت بران غذا بیشتر شود و جذب او طبیعت را سهل گردد باز حس مشترک و
قوت خیال نیز بخشیدند تا جمیع محسوسات را در خیال نگهدارد و وقت حاجت خواهش کند مثلا شکر شیرین
و زرد و خوشبو بوساطت حاسه دریافته صورتش را در خیال داشت تا وقت حاجت طلب نماید باز قوت شهوانیه
که محرک مطلوب باشد و قوت کارهه که موجب گریز از ضد مطلوب شود و قوت غضب برای دفع شخصی که
غذای حاصل کرده را غصب نماید نیز دادند و پا برای آن دادند تا از طلب هرب شود و دست برای گرفتن
و بدهان رسانیدن و دهان برای رسانیدن طعام بمعده و هر دو لحیین و دندانها برای طحن کردن طعام
تا ابتلاع آن آسان شود و زبان برای تحریک طعام در دهن و برای چشیدن مزه و برای یاد کردن نام او
عند الطلب و لعاب برای تر کردن و مری و حنجره برای دفع طعام سوی معده و معده را برای انگشاده شود و
طعام را در خود بگیرد باز منطبق شود تا طعام در آن محبوس ماند و طبخ پذیرد در تشابه الاجزا مثل آشجو گردد و برای
طبخ و پختن طعام در معده حرارت کند و طحال و شرب ضروری شد این عضوها را نیز باو عنایت کردند و نیز برای
آنکه طعام بعد از طبخ کیلوس شده از مجاری عروق در کبد رسد و در اینجا طبخ دیگر خورده خون گردد و بسبب حرارت
طبخ پاره از آن سودا شود مثل دردی و آنرا طحال جذب کند و پاره صفرا شود مثل کف و آنرا تلخه بخود جذب
نماید و هنوز در خون که زیادت رقت و رطوبت باقی است محتاج بآن است که با تصفیه آن نموده شود پس
برای اینکار کلیتین دادند تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شد لابد او را تقسیم تمام بدن باید نمود
برای اینکار عروق عنایت فرمودند از عروق عظام گرفته تا شعریات باز چون فضله طبخ اول که اگر در معده
بماند موجب مرضهای صعب میگشت با معا دفع شد لابد امعا را قوتی دادند و راهی گشادند که پاره از صفرا
را با معا فرستند و آن صفرا امعا را بنجارد تا حاجت دفع فضله بهم رسد و چون بدن در اینجا در تحلل است لابد
از سودا که طحال آنرا جذب کرده بود و در آن حموضتی و قبضی بهم رسیده بار دیگر از آنجا بفم معده رسانیدند تا
قوت شهوانیه بحرکت آید و طبیعت طلب غذا نماید و آنچه کلیه از مائیت جذب کرده بود بقدر غذا ...

خود گرفته باقی را بشانه اندازد تا در راه باریک که منتهی با حلیلست مندفع گردد باز آدمی ها از جنس خود بسیار محتاج
بسیار در کار است که تخم آنرا محفوظ دارد و در صورت تلف تخم ها آدمی گرسنه میمانند پس لابد او را حرفتی و تجربه تعلیم کنند
که بسبب آن نهای تخم حاصل گردد و آن حرفت حرفت فلاحت است و در ان سه رکن است اول خاک که تخم را
در ان نگهدارد دوم و سوم آب و هوا تا آن تخم منتفخ شده شاخ و برگ برارد و هوا را الا بدست از
تحریک بعضی تا نفوذ کند در زمین و در اجزای تخم در آید و ازدواجی در میان هر سه واقع شود و باوصف این
هم از گرمی بهار و تابستان نیز ناگزیر است زیرا که بدون گرمی هوا اثارت اجزای تخم نمیتواند کرد چه ظاهر است
که هوای سرد موجب جمود میشود نه موجب هیجان باز آب را تا زمین زراعت رسانیدن محتاج میکنند به نهر
و جاری کردن چشمه و درست کردن سواقی و آلات سقی از چاه هست و زمینهای بلند که آب انهار و عیون و آبار
بانها نمی تواند رسید برای آنها ابرها پیدا کرده اند و بادها را بر ابرها مسلط ساختند تا هر طرف رانده برند
و چون آب باران در هر وقت میسر نیست کوهستان را خزانه آب باران ساختند تا از انها نهرها و چشمه ها بتدریج
جاری شود و بلاد و شهرها را غرق نکنند و برای آفتاب را در وقت حاجت مسخر کردند تا نزدیک برسد
و اثر گرمی او در هوا پیدا شود و چون نبات از زمین بلند شد صلابت و انعقاد در ان پیدا آمد و رطوبت آب
و هوا با آن کمتر میرسد و هنوز رطوبت بسیار در کار است برای این رطوبت ماه را مسخر کردند و همچنین نیز هر ستاره را
که در آسمان است در امر زراعت فایده است که عند التفتیش معلوم میشود و تسخیر شمس و قمر و دیگر ستارهای
آسمانی بدون حرکات افلاک متصور نیست و حرکات افلاک را فرشتگان سرانجام میدهند و بعضی از فرشتگان
برای تشتیت امر غذا در بدن آدمی نیز موکل اند زیرا که فایده غذا آنست که جزوی از طعام قایم مقام جزو
از بدن که بسبب حرکات متحلل شده است گردد پس لابد فرشته میباید که غذا را بسوی گوشت و استخوان
کشیده برد زیرا که غذا جسم ثقیل است بالطبع حرکت بپایین دارد نه بجوانب دیگر و فرشته دیگر میباید که آن
غذا در عضو نگاه دارد و فرشته سوم نیز میباید تا صورت خون را از ان غذا خلع کند و چهارم نیز تا صورت
گوشت و استخوان بپوشاند و پنجم نیز تا دفع فضله نماید و ششم نیز تا جنس را با جنس چسپانیده یکسان نماید
و هفتم نیز تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی در صورت عضو پیدا نشود و پس این هفت فرشته برای
غذای هر عضو در کار اند و بعضی اجزای بدن مثل چشم و دل زیاده از صد فرشته محتاج اند و همه این
فرشتهای ارضی را مدد از ملایکه آسمانی است و آنها را از حملة العرش پس این یک شعبه ایست از شعبهای تربیت
الهی که بصورت خوردن ظهور فرموده و خوردن یک سببی است از اسباب صحت و صحت ادنی
چیزیست که غایت تربیت بران موقوف است و هر که جمیع اسباب صحت را با جمیع ما یتوقف علیه التربیت

را بنظر تفصیل مشاہدہ نماید بالیقین جازم شود کہ حقیقت ترتیب بدون ربط ہر عالم بعالم دیگر متصور نیست
لہذا در مقام امتنان بنعمت الہی لفظ رب العالمین آوردہ اند تا اشارہ باشد بآنکہ ترتیب ہمہ عالم در ترتیب
ہر فرد داخلست و در حقیقت تمام عالم ترتیب اوست ولنعم ماقیل قطعہ ابر و باد و مہ و خورشید و فلک
در کاراند * تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری * ہمہ از بہر تو سرگشتہ و فرمانبردار * شرط انصاف
نباشد کہ تو فرمان نبری * و باید دانست کہ لفظ رب در لغت عربی چند معنی آمدہ است و ہمہ آن معانی درینجا مناسبت
دارد پس معنی مالک ست و مالکیت او تعالی ہمہ عوالم را ظاہر ست زیرا کہ ہر چیز چون مخلوق اوست مملوک
او نیز باشد و ملک آدمی اول مطلق نیست دوم بعاریت ست از مالک حقیقی و معنی دوم موجد ست یعنی
خالق و باین معنی نیز مناسب بمقام حمد ست بلکہ خالقیت مستلزم اتم محامد ست کہ نعمتہا او قبل از استحقاق
بمخلوقات رسیدہ است و بہ معنی سوم سید ست یعنی سردار قوم و بہمین معنی رب النوع گفتہ میشود و حقیقت
این معنی علو رتبہ است و آن نیز مستدعی اعلی محامد ست و معنی چہارم مربی ست یعنی اصلاح امور
کنندہ و رسانندہ ہر چیز باعلی مراتب او مثلا نطفہ را باخون مخلوط فرمودہ علقہ ساخت و علقہ را منجمد کردہ
مضغہ ساخت و مضغہ را اعضای مختلفہ داد باز افاضہ روح فرمود و ہر عضو را قوتی کہ لایق آن عضو ست بخشید
باز روح را شریعت و طریقت و حقیقت تکمیل نمودہ پس مستحق اکمل محامد شد و نیز باید دانست کہ تربیت
دو قسم ست قسمی آنست کہ شخصی چیزی را برای منفعت خود پرورش کند تا آن چیز بکار او بیاید و اقسیم تربیت
شان مخلوقات ست کہ پابند اغراض و حاجات خود اند و قسم دوم از ترتیب آنست کہ برای فائدہ آن چیز او را
پرورش نماید و ہمین ست شان خالق سبحانہ و تعالی زیرا کہ مرتبہ او ازان بلندتر ست کہ بمخلوقات حاجت
استعمال فرماید و لہذا در حق او تعالی در حدیث شریف وارد ست کہ ان اللہ تعالی یحب الملحین
فی الدعاء و نیز وارد ست کہ من لم یسئل اللہ یغضب علیہ و ازہمین مقام دانستہ شد کہ رب العالمین
اکمل صفات اوست جل شانہ زیرا کہ ابتدای ظہور نور وجود تا انتہای وصول ہر کس بمعاد خود در
حیطۂ این اسم عظیم ست و ہر نسبتی و علاقہ کہ در عالم دیدہ و شنیدہ میشود پرتوی از انوار این اسم
مبارک ست و لہذا بعد از اسم مبارک اللہ این اسم را در مقام حمد آوردہ اند زیرا کہ اسم اللہ دلالت بر تمام
و کمال میکند و این اسم برما فوق التمام و الکمال و تحقیق متعلق بہ الرحمن الرحیم ست اینست کہ حقیقت
رحمت در حق باری تعالی ایصال خیر و دفع شر ست و رحمت او تعالی دو قسم ست ذاتی و صفاتی و ذاتی
نیز دو قسم ست عام و خاص عام افاضۂ وجود ست کہ ہر موجود ازان نصیبی دارد و خاص استعداد قرب
الی اللہ بخشیدن ست کہ بعضی بندگان خود را بآن مخصوص داشتہ ست و صفاتی نیز دو قسم است

عام و خاص بخشیدن آنچه لایق ست بهر موجود از صفات و اعراض هر موجود را چیزی بداد لن
کرانچه مرتبت و فضیلت بر دیگران حاصل تواند کرد پس ازینجا معلوم شد که باز آوردن رحمن و رحیم
در سوره با وجود آنکه در تسمیه نیز این دو اسم مذکور شده تکرار نیست زیرا که رحمتی که در تسمیه مذکورست
ذاتی ست و رحمتی که درینجا مذکورست صفاتی ست و چون ذاتی دو قسم ست عام و خاص برای دلالت بر آن
دو قسم دو اسم رحمن و رحیم در تسمیه مذکور فرمودند و چون صفاتی نیز دو قسمست عام و خاص برای دلالت بر آن دو
قسم نیز دو اسم آوردند رحمن و رحیم و بعضی گفته اند که ذکر رحمن و رحیم در تسمیه برای تسکین هیبتی ست که از ذکر
اسم الله بر غیر و دل را مدهوش میکند و درینجا برای امیدوار ساختن بندگان ست تا از خوف مالک یوم
الدین بیتاب نشوند و چون در کلام آینده مذکور عبادت ست و عبادت فعلیست شاق لابدست که
قاید رجا و سایق خوف همراه داده شود و در هر مقام دو اسم آوردن برای آنست که یکی دلالت بر تسکین
هیبت عوام کند و عوام را امیدوار سازد و دوم برای خواص و نیز گفته اند که ابتدای ظهور عالم بر رحمتی ست
عام و خاص و انتهای آن نیز رحمتی ست عام و خاص پس در تسمیه اشارت بر رحمتهای ابتدائی است
و درینجا اشارت به رحمتهای انتهای و نیز مبدأ حمد رحمتهای عام و خاص ست عام بر نظر عام و خاص نظر خاص
پس میباید که منتهای حمد نیز دو قسم رحمت باشد همین تفصیل و نیز اشاره بآنست که هر چند حمد کامل و تام باشد
لیکن مکافات نعمتهای سابقه او تعالی خواه عام باشد خواه خاص نمیتوانند که و چه جای آنکه رحمت موجب
جزای مزید تواند شد مگر بآنکه دو قسم رحمت دیگران با این حمد منضم شوند و موجب جزای مزید گردند عام
برای مزید و خاص برای مزید خاص و نیز اشارت بآنکه چنانچه رحمت دنیا دو قسمست عام که ایجاد و لیست و
خاص که تفضلی ست همچنین رحمت آخرت دو قسم ست عام که سبب نجات ست و خاص که سبب قربت
یا اشارت بآنست که رحمت او تعالی سبب حمد اوست بلا واسطه خاص و واسطه حمد خاص ست و عام سبب
حمد عام و نیز همان رحمت موجب عبادت ست بواسطه ملاحظه مضمون مالک یوم الدین عامه برای عبادت
عامه و خاصه برای عبادت خاصه پس حمد را بدو جهت ضرور باید دانست اول آنکه مقتضای رحمت ست
دوم آنکه مقصود از عبادت ست و عبادت مقصود ست از خلق انسان و خلق انسان مقصود ست
از خلق عالم فایده دیگر بعضی گفته اند که رحمن و رحیم دو لفظ اند بیک معنی مثل ندمان و ندیم پس جمع
کردن درین دو لفظ محض برای تاکید ست مثل آنکه گویند فلانی تیز و تند ست و بعضی گفته اند که رحمن
ابلغ ست از رحیم زیرا که زیادت لفظ دلالت بر زیادت معنی میکند و رحمن پنج حرفیست و رحیم چهار حرفی
ولهذا رحمن اسمیست مخصوص بذات پاک حضرت حق و بطریق غلبه حکم علم پیدا کرده پس هرگز غیر او تعالی

غیر او تعالی را رحمن گوید کافر گردد و مبالغه که در رحمن ست بسه طریق توان فهمید اول کثرت افراد رحمت یعنی آحاد
دوم کثرت افراد مرحومین و این هر دو نوع از قبیل زیادت کمیت ست سوم زیادت کیفیت که اسم
رحمن خاص ست برحمتهای بزرگ دایم چنانچه بعضی گفته اند که رحمن الدنیا والآخرة و رحیم الدنیا
اشاره بیکی ازین وجوه ثلاثه مبالغه هست و بعضی گفته اند که رحمن الدنیا و رحیم الآخرة از جهت آن
گویند که رحمت دنیا عام ست مومن و کافر و نیک و بد دران شریک اند بخلاف رحمت آخرت و نیز گفته اند
که رحمن لفظا خاص ست و در معنی عام زیرا که غیر از ذات پاک باری تعالی را بآن وصف کنند پس اعطا خاص
باشد و از بسکه خالقیت و رازقیت و منافع دادن شامل جمیع موجودات ست معنی او عام باشد و رحیم در لفظ
عام ست و در معنی خاص زیرا که مخلوقات را نیز بآن وصف کنند گویند فلانی رحیم ست و لطف و توفیق
که مدلول این اسم ست مخصوص بمومنین ست ضحاک گفته ست که رحمن بشارت بظهور رحمت اوست
بر اهل آسمانها و رحیم شاهد بنزول رحمت اوست بر اهل زمین ابن مبارک گفته ست که رحمن کسی ست که چون
از و سوال کنند بدهد و رحیم کسی ست که چون از وی چیزی نخواهند بخشم آید و بعضی گفته اند که نعمتهای گوناگون
دنیا و آخرت از آثار رحمت رحمانی ست و دفع بلیات و آفات و ارین بمقتضای رحمت رحیمی هست و بهر تقدیر
اگر رحمن ابلغ از رحیم ست پس در ترتیب ذکر الله باز رحمن باز رحیم مناسبت تنزیلی ست که اول ذکر اسم ذات
فرمودند باز ذکر اسمی از اسمهای صفات که مانند اسم ذات ست در اختصاص باز ذکر اسمی دیگر از اسمهای
صفات که عام ست لیکن درینجا شبهه وارد میشود که چون لفظ رحمن مذکور شد با وصف دلالت بر کمال رحمت
باز حاجت ذکر لفظ رحیم چه بود جوابش آنست که ذکر رحیم از قبیل رادف تتمیم ست زیرا که لفظ رحمن نعمتهای
بزرگ و کلیات و اصول منافع را در گرفت و لفظ رحیم نعمتهای حقیر و جزئیات و فروع را شامل گشت
و این تتمیم برای آنست که تا بنده را در طلب حاجات حقیره مثل نمک و پاپوش و علف جانور از آنجناب شرم
و انقباض نشود بی محابا از آن جناب مسئلت نماید گویا میفرمایند که اگر خود را رحمن میگفتیم از ما احتشام میکردی
و سوال چیزهای سهل از بی ادبی دانستی حالا خود را رحمن و رحیم گفتیم اجازت دادیم که ولنگی واده هم
تا امر عظیم و هر امر حقیر از ما بخواه و این تفضلی ست بر خلاف عادت پادشاهان و امیران و جباران
زمین در کتابی دیده شد که شخصی در مقدمهٔ سهلی عرضی بحضور پادشاه گذرانید پادشاه فرمود
تا او را تادیب نمایند که مقدمات سهل را از مردم سهل بایستی طلب کرد درینجا بکمال رحمت الهی ظهور میفرماید
که بنده را تا نیم تنبول نیز میکند و بعضی گفته اند که رحمن دلالت میکند بر نعمتهایی که وصول آنها از جهت
بندگان متصور نیست مثل زندگی دادن و قوت شنوایی و بینایی عطا کردن و فرزند دادن

ورحیم دلالت میکند بران نعمتها که در گمان مردم از مردم نیز توان حاصل کرد مثل تشخیص مرض و معالجه بدن و
تعیین روزینه و دیت و اعانت در امور معاش و معاد پس گویا میفرماید که من حاکم نطفه گنده را من حواله مشیمه
من او را خوش قامت نیک منظر کرده بتو میدهم و تخم خشک پوسیده را من میپایم من ادرا و درخت با شاخ
و برگ بارور کرده بتو عطا میکنم و طاقتی ناقص برای من بذل میکنی و من او را کوشکی بلند مشتمل بر حور و قصور
و اشجار و انهار کرده بتو حواله می نمایم و هم من رحیم که آنچه پدر و مادر تو و خاوند و مالک تو و استاد و پیر
تو و طبیب و عطار و آقا و مربی تو بتو میکنند همه از من توقع دار و لهذا گفته اند شعر لکل شیء اذا فارقته
عوض * ولیس لله ان فارقت من عوض * درینجا شبه ایست بس مشکل و آن اینست که اگر رحمن و رحیم
ست این همه اشرور و قبائح را آفریده و افعال مذمومه و اخلاق ردیه و غموم و هموم و افکار و حاجات را
بما راه داد این کدام مقتضای رحمت است جواب این شبه آنست که در حقیقت کوته نظری ماست که این
چیزها را خلاف رحمت میدانیم اگر پدر مشفق پسر را تادیب نکند البته بر مقتضای رحمت نرفته باشد حال آنکه صورت
تادیب صورت عذاب است از طفل باید پرسید که هر گاه صبح برخیزد و او را کشیده از اهل و مانوسات خود بر آورده
بمکتب برند که معلم کریه المنظر تازیانه در دست و چین بر جبین گرفته نشسته است و او را فرصت نمیدهد که لمحه باز
کند یا استراحت نماید باز چون روز جمعه ازین مهلکه خلاصی یابد به حجام می سپارند تا ناخن او گیرد و موی سر را
تراشد باز چون در خانه بیاید او را با آب گرم غسل دهند و چرک را از بدن او بمالیدن کیسه دور نمایند و اگر
احیانا او را تخمه و سوء هضمی بهم رسد آب و طعام ازو بند نمایند تمام خانه را می بیند که اطعمه لطیفه و اشربه لذیذه میخورند و
میاشامند و این برای یک لقمه و یک جرعه محتاج می طپد و هر چند فریاد میکند کسی گوش بران نمی نهد این صورت
کمال عذاب است و در حقیقت عین رحمت است من لم یؤدبه الابوان ادبه الملوان هر چند ناقص العقل هرگز
نمی فهمد که این همه در حق او رحمت است پس هر چه در عالم از قبیل محنت و بلاست در حقیقت رحمت و نعمت است

عسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا شیئا وهو شر لکم والله یعلم و
انتم لا تعلمون قصه حضرت موسی و خضر علیهما السلام برای عبرت درین مقام کافی و شافی ست جائیکه بفهیم
پیغمبرے اولو العزم را اسرار بعضی افعال الٰهی واضح نشد و بر حضرت خضر علیه السلام دران افعال بانکار پیش
آمدند دیگران را که هنوز کشف ظواهر عالم میسر نیست حکمتهای او تعالی را دریافتن چه امکان پس بسبیل عام و خاص باید
او را رحیم مطلق و رحمن بر حق اعتقاد کنند و خود را مثل طفل ناقص العقل ناعاقبت بین شناسند که هر چند آن طفل
جهد میکند هرگز پی بوجه تعذیب و تادیب والدین نمی برد و درینجا باید دانست که چیزهائیکه در دنیا و آخرت بر خلق
میرسد چهار قسمت قسم اول آنست که هم نافع باشد و هم ضروری مثل نفس در دنیا که اگر یک لحظه دم منقطع شود

نافع نیست ضروریست مثل معرفت الٰہی در آخرت که اگر یک لحظه از دل زایل گردد مستوجب عذاب ابد شود
قسم دوم آنچه نافع ست و ضروری نیست مثل مال در دنیا و کثرت علوم و معارف و کثرت نوافل و طاعات
در آخرت قسم سوم آنچه ضروریست و نافع نیست مثل آفات و امراض در دنیا و این قسم را در آخرت نظیر نیست
قسم چهارم آنچه نه نافع ست و نه ضروری مثل فقر در دنیا و عذاب در آخرت پس آنچه نافع ست خواه
در دنیا خواه در آخرت مقتضای رحمت خاص ست و آنچه ضروریست خواه در دنیا خواه در آخرت
مقتضای رحمت عام ست که نسبت بکل عالم تعلق گرفته ست و آنچه نه نافع ست و نه ضروریست هم در دنیا
و هم در آخرت مقتضای رحمت اضافی ست تفصیلش آنکه اگر در دنیا فقر نباشد غنا و لوازم آن از پادشاهت
و امارت صورت نه بندد زیرا که چون هیچکس را هیچکس احتیاجی نباشد چرا در سرانجام کارهای او خود را ذلیل نماید
و اوقات خود را در اطاعت اوامر و نواهی او صرف نماید پس این همه مناصب برهم شوند و انتظام عالم از بیخ برکنده
شده بلکه تمدن و اجتماع بنی آدم و تعاون و تناصر همه بیکقلم راه عدم گیرد و خلقت انسانی مثل خلقت جانوران
آینده و بی ثمر شود پس رحمت اضافی او تعالی که نسبت بهر منصب و هر مرتبه و هر حرفت و هر صنعت تعلق گرفته
مقتضی فقر و احتیاج و لحوق امراض و مصائب و آفات گردیده فرض باید کرد که اگر در عالم دزد نباشد پاسبان چه خواهد
کرد و اگر مرض نباشد طبیب و عطار و جراح و سالوتری معطل خواهند ماند و اگر فقر و احتیاج نباشد پادشاه بی لشکر
و امیر بی خدمتگار و تاجر بی گماشته و متصدی بی پیشکار چه خواهند کرد از ینجا حقیقت رحمت الٰهی واضح شد
که در هر بلا و محنت کنون و مخفی ست و همین آفات و بلایا را بوجه دایر در تمام اهل عالم پراگنده ساخته اند
پس پادشاه ذوی الاقتدار که در امراض گرفتار اند و محتاج باطبا و عطاران و دواسازان و بی فقر
که از هیچکس خوف ندارند و با امن تمام میگذرانند حاجت لشکر و پاسبان ندارند و پادشاهان و امیران و اغنیا
را رشک بحال شان می برند پس مرض پادشاه رحمتی ست عظیم در حق طبیبان و فقر و احتیاج طبیبان رحمتی
ست در حق پادشاهان بر همین قیاس باید کرد جمیع بلیات و آفات را که بظاهر خلاف رحمت مینمایند آری
از مخلوقات جمیع انواع رحمت نه داده اند والا فساد نظام ظاهر گردد و صفت قهر و غضب بی مظهر ماند و
درینجا نکته ایست لطیف که حضرت مریم را رحمتی داوند که سبب نجات ایشان از طعن کفار فجار گردید چنانچه
در قرآن مجید فرموده اند و لنجعله آیة للناس و رحمة منا و جمیع امت مصطفوی را رحمتی عمومی ترها ثابت
فرموده اند قال الله تبارک و تعالی و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین پس چه بعید که بسبب این رحمت از
عذاب دوزخ خلاص شوند و آنچه متعلق بمالک یوم الدین ست آنست که مقتضای عدالت فرقست درمیان محسن و بدکار
و مطیع و عاصی و موافق و مخالف و این فرق ظاهر نمیشود الا در روز جزا زیرا که اگر در دنیا بیکار از نعمت و دولت

درعافیت دهند و بدانند از فقر و صحبت و مرض حواله نمایند مردم بالطبع راه نیکی گیرند و از بدی پرهیز نمایند بلکه حصول دولت و عافیت و صحت و صحبت ایمان در میان نباشد پس امر تکلیف برهم شود و اینکارهای نیک باضطرار و بی اختیار از مردم بظهور آید نه بحکم الهی و لهذا روز جزا از روز عمل جدا و ممتاز کرده‌اند تا حقیقت تکلیف و معاملهٔ جهان بما تحقق توانند شد. باید دانست که درینجا دو قرائت متواتره صحیحه است مالک و ملک بهر دو طریق خواندن این لفظ درست است لیکن علماء در ترجیح یکی ازین دو قرائت بر دیگری سخنها گفته‌اند کسانیکه قرائت مالک میخوانند میگویند که این قرائت ارجح است بچند وجه اول آنکه مالکیت عام است بمردم و غیر مردم نیز متعلق میشود و بخلاف ملک یا پادشاهت که خاص بمردم است دوم آنکه مالک را بر مملوک کمال قدرت است اگر خواهد مملوک خود را بفروشد یا بخشد بخلاف پادشاه که این قدرت بر رعیت ندارد سیوم آنکه نسبت مالکیت قوی‌تر از نسبت پادشاهت است زیرا که مملوک را از ملک مالک برآمدن ممکن نیست و رعیت را ممکن است که از رعیت گری پادشاه خود را باختیار خود برارند چهارم علو مرتبهٔ مالک بر مرتبهٔ مملوک افزونتر است از علو مرتبهٔ پادشاه بر رعیت زیرا که مملوک در حالت دون و پست‌تر است از رعیت پس استیلا و قهر در مالکیت بیشتر باشد از پادشاهت پنجم عبد را خدمت سید واجب است و رعیت را خدمت پادشاه واجب نیست ششم عبد بغیر اذن خاوند هیچ نمیتواند بخلاف رعیت بدون پروانگی پادشاه هفتم بنده را طمع از خاوند لازم است که پادشاه را بالعکس در رعیت طمع میباشد هشتم نهایت آنچه از پادشاه متوقع است عدل و انصاف و هیبت و سیاست و عبد را از مولا خود طلب خوراک و پوشاک و تربیت و رافت و رحمت بیشتر متوقع است پس قربت مالک اقرب باشد و آدمی را احتیاج بعفو و تربیت و رافت و رحمت بیشتر است از احتیاج هیبت و سیاست و عدل و انصاف چنانچه در حدیث قدسی وارد است یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی کلکم عار الا من کسوته فاستکسونی اکسکم یعنی ای بندگان من همه شما گرسنه آید مگر کسیکه او را من بخورانم پس طلب طعام کنید از من تا طعام دهم شما را ای بندگان من همه شما برهنه آید الا کسانیکه من بپوشانم او را پس طلب پوشش کنید از من تا بپوشانم شما را هم پادشاه چون موجودات لشکر خود می بیند پیر را و ضعیف را و شکسته حال را و مریض و عاجز را نظر میکند و مالک چون تفقد غلامان خود میکند بر ضعیفان و مریضان و پیران زیاده رحمت میفرماید و بمعالجه و اعانت می پردازد پس مرتبهٔ مالک بهتر از مرتبهٔ پادشاه است و هم مالک تصرف زاید دارد از ملک پس ثواب او بیشتر باشد یازدهم در قیامت پادشاهان بسیار باشند و همه بجالت خود گرفتار و مالک غیر از خدا نباشد دوازدهم بنده را با خاوند خواه اتصالی است قوی‌تر از اتصال رعیت با پادشاه زیرا که در فقه بیان کرده میشود که خاوند غلامی نیت سفر کرد یا نیت اقامت نمود غلام بی اختیار مسافر و مقیم

نیکو دیگر بخلاف رعیت و کسانیکه مینویسند میگویند که هر پادشاه مالک ست و هر مالک پادشاه نیست پس
وصف پادشاهی بهتر از وصف مالکیت ست و نیز حکم پادشاه بر مالکان نافذ ست و حکم مالک بر پادشاه نافذ
نیست و نیز سیاست پادشاه اقوی و اتم و اشمل و اعم است از سیاست مالک برابر یک پادشاه صدها مالکان
بسیار در یک شهر موجود اند و پادشاه غیر از یک ذات نمی باشد و لفظ رب العالمین دلالت بر مالکیت میکند پس اگر
درینجا هم لفظ مالک خوانده شود تکرار لازم آید و نیز لفظ ملک در نود و نه نام حق تعالی آمده ست و مالک در آن نام
ها نیست آری مالک الملک واقعست که بمعنی ملک ست و نیز لفظ ملک در آخر قرآن مذکورست ملک الناس
و ختم کلام بر چیزی اشرف باید شود و پس افتتاح کلام نیز بهمان چیز مناسب می نماید و طاعت پادشاه بر کافهء انام
ست و طاعت مالک واجب نیست مگر بر مملوکان او و این است آنچه از وجوه ترجیح قراتین مذکور میشود و درین
اشتباهاست زیرا که پادشاهست که بغیر مردم تعلق نمی پذیرد از جهت است که غیر انبیا سر امر و نهی پادشاه
نمی فهمند و معهذا پادشاهت عام حضرت سلیمان ع را حاصل بود و نیز در پادشاهت هم بوجهی عموم ست زیرا که
پادشاه را استیلا و تصرف بر احرار و عبید حاصل میشود و استیلا بر احرار اتم ست و رعیت را که خروج از ولایت
پادشاه ممکن نیست و در آن صورت است که ولایت او عام نباشد و درینجا چون اضافت بیوم الدین و معهذا عموم ولایت
مفهوم گشت و غلام کافر حربی را جایز ست که بدار الاسلام گریخته بیاید و از ملک مالک خود بر آید بلکه اورا
جایز نیست که مولای خود را مقهور نموده استرقاق کند و چنانچه غلام را خدمت آقای خود واجبست همچنان رعیت
را فرمانبرداری حکم پادشاه واجبست و این هم توجیه است از خدمت و غلام را گاهی استقلال باکتساب باذن مولا
حاصل میشود چنانچه در بحث عبد ماذون از کتب فقه مذکورست و رعیت را اخذ حقوق و اجرای حدود
و قصاص بدون اذن پادشاه متصور نیست و خاوند را هرچند طمع در مال غلام نیست اما در خدمت غلام و منافع
دیگر همیشه طامع میباشد و نیز او را بر غلامان خود هیبت و سیاست میباشد و عفو و رحمت و تربیت
در ضعفای رعیت از پادشاه نیز متوقع زیرا که بر ذمه پادشاه واجبست که ضعفا را طعام و کسوت و دیگر حوائج
ضروریه از مال صدقات برساند و معهذا در باب تمدن و اجتماع احتیاج هیبت و سیاست بیشتر میباشد
و لهذا پادشاه رعیت را از دشمنان محفوظ میدارد و این بهترین انواع تربیت و رعایت ست و کثرت ثواب
بکثرت حروف در وقتی ست که هر دو در شرف برابر باشند اما اگر کلمهء قلیل الحروف اشرف و افضل باشد از کلمه کثیر
الحروف پس توقع ثواب بالعکس ست چنانچه در سوره اخلاص نسبت بسورهای دیگر و معهذا میتوان گفت که لفظ
ملک کوتاه تر از لفظ مالک ست پس بهتر باشد زیرا که از خواندن لفظ مالک تطویل امل لازم می آید چه جایز ست که
قبل از تمام تلفظ موت در رسد و اتمام آن ممکن نشود دانست آنچه در وجوه ترجیح قرائت مالک از جهت توان گفت

اما بحثی که در وجوه ترجیح قرأت ملک ست آنست که پادشاهت پادشاه نسبت بمالکیت مالک در خصوصیت عام میباشد.
که مالک را اضافت بکل موجود نمایند و چون مالک را درینجا بیوم الدین که ظرف محیط ست اضافت فرموده‌اند در عموم
بالملک برابر باشد و حکم مالک که در پادشاه نافذ نیست ازین جهت ست که پادشاه در ملک او داخل نیست و درینجا ذکر
مالکی ست که مالکیت او شامل جمیع ملوک و رعایاست و سیاست مالک چون تاوان ندارد اقوی ست و مالک مقام و پادشاه
نمیتوانند که بهمان مالک ست که مالکیت او عام نیست و آنچه گفته‌اند که در شهر مالکان بسیار میباشد و پادشاه
جز یک کس نمیباشد نیز هم در همان مالک ست که ملک او شامل نباشد و درینجا ذکر مالک علی الاطلاق ست
که غیر از یکذات نمیتواند بود و ذکر مالک یوم الدین بعد از رب العلمین از قبیل ذکر خاص بعد از عام ست که تکرار نیست
ولازم نیست که هر چه در بوده نه نام مذکور باشد فضل و علی از غیر آن باشد چنانچه ظاهر ست و چون مالک الملک
در بوده و نه نام مذکور شد زیراکه ذکر مقید مستلزم ذکر مطلق ست در ضمن آن مقید و ذکر ملک در آخر قران مجید
وقتی مفید شرف فضیلت میگردد که بتخصیص آن درآن مقام فایده دیگر منظور نباشد و درآنجا فایده دیگر منظور
ست چنانچه بیاید انشاء الله تعالی بهرحال وجوه ترجیح از هر جهت موجود ست و تواتر در هر طرف متحقق پس تطویل
کلام درینجا محض فضولی ست ناچار بتحقیق دیگر میپردازیم باید دانست که یوم در عرف از ابتدای طلوع آفتاب تا
غروب آنرا گویند و در شرع شریف از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب ست و گاهی بمعنی مطلق وقت می آید خواه
روز باشد خواه شب خواه سال باشد خواه ماه چنانچه گویند روزیکه فلانی بیاید چنین خواهد شد یعنی وقتیکه فلانی
بیاید و نیز گویند که روز صفین چنین و چنان وقایع واقع شد و روز خندق چنین اتفاق افتاده حالانکه
این مدتهای ماه ها و روزها بود پس درینجا چون بدین اضافت فرمودند معلوم شد که مراد مطلق وقت ست و حد
آنوقت از ابتدای نفخهٔ ثانیه ست و انتهای آن تا آنکه اهل بهشت در بهشت و اهل دوزخ در دوزخ مستقر شوند
هر چند درین بین وقایع بسیار و حالات بیشمار واقع خواهند شد لیکن چون مقصود از همه آن وقایع جزا ست آن روز را
اضافت بدین فرمودند که بمعنی جزا ست و هر چند صورت جزا در بعض اوقات در دنیا نیز واقع میشود اما حقیقت جزا
که انعام صرف و انتقام صرف ست در دنیا متصور نیست زیراکه هر انعامی که در دنیا ست ممزوج بنوعی از انتقام ست
و هر انتقامی که در دنیا ست محفوف و ملفوف در وجوه انعام ست باقی ماند آنکه حمد را بدین مالکیت چرا متعلق فرمودند
و وجه استحقاق حمد بدین مالکیت چیست جواب آنست که در آن روز بزرگی تفضل و احسان خالق تعالی بکمال مرتبه ظهور
خواهد فرمود که بر یک کلمه و بر عمل یک ساعت ثواب غیر متناهی ابد عنایت خواهد فرمود و نیز کمال عدل او ظهور خواهد نمود
که با وجود سبب غضب و نهایت قدرت بر انتقام در جزا از حد مناسب افعال و اعتقادات تجاوز نخواهد شد و نیز حکمت
او تعالی ظهور خواهد فرمود که تفرقه در میان نیکوکار و بدکار مقتضای کمال حکمت ست و نیز جزا فی نفسه نعمتی است

مالک نیز مذکور شد

عمدہ کہ صلاح ظاہر و باطن ست نماید و حجب ظلمانیہ را کہ از متابعت شہوت و غضب بہم میرسانید دفع میسنماید

بر از تمدن و اجتماع بالضرورت میگیرد و نیز مالک یوم الدین صفتے ست کہ بر رحمن و رحیم مترتب ست زیرا کہ

رحمت خاص در حقیقت سعادت ابدی ست کہ ظہور آن یوم الدین خواہد بود و نیز بر ربوبیت تفرع دارد

زیرا کہ منتہای ربوبیت صلاح ظاہر و باطن انسان است تا مفضی بسعادت ابدیہ گردد و ربوبیت مقتضای

الوہیت ست پس ہر صفت را بر صفت مافوق خود ترتب و تفرع ست حالا باید دانست کہ درین سورہ دو

مضمونست اول حمد و ثنا کہ از زبان بندہ در جناب الہی معروض میشود دوم خواہش مطالب بعد از ادای

حمد و ثنا منظور دارد و درین سورہ پنج نام از نامہای الہی مذکور فرمودہ اند اللہ رب رحمن رحیم مالک یوم

الدین کہ مرادف و ثنای ست این پنج اسم را باہر دو مضمون کمال ارتباط و تعلق ست زیرا کہ حمد اول باعتبار کمال ذات

او تعالی ست کہ مفاد لفظ اللہ ست بعد از آن باعتبار افاضہ وجود و توابع وجود کہ مفاد اسم رب ست بعد از آن

باعتبار نعمت تیسیر اسباب معاش و بقا در دنیا کہ از لفظ رحمن مفہوم میگردد بعد از آن باعتبار توفیق اصلاح معاد

کہ مضمون رحیم ست بعد از آن بر نعمت جزا کہ مترتب ست بر کمال حمد و شکر یا اخلال آنہا و آنچہ سوال آن منظور

ست چند چیز ست اول عبادت و آن مقتضای الوہیت ست دوم استعانت و آن مقتضای ربوبیت

سوم طلب ہدایت و آن مقتضای رحمانیت ست چہارم استقامت راہ و آن مقتضای رحیمیت پنجم انعام و آن

مقتضای مالکیت ست اما نزدیک استقامت چنانچہ غضب نیز مقتضای مالکیت ست در صورت عدم استقامت

ست و نیز وجہ تخصیص این پنج اسم بتعلیق حمد چنین گفتہ اند کہ حمد و ستایش در میان مردمان بسبب یکے از

چہار وجہ میباشد اول کمال ذاتی محمود گو صاحب احسان نباشد دوم وصول احسان از آن شخص بحامد سوم

امید و توقع احسان از وی چہارم خوف و ترس از غضب او پس کمال ذاتی را باسم ذات یعنی لفظ مبارک

اللہ کہ دلالت بر استجماع کمالات دارد بیان فرمودند و وصول احسان را باضافہ وجود و توابع آن بلفظ

رب العلمین ارشاد نمودند و اصلاح معاش و معاد کہ از جناب الہی بندہ را متوقع ست بدو لفظ رحمن و رحیم

واضح ساختند و خوف و ترس را از روز جزا بمالک یوم الدین دلالت نمودند پس گویا چنین ارشاد شد

کہ اگر بندگان تعظیم من بجہت کمال ذاتی من نمایند پس لایق و سزاوار آنم زیرا کہ نام من اللہ ست و اگر

نظر بوصول احسان تعظیم من نمایند نیز شایان آنم کہ رب العلمین صفت من ست و اگر بجہت توقع انعام احسان

من در دنیا و آخرت ستایش می کنند نیز جا دارد کہ رحمن و رحیم ام و اگر بملاحظہ خوف عقاب ثنا و حمد کنند نیز

روا ست کہ مالک روز جزا منم رباعی من بندگیت بجا نیارم چکنم، احسان ترا کہ زیر بارم چکنم، با خود بینند

ترا و بیم امید ز تو، ہیچم کہ وجود از تو دارم چکنم، و نیز گفتہ اند کہ تخصیص این پنج اسم برای آنست

نعمتهای عمده بر آدمی آثار این پنج اسم ست زیرا که اول ورا از نهانخانهٔ عدم بمقتضای الوهیت بجلوهٔ ظهور
آوردند باز بانواع نعم بمقتضای ربوبیت پرورش کردند باز عصیان و عیب ورا در دنیا مستور داشتند
و فضیحت نفرمودند و این بمقتضای صفت رحمانیت ست باز گنجایش توبه دادند و اگر توبه کند قبول فرمودند و
آمرزش کردند و این بمقتضای صفت رحیمی ست باز موافق اعمال او جزا دادند و این مضمون مالک یوم الدین ست
و آنچه متعلق بایاک نعبد ست آنست که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص ست یعنی هیچکس را سوای
تو عبادت نمیکنیم و از لفظ نعبد این اختصاص مفهوم نمیشود و وجه اختصاص عبادت باآن ذات پاک
آنست که حقیقت عبادت نهایت تذلل ست برای نهایت تعظیم غیر خود چون به اختیار صادر شود
پس تذلل تسخیری و تمسخر و تعظیم کمتر از نهایت آن عبادت نمیشود و همچنین چون تذلل به اضطرار باشد نیز در
عبادت محسوب نیست و حقیقت عبادت بالبداهة لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الا برای کسی
که از وی نهایت انعام بان کس رسیده باشد و آن ذات نیست مگر ذات او تعالی تفصیلش آنکه بنده را سه حال
ست ماضی و حاضر و مستقبل اما ماضی پس بنده در ان عدم محض بود او را از کتم عدم بتشریف وجود
مشرف ساختند وقد خلقتك من قبل و لم تك شيئا باز در حالت طفلگی مرده بود او را زنده کردند
وكنتم امواتا فاحياكم باز جاهل بود او را تعلیم فرمودند و اسباب علم که حواس و عقل ست باو بخشیدند
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
و اما حاضر پس حاجات او از حد شمار افزون ست از اول عمر تا آخر آن وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد
که چه مبلغ میشود و باوجود انواع تقصیرات و نافرمانیها که دمبدم از وی صادر میشود در رفع حاجات و افضال و
احسان منقطع نمیگردد و اما مستقبل پس از ابتدای موت تا وصول بجنت وجوه انعام و حفظ از فنون عذاب و
عقاب محض از آنجناب متوقع ست پس بنده را در هیچ حالت از احوال ملجا و پناه غیر از ذات او نیست پس عبادت
بنده را نیز مستحق همان ذات ست لا غیره هرچه در عالم دیده و شنیده میشود یا چیزیست که انقطاع بان نقد
وقت ست نه قبل از وجود بود و نه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب و مهتاب و دریا و زمین و کوه
یا نفعی از ان در زمان ماضی رسیده منقطع گردیده مثل آبا و اجداد و شیرده و مانند آنها یا توقع نفع از ان در
زمان آینده هست مثل مدادِ ارواح طیبه و کسیکه نفع او هر سه حال بنده را محیط شده باشد غیر از ذات او
تعالی نیست و نیز آنچه باسوای او تعالی ست مسکین و فقیر یعنی محتاج بجناب اوست و هر محتاج بحاجت نفس خود
گرفتار ست پس او را فایده بغیر رسانیدن بلا امداد غنی مطلق که رافع حاجات هر مخلوق ست همان ذات
مقدس است پس استحقاق عبادت منحصر در ذات اوست و لهذا فرموده اند و قضى ربك الا

فائدۂ تحقیق ایاک نعبد

نعبد و اِلّا ایّاه آمدیم بر آنکه بعضے ملاحده بطریق شبهه میگویند که چون او تعالی غنی مطلق ست پروای عبادت ما ندارد پس ما را چه ضرورست که تحمل مشقت بے فایده نمائیم و سر در ایجاب عبادت برای او تعالی که متفق علیه جمیع ادیان ست چیست جوابش آنکه او تعالی بجهت کمال ذات و صفات و افعال خود تقاضا میفرماید که هر که خالی از نقصان باشد برای او تذلل کند و نهایت تعظیم او نماید برای نهایت حکمت که وضع کل شئے فی موضعه ست پس ایجاب عبادت مقتضای حکمت ست نه بنا بر انتفاع و حاجت و نیاز بدست که هر کمال تقاضای آن میکند که در مقابله آن صاحب نقصان تذلل و پستی نماید والا مساوات نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت ست و از این ست که در دنیا مر صاحب کمالی را ارباب عزت بدون عظم و تکرم میدارند و نیز چون انعام او تعالی در دنیا بر نوع انسان تمامه بنهایت رسیده ست از بالاتر از آن متصور نیست زیرا که او را مختصری از رفقه صفات و ... و از صفات کامله خود وجود و حیات و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام ست پرتوی بر وی انداخته و عالم را تمامه در ... ودیعت نهاده چنانچه تمه از آن سابق مذکور شد پس لازم آمد که آدمی نعمتهای او تعالی را با و مصروف سازد و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید پس عقل ... معرفت داده اند و الات سماعیه و ... جوارح را مکلف کند بهیئت عبادت و عبادت و الحق ... ساخته اند اگر عبادت نباشد تخم معرفت محفوظ نماند بلکه اگر زایل کرده شود و راس المال آدمی معرفت ست و عبادت طریق تنمیه و ... ست برای آنکه ملکه حضور و توجه کامل تر میشود و چون اعمال بدن اعمال قلب را ساخته می کنند زیرا که ارتباط قوی باهم واقعست هر عمل قلبی را تاثیر یست در عمل بدنی و هر عمل بدنی را تاثیر یست در عمل قلبی پس انسان که مخلوق برای معرفت و عبادت ست اگر این دو چیز را مختل سازد انسان نماند ازینجا معلوم شد که عبادت نیز بنا بر مقتضای حکمت کل ست مقتضای صورت نوعیه انسان نیز هست و اگر کسے از ملاحده بگوید که حاجت بشرع چیست در معرفت و عبادت عقل کفایت میکند گوئیم عقل از الطور خود وا نگذشته اند بلکه وهم و خیال دنبال آن گرفته در مقام معارضه و منازعه میباشد اگر تائید بشرع نباشد عقل از ادراک اکثر امور متعلقه معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزله بصارت ست و شرع بمنزله شعاع آفتاب که بدون آن دیدن اشیا کما ینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگانی خود محتاج به معاونات و معاملات ست و زندگانی او چو زندگانی جانوران نیست که تنهائی مددی بنوع خود قیام میتواند نمود لهذا او را مدنی الطبع گویند و امر تمدن و اجتماع و معاملات و معاونات که فیما بین مردم جاری میشود و پایدار استوار نمی ماند الا باجرای قواعد عدل و میسر نیست الا چون آن قواعد از جانب خدا باشد و مردم بدانند که این حکم خداست

ص و التفات جمیع مردم بر قواعد عدل

ازان بر بنیاد گشت و این معنی تمام نمیشود الا بامید ثواب و خوف عقاب و هیبت و بیم کسی در دل باید ایمنی باشد الا چون صفات آنکس را بتکرار و دوام بر دل بگذارند و ذکر قلبی کامل میشود و حضور استمرار و دوام میپذیرد دیگر چون افعال جوارح نیز با او مساعدت نمایند و همین است عبادت و نیز کمال انسانی آنست که آئینهٔ دل در صفا و جلا بدرجه محاذی منظر حق واقع شود و بعد صفای دلهای ملائکه ملحق گردد و الا زنگ بران آئینه از دم بدم باتباع شهوات ظلمتیه گم گرفته بدرجه بهائم خواهد رسانید و انجلا و صفائی آئینه دل حاصل نمیشود مگر بمجاهده و حقیقت مجاهده قمع و قلع آن بیماریها روحانی است که امراض قلب اند و روح را نزدیک بمفارقت از بدن الم شدید میرسانند و این قلع و قمع بدون عبادت متصور نیست و دوام عبادت است که قلب را بمشاهده نورانی میفرماید و زبان را بذکر شرف میسازد و اعضا و جوارح را بخدمت مزین میکند پس عبادت هرچند در ظاهر تذلل است لیکن در باطن کمال تعزز و تجمل است و بهمین است که هر که در عبادت مشغول میشود لذتی و بهجتی او را حاصل میشود که در بیان نمی آید خنکی چشم و نور سینه دل و بهجت روح همه دران موجود است و هر که انکار لذت عبادت کند بمثابه عنین است که لذت جماع را ناشناخته انکار مینماید یا بمثابه کور مادرزاد که لذت ابصار را منکر میگردد و حقیقت عبادت انتقال از عالم غرور بعالم سرور و هجرت است از ظلمتکدهٔ خلق بحضرت نور حق و مشاهدهٔ جمال ازلی است بلکه اثبات نسبت امکان است و از همین است که موجب انشراح صدر و ترسیم میگردد چنانچه در قرآن مجید اشاره بان فرموده اند که ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين باقیماند لفظ ایاک نعبد را بالملك يوم الدين چه مناسبت و ارتباط است که عقیب آن آورده اند جوابش آنست که عبادت را سه درجه است اول آنکه برای رغبت در ثواب واقع شود و از حور و قصور و جنات و انهار و این در حقیقت معامله و مبادله است زیرا که چون عاقل بیقین میداند که دنیا و لذائذ و نعم آن همه فانی است و مکدر بالآم و منسوب بنقصانات و جهات دیگر شهر عمر نازین باقی ترمیش آمدنی است اوقات عزیز خود را ازین فانی مصروف داشته در تحصیل آن باقی بذل میکند و ثمرهٔ این عبادت حاصل نخواهد شد مگر بروز جزا زیرا که جمیع اقسام ثواب در همان روز بر سیدنی است دوم آنکه برای خوف از عقاب باشد زیرا که انبیا قاطبةً اندر ترسانیده اند که اگر بندگان عبادت نکنند مستوجب عقاب گردند و جز دیگر کس چون صادق و امین باشد بخبر یقین میگردد چه جای خبر یک لک و بست و چهار هزار کس که پیغمبران صادقان در است گویان بوده اند پس این عبادت مثل طاعت غلام و کنیزک است که از ترس ضرب و شلاق چار ناچار در خدمت خاوند خود تقصیر نمیتوانند کرد و ظهور ثمرهٔ این عبادت که خلاصی و نجات از وجوه عتاب و عقاب است نیز متعلق بروز جزاست سوم آنکه برای مشاهده حق واقع شود و این اعلی درجات است و لهذا در نیت نماز همین تعلیم شده است

ا اصل لله والثواب الله والخلاص من عذاب الله تعليم شده است و درحقیقت رابطه که درمیان خدا
و بنده هست با قطع نظر از ثواب و عقاب تقاضای عبادت مینماید چه الٰهیت موجب عزت وهیبت است
و عبودیت مقتضی خضوع و ذلت و ظاهرست که مشاهده حق تمام نخواهد شد مگر در آن روز و مشاهده دنیا را
بآن مشاهده هیچ نسبت نیست اگرچه والهان در حالت سکر بر خلاف این دم زده باشند چنانچه گوینده
الفقه هست **بیت** امروز چون جمال تو بی پرده ظاهرست ٭ در حیرتم که وعده فردا برای چیست ٭ پس
عبادت را در مرتبه درجه تعلق بوقت خبر هست و لهذا ایاک نعبد را مترتب بمالک یوم الدین ساختند و ذکر
معبود را مقدم فرمودند تا موجب خشیت و جلال گردد و در عبادت انفعالی عجیب و حیرت نماید چنانچه
مشهورست که شخصی از پهلوانان نامی با یکی از مردم دون کشتی گرفت و در عین کشتی گرفتن مردم بآن دون
گفتند که هیچ میدانی که این کیست فلان پهلوان استاد تست بمجرد این گفتن بفتاد و مغلوب شد چون
نام است و پهلوانان باین مرتبه موجب خشیت و جلال شده باشد نام قوی و متین چه قدر موجب خشیت
و جلال خواهد بود و نیز تقدیم ذکر او تعالی برای آنست تا بنده را قوتی حاصل شود که بسبب آن قوت تکلف
عبودیت آسان گردد چنانچه کسی که کار پر زور میخواهد که سرانجام دهد پیش از آن با قوتی یا غذای مقوی
تناول مینماید تا اعانت بآن کار ثقیل بهم رسد و نیز چون نام او تعالی قبل از عبادت یاد کرد حضور معنوی محبوب
حاصل شد و عاشق را بحضور محبوب خود هیچ کلفت مدرک و محسوس نمیگردد پس بنده بحضور محبوب خود هیچ کلفت
و ملال در عبادت بهم نرساند و بشوق و ذوق ادا نماید و نیز خاصیت ذکر الٰهی است که شیطان از وی میگریزد
قال الله تعالی ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون
پس بنده را می باید قبل از عبادت ذکر معبود بجا آرد تا شیطان که دزد عبادت است بکسل و غفلت نقصان
نکند و عبادت او محفوظ ماند و نیز باید دانست که عبادت کننده یک کس است و صیغه نعبد برای
جمع است یعنی عبادت میکنیم ما همه در اختیار این صیغه چه نکته است نکته آنست که بنده عبادت ناقص
خود را در عبادات کامله جمیع عابدان مخلوط کرده بحضور اقدس عرض مینماید تا موجب کرم تمیز در عبادات
نکنند و در کل برای نقصان بعضی نفر مایند و همراه عبادات انبیاء و اولیا بلکه ملایکه مقربین نیز این عبادت
ناقصه مقبول افتد چنانچه در فقه منقول است که اگر شخصی ده چیز بیک قیمت بخرد و شد و بعضی آن چیزها ناقص
و بعضی جید باشند خریدار را نمیرسد که جید را بگیرد و ناقص را واپس دهد بلکه یا همه را قبول کند یا همه را رد نماید و
چون معامله با اکرم الاکرمین است رد متصور نیست لاجرم همه مقبول خواهد شد و لنعم ما قیل **شعر**
پدر بند بد از الطفیل نیکان ٭ برشته و الپس ند هد هر که گهر میگیرد ٭ و نیز در آوردن صیغه جمع اشارتست

بفضیلت جماعت در نماز گویا مقام عبادت تمام اجتماع ست و بدون اجتماع عبادت ناقص میشود و نیز در
تلقین صیغهٔ جمع تشریف ست از جانب الهی بنده را گویا چنین فرموده اند که چون عبودیت خود را با من
درست ساختی و از بندگی من ننگ نکردی ترا در حکم یک امت گرفتیم و تلقین لفظ جمع نمودیم قال الله تعالی
ان ابراهیم کان امة و نیز اگر ایاک اعبد میگفت مضمونش آن میشد که من بندهٔ توام و چون ایاک نعبد
گفت مضمونش چنین شد که من یک بنده ام از بندگان تو و این مضمون خیلی مناسب مقام ادب
و تواضع ست و آنچه تعلق بایاک نستعین دارد این ست که حقیقت استعانت طلب معونت ست
و معونت هر کار چهار قسم ست اول آنچه قدرت بر کار بخشد دوم آنچه کار آسان نماید سوم آنچه بکار
نزدیک کند چهارم آنچه بران کار برانگیزد و رغبت دهد مثلا عقل و شعور و دست و پا بخشیدن برای
عبادت از قسم اول است و رفع موانع اشتغال و فراغ خاطر دادن از قسم ثانی ست و داعیهٔ آن در دل انداختن
و حسن آنرا در نظر عقل جلوه دادن و لذت عبادت را و انشراح خاطر را افزودن از قسم سوم ست و مرشدی را
از انبیا و اولیا پیدا ساختن تا مردم را پند و نصیحت و تحریص و تاکید بعبادت نماید از قسم چهارم ست
و تقدیم ایاک بر نستعین نیز درینجا مفید حصر و اختصاص ست یعنی از غیر تو استعانت نداریم و این استعانت
یا خاص ست برای عبادت یا عام ست در جمیع امور دنیا و دین اگر خاص ست پس سر در استعانت بر
عبادت هر چند کسب و عمل بنده است لیکن عمل بنده بسبب خواطر نفسانی که قبل از وقوع آن بنده را شعور آن
نمیباشد میسر نیست مگر بپیدا کردن خدا و نیز علم نفع و ضرر عبادت باز آن علم را در دل جا دادن و راسخ گردانیدن
این همه پیدا کردهٔ خداست بنده را درین دخل نیست و نیز کار عقل آنست که عاقبت بینی نماید و آنچه مآل آن
اصلح باشد اختیار کند اگرچه فی الحال در ان مشقتی و محنتی لازم آید و خواهش نفس همیشه آنچه فی الحال نافع باشد اختیار
میکند و عواقب امور بران پوشیده میماند پس عقل و خواهش نفس همیشه در کشاکش میباشند و تنازع
مینمایند غالبا لشکر هوا غلبه میکند و منجر بهلاکت قلب میگردد و دفع آن لشکر ممکن نیست الا بعون الهی و نیز عبادت
آسان نمیشود مگر برفع عوائق و آن چهار چیز ست دنیا و خلق و شیطان و نفس و نیز ممکن نمیشود الا بدفع عوارض
و آن چند چیز ست مصائب و خطرات مصائب انواع هموم و غموم و نیز درست نمیشود مگر بازالهٔ قوادح
عبادت مثل ریا و سمعه و عجب و غیر ذلک و نیز تمام نمیشود الا بوجود بواعث که خوف و رجا و اشتیاق مشاهدهٔ
حق ست و همهٔ این چیزها عقبات شاقه اند که قطع آنها بدون عون الهی متصور نیست لیکن درینجا دو شبه وارد
میشود یکی آنکه اگر عبادت بقدرت اعانت هم خواهد شد فایده استعانت چیست گوییم که عون الهی
در غالب اوقات کسانی را حاصل میشود که استعانت بجناب او مینمایند پس این سبب جاذبیت برای حصول عون و دادن اسباب

عادیة تو ان گفت کرچه فایده دارند انها همین ست که حقتعالی بجریان عادت خود آنچیزها را واسطه نیل مطلوب
ساخته هست چنانچه خوردن طعام برای حصول سیری شکم و آشامیدن آب برای دفع تشنگی پس عبث اصلا جبر
و قدری ساقط هست دوم آنکه استعانت بر عمل قبل از شروع مناسبت نه بعد از ان پس استعانت
را میبایستی که بر عبادت در ذکر هم مقدم میکرد و جواب آنکه عبادت وسیله هست و استعانت حاجت
هست و وسیله را بر حاجت تقدم هست و چون استعانت برای اتمام عبادت هست و اتمام هر چیز بعد
از شروع دران چیز میشود استعانت را بعد از عبادت آوردند گویا بنده چنین میگوید که من عبادت
تو بحکم تو شروع کرده ام اما اتمام آن در دست من نیست مبادا مانعی مانع شود و معارضی در پیش آید
پس از تو استعانت میکنم در اتمام آن فان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن و اگر عام
ست در امور دنیا و دین پس وجه این اختصاص آنست که هر که غیر خود را اعانت میکند منتهای کار او آنست
که در دل او داعیه اعانت آن غیر می اندازند و این فعل فعل او تعالی ست پس گویا بنده میگوید که غیر ترا اعانت
من ممکن نیست مگر چون او را تو اعانت فرمائی تا اسباب اعانت بهم رساند یا در دل او داعیه اعانت من
اندازی پس من از وسایط قطع نظر میکنم و غیر از اعانت ترا نمی طلبم و توضیح این مقام آنست که بنده را بظاهر
قدرتی داده اند که بسبب آن قدرت گمان میکند که کردن و ناکردن بدست من هست لیکن ترجیح فعل بر
ترک هرگز او را از خود میسر نیست زیرا که اگر مرجحی از جانب بنده باشد دران مرجح نیز سخن خواهد بود تا آنکه تسلسل
لازم آید پس آن مرجح نمی باشد الا از جانب خدا پس استعانت لایق نیست الا از خدا و نیز دیده ایم که جمیع خلایق
مطلوبات خود را طلب میکنند حالانکه قدرت و عقل و شعور و کوشش و جد و جهد هیچکس قصور نمیکنند و بمطلب
نمیرسند الا بعض ایشان پس حصول مطلب نیست الا باعانت غیبی و نیز بارها دیده شد که انسان از انسان
دیگر حاجتی را طلب نموده و آن شخص مدتهای مدیده مداهنت کرده و لیت و لعل گذرانیده باز ناگاه حاجت
او را بر آورده ازهمین جا معلوم شد که القای داعیه انجاح در قلب آن شخص از جانب غیب ست پس مرد مومن را
که از شرک میگریزد از اول وهله باید که اعانت غیر را که بظاهر اعانت ست و در معنی اصلا قدرت ندارد از
نظر بیندازد و باعانت قادر حقیقی اکتفا نماید گویند که چون حضرت خلیل را نمرود لعین دست و پا بسته
در آتش انداخت حضرت جبرئیل در رسیدند و گفتند اگر ترا حاجتی بمن باشد بفرما حضرت خلیل در جواب
فرمود که بسوی تو حاجت ندارم حضرت جبرئیل گفت که بخدا التجا کن حضرت خلیل فرمود او دانای نهان
و نگهدار هست حاجت عرض هنر نیست و چون بنده مومن در نماز هر دو پای او از رفتن و حرکت کردن
بند شد و هر دو دست او از گرفتن معطل ماند و زبان او غیر از قرأت و ذکر هیچ نمیتواند گفت گویا اسباب ظاهری طلب

چنانچه در حقیقت بیکار بود بظاهر نیز بیکار شود و درین وقت این اسباب را بیکار دیده بے حقیقت بیکار رو
گفت ایاک نستعین و نیز گفته اند که چون مومن ایاک نعبد گفت ترسید که مبادا نسبت عبادت
بخود کرده ام و در عجب افتاده ام برای ازالهٔ این ترس ایاک نستعین تعلیم فرموده اند و ازینجا سر تقدیم
نعبد بر نستعین واضح گردید گویند که درین سوره دو مقام ست مقام معرفت ربوبیت و مقام معرفت
عبودیت و چون این هر دو مقام جمع شود معاملهٔ بنده با خدا تمام گردد و معنی اوفوا بعهدی اوف
بعهدکم جلوه نماید از ابتدای سوره تا مالک یوم الدین بیان مقام ربوبیت ست از مبدأ تا معاد
و ایاک نعبد بیان ابتدای مقام عبودیت و ایاک نستعین بیان کمال آن و چون وفا بهر دو عهد از
هر دو جانب متحقق شد ثمره که بران مترتب گشت اهدنا الصراط المستقیم ست اکثر علما وجه التفات
از غیبت بحضور که در ایاک نعبد و ایاک نستعین واقع ست چنین گفته اند که مصلی در وقت شروع
نماز اجنبی وار ایستاده ثنای خدا بلفظ غیبت آغاز نهاد و چون ثنا را بکمال رسانید حجابیکه در میان
بود مرتفع شد و بعد مبدل بقرب گردید و اجنبیت به یگانگت انجامید پس قابل آن شد که بلفظ خطاب تکلم
نماید و نیز گفته اند که دعا و سوال را حضور بهترست سوال غایبانه چندان کارگر نمیشود و ثنا و ستایش را در
غیبت و پس پشت گفتن اولی ست تا محمول بر خوش آمد نشود و درینجا باید دانست که در تخصیص عبادت و
استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلافست بعضی از ایشان اجسام معدنیه را مثل کوههای بزرگ و روئیم عبادت
کنند و بعضی درختان را مثل درخت پیپل و تلسی وغیره ذلک و بعضی روحانیات غیبیه را مربی خود قرار داده اند بلکه
جماعت از ایشان اهر اقلیم را روحی از ارواح فلکیه مدبر و مربی شناسند و هر نوعی را از انواع عالم نیز روحی مدبر و مربی
اعتقاد کنند و برای دفع هر مرض و حصول هر کیفیت در بدن از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست روحی
مقرر کرده اند که بان استعانت نمایند و چون آن ارواح از نظر غائب اند صورتها و تمثالها برای آنها ساخته بغایت
تعظیم و تضرع پیش آیند و بعضی از ایشان کاملین افراد انسان را عبادت نمایند و بعضی اجسام بسیطه را خواه عنصریه باشند
مثل آتش که معبود مجوس ست و گویند که این جسم جسمی لطیف و نورانی ست معهذا در هر صنعت آدمی دخل ارد
پس ظهور ربوبیت الهی درو اتم ست و هیچکس را از انواع حیوانات باین عنصر در معاش خود احتیاج نیست
مگر آدمی را پس این عنصریت مختص بنوع انسان و ربوبیت خاص انسان درین عنصر ظهور فرموده قابل آنست
که نهایت تذلل نسبت بآن کرده آید و جماعه اجسام علویه را مثل ماهتاب و آفتاب و دیگر ستاره ها پرستش نمایند
و گویند که تدبیر عالم موقوف بر تداول نور و ظلمت است که روز و شب بان انتظام دارد و نیز موقوف ست بر تبدل
فصول و اختلاف هوا و زیادتی رطوبت در بعض اوقات و قوت یبوست در بعض دیگر است و این

تخصیص عبادت و استعانت

چیزها اند از همین اجسام ست پس نسبت باین اجسام غایت تعظیم را رعایت باید کرد و بعد از این چهارم ارواح
وارند که کمال مناسبت با اسمای الهی بهم رسانیده اند پس بالاولی قابل عبادت باشند جمیع این مذاهب را
مسلمانان این دو کلمه رد میکنند و حقیقت ملت حنیفی که آورده حضرت ابراهیم خلیل الله است تفصیل همین دو
کلمه است که ایاک نعبد و ایاک نستعین باقیماند تفصیل عبادت و استعانت از غیر و آن این است
که عبادت یعنی غایت تذلل برای نهایت تعظیم مطلقا مخصوص بذات حضرت حق است همگی را ارباب
التقوی مثل پدر و مادر و استاذ و پیر و آقا و خداوند و همگی را از مظاهر الغائه حق مثل عناصر و فلکیات و ارواح
طیبه جایز نیست زیرا که اسباب غایت تعظیم در اینها متحقق نیست و چون اسباب غایت تعظیم متحقق نشد نهایت
تذلل بی موقع و بیجاست و اتلاف حق مالک الملک علی الاطلاق است بلکه بلیت عظیم اعاذنا الله منه و استعانت
هم جایز نیست که توهم استقلال آن چیز در وهم و فهم همگی را از مشرکین و موحدین میکند مثل استعانت بحبوب و غلات
در دفع گرسنگی و استعانت باب و شربت ها در دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایه درخت و مانند آن و در دفع
امراض بادویه و عقاقیر و در تعیین وجه معاش با امیر و پادشاه که در حقیقت معاوضه خدمت بمال است و موجب
تذلل نیست یا با اطبا و معالجان که بسبب تجربه اطلاع زاید از انها طلب شده است و استقلالی متوهم نمیشود دیگر اقسام
استعانت بلا کراهت جایز است زیرا که در حقیقت استعانت نیست و اگر استعانت است استعانت بخدا
است چیزی نیست که توهم استقلال آن چیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه یا عنصریه
یا ارواح سایره مثل پیر و استاذ و شیخ سدو و زین خان و مثال ذلک و این نوع استعانت عین شرکت و منافی
ملت حنیفی است و اگر کسی دلیل بر حصر عبادت و استعانت طلب نماید گوییم سه آیه سابق دلیل این حصر است زیرا که
عبادت و استعانت یا برای آنست که نعمتهای سابق او موجب شکر و طلب مزید است تا ابد و اعانت او
است الی غیر النهایة یا بسبب آنست که ربوبیت او شامل و محیط کل خلایق است و اعانت نیز تتمه حق
ربوبیت است یا بجهت خوف از تلف نعمتی و کمالی یا لحوق آفتی و نقصانی است و این چیزها بوصف حکم و
احاطه و از حیثیت خلق و ایجاد و اقتدار و تمکین مخصوص بذات او تعالی اند پس عبادت و استعانت
چون متفرع برین چیزهاست نیز مخصوص بآن ذات باشد درینجا باید دانست که چند عبارت برای این مطلب
بخاطر میگذرد و از انهمه این یک عبارت را اختیار فرموده اند نکته آن چیست جواب اینست که ایاک
نعبد و نستعین نگفتند بلکه ایاک را مکرر آوردند تا کسی توهم نکند که استعانت بعبادت است بلکه
بمجرد فضل الهی است و لک نعبد نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که در عبادت بنده حق تعالی را نفعی.
زیرا که لام در لغت عرب برای نفع می آید چنانچه در ماله و ما علیه مشهور است و همچنین بک نستعین

نگفتند تا کسی توهم نکند که حق تعالی را واسطه والا گردانیده است در میان خود و در میان مطلوب خود و
لا نعبد الا ایاک نیز نگفتند با آنکه درین عبارت تصریح به نفی بود زیرا که اشعار فرمودند بقلت التفات
بمنفیات یعنی مصلی را در مقام مناجات التفات بنفی نیست هرچه هست اثبات مقصود است و عبادتی
لک نیز نگفتند تا اشعار باشد بوقوع تکرار در ان عبادت که مفاد استمرار تجددی است و ایاک عبدت
و عبدنا نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که از عبادت فارغ شده و آنرا ترک داده و ایاک اعبد تا نیز
نگفتند تا اشعار باشد بضعف آن عبادت گویا بسبب کمال ضعف قابل ذکر نیست و ایاک نعبد
نحن نیز نگفتند تا اشعار باشد بقصور عبادت جمیع خلق از حق آن گویا با این عبادت ناقص نتوان گفت که ما تنها
عابد اند بالجمله این ترکیب که اختیار شده است بهترین جمیع ترکیبات مقصوده محتمله است و نیز اعنا نگفتند
مثل اهدنا تا اشعار کند به آنکه حاجت بنده در حقیقت طلب عبادت است و ذکر استعانت محض برای
درخواست اجازت طلب حاجت است و آنچه متعلق باهدنا الصراط المستقیم است آنست که معنی
هدایت نشان دادن مطلب است یا بالهام مثل مکیدن پستان که بی تامل و تعلم طفل را القا میفرمایند و مثل اظهار
شکایت بگریه که نیز طفل را در وقت احتیاج بعد خروج او از شکم مادر تعلیم میشود یا بدادن حواس ظاهره و باطنه یا بهدایت عقل یا
دلایل نظریه یا بارسال رسولان پس مراتب هدایت مترتب است اول هدایت الهامی است که در حالت طفولیت
حاصل است بعد از ان هدایت حواسی است که چون حواس آدمی در ظاهر و باطن قوت میگیرند چیزهای نیک
و بد را میشناسد و آنچه حواس را بان نمیرسد برای دریافت آن بداهت عقل را داده اند تا از مدرکات حواس ظاهره
و باطنه کلیات آنها را انتزاع نموده بکار برد و هرچه بداهت عقل را بان نمیرسد برای دریافت آن دلایل نظریه عطا
فرموده اند که از ان دلایل استنتاج نماید و هرچه از نظر عقل خارج است و حسن و قبح آن بقوت عقلیه درک
نمیتواند شد یا ادراک آن وهم و خیال معارضه مینماید برای دریافت آنچیزها پیغمبران را فرستاده اند و
که بارسال رسولان و انزال کتابها متحقق است. و دو قسم است عام و خاص عام آنست که راه خیر و شر
را واضح سازند و اینهم دو قسمت تبیانی و توفیقی تبیانی شرح ما جاء به الرسول است بحدیکه هیچ احتمال شک و
و شبهه در فهم مراد نماند و این را در عرف فقها ابتلا نامند و توفیقی آنست که اسباب تمسک به هدایت انبیا در
حق شخصی فراهم آرند و بروی تمسک را آسان فرمایند تا بسعادت ابدیه واصل گردد و بمقام اصطفا مشرف
شود و منتهای این توفیق در بهشت است در آخرت یا دریافت حق است در دنیا و خاص آنست که نوری از
عالم نبوت یا عالم ولایت بر دل این شخص مشرق شود و انکشاف حقایق علی ما هی علیها حاصل آید و اینهم سه
درجه دارد یا مشابه است چنانچه فرموده اند قل ان هدی الله هو الهدی یا الی الله است چنانچه فرموده اند

انی ذاهب الی ربی سیهدین یا بانیها چنانچه در حدیث شریف وارد شده لولا الله ما اهتدینا
و داخل همین هدایت خاص ست آنچه از امداد بنده واقع میشود و در راههای سیر و سلوک حالا فحالا و مقاما بعد
مقام پیش می آید و دانست که اگر از هدایت نشان دادن راه مراد میشود او را بالی تعدیه میکنند و اگر وصول راه
منظور میشود الی ابلام تعدیه میکنند و اگر قطع کنانیدن راه و رسانیدن بمقصد مقصود میباشد متعدی بنفسها
میسازند پس در لفظ اهدنا الصراط المستقیم اظهار کمال عجز و ناتوانی بنده است که اکتفا بر نشان دادن
او و رسانیدن راه طلب نمی تواند کرد تا آنکه دم بدم هدایت او تعالی دلیل راه و رفیق مسافت دوست
نمیباشد و ایراد صیغه جمع در اهدنا برای همان نکته است که در نعبد مذکور شد علی الخصوص که اینجا
مقام دعاست و دعا جماعه مسلمین اقرب باجابت است و نیز حمد را شامل حمد جمیع حامدین ساخته اند
و ایاک نعبد نیز شامل عبادت همه است و استعانت نیز از طرف همه بیان شده است لاجرم طلب هدایت نیز
برای کل میباید و نیز اگر شخصی را از تمام خانه یا محله یا یک شهر یا یک ملک تنها هدایت حاصل شد و دیگران
در ورطه ضلالت گرفتاری مانند این شخص اگر راه بمطلب یافته است خیلی دشواری پیش می آید اگر
موافقت آنها کند دیده و دانسته در مهلکه می افتد و اگر مخالفت پیش گیرد ضحکه و مسخره تمام آن مردم میشود
و صحبتها ترش و تلخ میگردد و اوقات به قیل و قال و جنگ و جدال تنگ میگذرد و علاقهای قرابت و صداقت
و تعاون و تناصر همه برهم میشود ناچار خود را و بنی نوع خود را در دعای هدایت شامل باید کرد تا از کشاکش این
بلیات محفوظ توان ماند و لفظ صراط مرادف طریق و سبیل است که بمعنی راه است و در اینجا این لفظ را برای
اختیار فرموده اند که مسلمانان را از ذکر این لفظ عبور بر پل صراط یاد آید که مرا در آن راه گذشتنی است
و گذشتن آن بدون سلوک طریق مستقیم ممکن نیست و مشهور آنست که طریق سلوک راه اختیار توسط
است درمیان افراط و تفریط که آن هر دو مذموم اند مثلا در عبادت افراط آنست که هر جا ظهور صفتی از
صفات الوهیت دیده شود دل اختیار پرستش آن کرده آید چنانچه مذهب هنود است و تفریط آنکه
یکبارگی از اشتغال دنیا و طلب معاش خود را فارغ نسازند و بعالم غیب متوجه نشوند چنانچه معمول فرقهای
دیگر ملاحده است و افراط در استعانت آنست که هر چیز را بتوهم سببیت درخواست نمایند و در کارهای
معمولی بآن رجوع کنند و تاثیرات نجوم و سعادت و نحوست ایام و خواص مخفیه معدنیات و نباتات
و حیوانات را رعایت کنند و شوم و یمن را در ازواج و اولاد و غلامان و کنیزان و اسپان و حویلی و شمشیر
و دیگر چیزها بخیال آرند و اوقات زندگی را بر خود تنگ کنند و مثل سودائیان از هر چیز بترسند و از
هر چیز توقع انتفاع عظیم دارند و تفریط آنکه اسباب معتبره را مثل دوا و غذا و پرهیز و مثل صحبت نیکان و صحبت بدان از

و دعا و التجا در جناب الٰهی ساقط الاعتبار انگارند و علی هذا القیاس و جمیع امور توسط محمود و افراط و تفریط
مذموم است چنانچه بتفصیل در کتب مبسوطهٔ علم اخلاق وغیره مذکور است و اگر بطریق نمونه درینجا ذکر کرده
شود میتوان گفت که آدمی را سه قوت است نطقیه که آنرا عقلیه نیز گویند صفت آن دریافت اشیا و
دریافت حقایق هست و حقایق یا ذات و صفات باریتعالی است یا افعال و آثار او در دنیا و آخرت و
این قسم را علم الٰهی گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که تفکر در ذات او تعالی نماید و در پے دریافت
سر آن شود یا صفات را مطلقا نفی کند برای تنزیه یا اثبات آن صفات نماید بر نهجی که تشبیه خالق با مخلوق
بهم رساند یا صفاتی را که شرع ثابت کرده اند بتاویل باطل انکار کند مثل کلام و سمع و بصر و رؤیت
و رضا و غضب یا افعال او تعالی را مثل افعال خود مشوب بغرض انگارد یا اصلح و لطف را موافق قرار داد
عقل خود بر وی واجب شناسد و افعال بنده را به بنده نسبت کند و فعل و تاثیر او تعالی را درین افعال
منکر شود یا بنده را مثل جماد بی دخل اعتقاد نماید و جبری گردد الی غیر ذلک من العقاید الباطلة المائلة
الی جانب الافراط والتفریط یا ارواح و ملائکه و انبیا و اولیا و ائمه دین و این قسم را علم نبوات گویند
و افراط و تفریط درین قسم آنست که اصلا این مراتب و مناصب را انکار کند یا معتقد عصمت و محفوظیت اینها
از خطا و گناه نباشد و مثل خود ملطخ باغراض دنیوی و طلب مطالب خسیسه مغلوب حاجات نفسانیه انگارد
و یا رتبه ائمه و اولیا را برابر رتبه انبیا و مرسلین گرداند و انبیا و مرسلین را لوازم الوهیت از علم غیب و شنیدن
فریاد هر کس در هر جا و قدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند و ملائکه و ارواح انبیا و اولیا را در پرده صورت
تماثیل و قبور و تعزیها معبود سازد و رزق و فرزند و خدمت و منصب از ایشان باستقلال درخواست
کند و شفاعت و عرض ایشان را در جناب او تعالی واجب القبول گوید گویا که آن جناب باشد یا معاملات
قبر و دوزخ و بهشت و حساب و میزان و دیگر امور آخرت است و این علم را علم معاد و علم سمعیات نیز گویند و
افراط و تفریط درین قسم آنست که مثلا ایمان را بحدی موثر در نجات شناسد که اصلا ترس هیچ معصیتی بخاطر او
خطور نکند و بداند که هیچ گناه با وجود ایمان ضرر نخواهد کرد یا ایمان را بحدی ساقط الاعتبار گرداند که بهر گناه زائل
تاثیر آن خواهد شد و گنهگاران با ایمان در دوزخ جاوید خواهند ماند یا اعمال نیک و بد را تاثیر ذاتی در آخرت
ثابت کند و بداند که حضرت او تعالی در مقام مجازات بی اختیار تابع اعمال بنده است عفو از گناه و ناقبولی
طاعت از و ممکن نیست یا بهشت و دوزخ و تلذذ و تالم آنجا را بر مثال انقلابات دنیا زائل و فانی اعتقاد کند و علی هذا
القیاس یا اجسام و اعراض دیگر اند که آنرا علم الجواهر والاعراض گویند و علم ریاضی و طبعی نیز نامند و افراط و تفریط
درین قسم آنست که مثلا در شرح و بسط این چیزها تعمق تمام نماید و مدرکه خود را به تحصیل ما لا یعنی از احوال ✤

واوضاع وخواص وتاثیرات انها صرف سازد مثل تعمق در علم هیات وهندسه وحساب وفنون و ریاضی وموسیقی وجر اثقال ومناظر وشعبده وطلسمات ونیرنجات وعلم فلاحت وعلم حیوان وخواص نباتات واحجار وطب وغیر ذلک یا این چیزها را مطلقا انکار کند واز انها بی بهره وبی نصیب ماند وبقدری که در دین ودنیا نافع شود نیز نخواهد شد وقوت شهویه که مبدا جذب منافع ووسیله خواهش مرغوبات ست وافراط او فجوریست و خلاعت نیز گویند یعنی انهماک در لذات ومرغوبات زیاده از آنچه میباید وتفریط او را جمود گویند یعنی سکون از آنچه ترغیب میکند وان عقل وشرع مثل نکاح حلال طعام لذیذ بی شبه ومرتبه وسط آن عفت ست یعنی تابع گردانیدن شهوت را بحکم عقل وشرع تا از عبادت وهوا سلامت حاصل آید واز همین وسط اخلاق محموده بسیار متولد میشوند مانند حیا وصبر وقناعت وتورع وجوانمردی وسخاوت واز توابع سخاوت ایثار وکرم وعفو ومروت ومسامحت در معاملات وقوت غضبیه که مبدا اقدام بر چیزهای پرخطر ست ومقتضای آن تسلط و ترفع ودفع مضرت غیرت از خود واز متعلقان خود وافراط این قوت تهوریست یعنی جرأت کردن در جای چیزی که نمیباید وتفریط آن جبن یعنی ترسیدن از آنچه نمیباید ترسید وتوسط آن شجاعت ست واز شجاعت اخلاق محموده بسیار متولد میشود مثل علو همت واستقلال حلم وتحمل وحمیت وغیر ذلک وتوسط استعمال قوت نطقیه را حکمت گویند واز ان ذکا وسرعت فهم وصفای ذهن وباسانی تعلم کردن وحسن تحفظ وتذکر و تعقل حاصل میشود وطرف افراط او را جربزه گویند وطرف تفریط را بلادت وغباوت نامند وچون در هر سه قوت توسط حاصل آید آنرا عدالت نامند واز توابع عدالت دوستی والفت ووفا وشفقت ومکافات احسان وپاس علاقها وحسن صحبت ومشارکت وتوکل وایفای حق معبود مطلق وملائکه وپیغمبران او و اولی الامر وانقیاد اوامر ونواهی شریعت وهمین ست کمال تقوی لیکن درینجا نکته باید دانست وآن اینست که قوت نطقیه ذاتی انسان ست که روح او را پیش از تعلق به بدن حاصل بود وقوت شهویه وغضبیه کو بواسطه تعلق بدنی حاصل شده پس بکمال توسط در قوت نطقیه آنست که او را در استعمال بحدی رسانند که زیاده از ان ممکن نیست وکمال توسط در قوت شهویه وغضبیه آنست که آنها را بقدر ضروری استعمال کنند بحدی که کمتر از ان ممکن نیست لاجرم طریق توسط را دریافتن بغیر دلالت انبیا ورفاقت صدیقان وشهیدان وصالحان دشوار است ولهذا گفته اند که صراط مستقیم اقتدا بانبیا علیهم السلام ست وقدر مشترک آن اینست که انسان دل خود از ماسوی معرض ساخته با شد وقلب وفکر وذکر او بالکلیه بسوی خالق خود متوجه گردد حتی که اگر از آن جناب فرمان در رسد که پسر خود را در راه ما ذبح کن اطاعت نماید مثل حضرت خلیل واگر ارشاد شود که جان خود را در راه ما نثار کن بکمال بشاشت وخوشی قبول کند مثل حضرت اسمعیل واگر بفرمایند که خود را در دریا زخار بینداز

ولهذا از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه منقول است که اهدنا را تفسیر فرموده اند ثبتنا على الهداية و در قرآن
مجید گویا برای شرح این کلمه در جای دیگر ارشاد فرموده اند ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا و نیز در اینجا
شبهه دیگر وارد میشود که بزبان خواستن مطلب از غیر خود خالی از دو وجه نمی باشد یا یاد دادن است
کسی را که از ان مطلب بیهوش شده باشد یا برانگیختن است بخیل را بر جود و این هر دو جهت در حکیم مطلق و جواد
برحق متصور نمیتوانند شد پس فایده این درخواست و اینجا چه باشد على الخصوص که دعا منافی رضا
بقضا است گوییم بسا است که حکمت حکیم تقاضا میکند که مطلب طالب را بدون تضرع و زاری باو نه بخشد تا نفس
او شکسته گردد و تکبر او پست شود و پیش شاید تذلل ما کارگر افتد مثل همی که در حکمت او تعالی مرعیست عبودیت
گیرد و تا نگرید طفل کی جوشد لبن ، تا نگرید ابر کی خندد چمن و دعا منافی رضا بقضا نیست
چه جای رضای الهی در همین باشد که بنده تذلل و زاری نماید و عطا بعد از طلب او واقع شود حالا باید فهمید که
سوال هدایت را به استعانت متفرع ساخته اند زیرا که هدایت نوعی از استعانت است و خاص را بر عام تفرع پیدا است
و بر عبادت نیز بواسطه استعانت متفرع است زیرا که عبادت چون بمجاهده کمال پذیرد مفید هدایت تصور
گردد قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و مجاهده محتاج باستعانت است و چون
عبادت و استعانت ملحوظ شدند تفرع هدایت بر مالك يوم الدين نیز ظاهر گشت زیرا که کمال نفع هدایت
در آن روز ظاهر خواهد شد بواسطه عبادت کامله که بی اعانت او تعالی میسر نیست و تفرع این بر سه چیز بر رحمت
عام و رحمت خاص بلکه بر رب العلمين که بهترین تربیتهای او هدایت است پر ظاهر است و آنچه متعلق به صراط
الذين انعمت عليهم است آنست که حقیقت نعمت منفعتی است که بوجه احسان بغیر رسانند و منظور منفعت غیر هم
در آن باشد و لهذا منعم حقیقی غیر از او تعالی نیست زیرا که مخلوقات را در انعام منافع خود ملحوظ و منظور میباشد
چنانچه گذشت و نیز نعمت الهی در حق کافر و فاسق حقیقة نعمت نیست زیرا که احسان باوی منظور نیست
هر چند بعض منافع بکافران و فاسقان عطا شده است بصورت نعمت و بمعنی بلا و آفت است پس در رنگ
آنست که زهر هلاهل در حلوا پیچیده و بپسند یا حلوای لذید غیر مسموم بشخصی فاسد المزاج بخشند تا در معده او
مستحیل باخلاط ردیه گشته حکم زهر هلاهل پیدا کند یا شخصی را حلوای لذید بدهند و لیکن آنرا بوقت یا بر قدر
زاید از حد شبع تناول کند و موجب تخمه و هیضه گردد و لهذا در قرآن مجید میفرمایند ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما و ازینجاست که نعمت الهی را بهدایه
دیگر خاص نموده اند بچهار گروه که عبارتست از انبیاء و صدیقان و شهداء و صالحان و مستند
این انعمت علیهم هر چند نظر بظاهر شمولی دارد ولیکن در حقیقت مخصوص بهمین چهار گروه است و در تحقیق

بیان صراط الذين

گفته اند که حق تعالی صراط الذین انعمت علیهم فرمود و صراط من انعمت علیهم نفرمود برای
آنکه سرگاهی در لغت عرب نکره موصوفه میباشد پس علم باشخاص معروفین که بانعام الٰهی مذکور و مشهور شده
اند حاصل نشود و چون علم بآن اشخاص باعیانهم حاصل نشد طلب متابعت مجهول لازم آمد و آن محال ست
و لفظ انعمت فرمود و مستاد و انعام بذات الٰهی نمود تا اشعار بکمال انعام باشد چه ذات الٰهی بهمه جهت کامل
ست و آنچه از کامل آید کامل ست و لفظ خطاب آوردند تا بنده را بعد از حضور بغیبت رجوع نشود که آن حور
بعد از کور یعنی نقصان بعد از کمال ست و علیهم را مقدم نفرمودند زیرا که تخصیص مشعر منافی غرض اوست و انعمت را
بصیغه ماضی آوردند تا کسی توهم نکند که آن انعام مشکوک ست چه مستقبل محل شک ست و مفعول انعام حذف
کردند تا شامل انعام دنیوی و اخروی گردد و دریجا شبه وارد میشود که صراط مستقیم راه واحد است و این چهار گروه
مختلف الطریق پس راه واحد این چهار گروه چه قسم میتواند شد و نیز هر نبی بوضعی شریعتی جداگانه داشت و هر ولی
اشغال و اذکار جداگانه در طریقت معمول دارد پس با وجود کثرت طرق که در قول مشهور الطرق الی الله تعالی بعدد
انفاس الخلائق مذکور ست وحدت راه چه قسم راست آید جواب این شبه بتمثیلی خاطرنشان توان کرد و آن
آنست که طب یونانیان مثلا راه مستقیم علاج ست و از وقت بقراط و جالینوس تا عهد علویخان محفوظ و مسلوک با وجود
آنکه معالجات بقراط و جالینوس در زمان خود بوضعی دیگر بود و معالجات علویخان و حکیم علی گیلانی در وقت خود
بوضع دیگر ایشانها مفردات را استعمال میکردند و از تنقیه بفصد و اسهال کمال احتراز داشتند و اینها مرکبات را از معاجین
و شربتها بکار میبرند و در هر مرض اقدام بر تنقیه فصد و اسهال می نمایند پس معلوم شد که این قسم اختلافات و کثرتها منافی وحدت
طریق نیست و نیز بعضی از اطبای یونانی واضع قواعد گذشته اند و بعضی مقلدان قواعد پس این اختلاف نیز موجب
اختلاف راه نمیشود در رنگ آنکه یک قافله از شهری بشهری در یک راه روانه میشود و بعضی از آن قافله تجار می
باشند و بعضی حمالان و کرایه کش و بعضی بدرقه و پاسدار حالانکه همه بیک راه میروند لیکن کارهای مختلفه بحسب خدمات
و مناصب خود بعمل می آرند همچنین انبیا در همین راه بر در بدرقه اند و صدیقان و شهیدان و صالحان بمرتبه تجار
رفیق و دوست کش و بار بردار و پاسدار این همه مراتب وحدت طریق را منافی و مخالف نیست و اختلافی که
در شرایع انبیا واقعست در اصل دین نیست بلکه بسبب اختلاف استعدادات امم و اختلاف
مصالح هر وقت احکام متغایر در نظر عوام پیدا شده گمان مخالفت انداخته است و در حقیقت
منظور همه انبیا مشترک ست غیر مختلف مثلا طبیبی اگر مریضی حار المزاج را در موسم تابستان در
آب نشستن فرماید و ادویه بارده و اغذیه مرطبه برای او تجویز کند و طبیبی دیگر برای مریضی
بارد المزاج در موسم زمستان در حمام نشستن و ادویه گرم خوردن و اغذیه مجففه استعمال نمودن فرماید

هرگز مخالف نیستند چه اگر طبیب اول بجای طبیب دوم باید دوم بجای اول میشد و مریض یکی نزد
دیگر تغیر فت همان علم بعینه میکرد و لهذا در حدیث شریف وارد است لو کان موسی حیا ما وسعه
الا اتباعی و آنچه متعلق بغیر المغضوب علیهم ولا الضالین ست آنست که چون انعام الهی در
دنیا و آخرت نصیب بنده شد پس احتمال غضب و گمراهی بمراحل ازین بنده دور ماند حاجت استعاذه از غضب
و گمراهی چیست جواب این سابق گذشت که جماعۀ خود را اصحاب نعمت یعنی انبیا و اولیا نسبت میکنند و در ورطه
غضب و گمراهی گرفتار اند و راه خود را راه انبیا و اولیا میشمارند مبادا آن راه منحرف را راه مستقیم در اذهان عوام شهرت گیرد
و اتباع آن جماعه را اتباع انبیا و اولیا گمان برند و در غضب و ضلال افتند برای دفع این اشتباه این لفظ آورده اند
اکثر مفسران در تعیین مغضوب علیه و ضال کلمات مختلف آورده اند برخی ازان مذکور میشود بیضاوی گوید مغضوب
علیهم عاصیان اند و ضال جاهلان زیرا که تمام نعمت الهی در حق بنده آنست که او را معرفت حق و عمل نیک
هر دو عنایت شوند کسی را که این هر دو نصیب نشد نعمت تمام نشد پس اگر معرفت حق دارد و عمل خیر ندارد فاسق است
و محل غضب و کسیکه معرفت حق ندارد و گو عمل نیک میکند جاهل و گمراه است و سابق گذشت که مغضوب علیه دو فرقه
اند کافر معاند که دیده و دانسته انکار مینماید و عاصی متعمد که دیده و دانسته ارتکاب گناه میکند و ضال نیز دو فرقه اند کافر
که بتقلید در کفر افتاده باشد یا بسبب قصور نظر حقیقت بین با او واضح نشد و عاصی که اعتماد بر کرم و عفو الهی نموده
ارتکاب گناه کند یا بسبب قصور تامل و طلب علم و سوال اهل ذکر نادانسته مرتکب مناهی گردد و بعضی گفته اند
مغضوب علیه کافر است و ضال مبتدع و بعضی گفته اند مغضوب علیه کسی ست که از وی بالیقین انتقام روز جزا خواهد
رفت و ضال عام ست احتمال عفو هم دارد و در حدیث صحیح از پسر حاتم طائی که عدی نام داشت و بصحبت
پر نور حضرت پیغمبر رسیده بود مرویست که او از آنجناب معنی این دو لفظ پرسید فرمود که مغضوب علیهم یهود
هستند و ضالین نصاری و تصدیق این در قرآن مجید قسمت در حق یهود و باءو بغضب من الله و در حق
نصاری وضلوا عن سواء السبیل و بعضی گفته اند هر که در اعتقاد حق و خلق نیک و عمل صالح بطرف تفریط
افتاد و از آنچه باید کوتاهی نمود مغضوب علیه است و هر که بطرف افراط رفت گمراه است و درینجا باید دانست
که نظر بر حاجت این لفظ نمی نماید اگر چنین میفرمودند که اهدنا صراط الذین انعمت علیهم من النبیین
والصدیقین والشهداء والصالحین کافی و شافی میبود و ذکر ضلال و غضب چندان در کار نبود
لیکن ایمان دو جناح دارد که بقوت آن دو جناح مومن را سیر و سلوک این راه میسر میشود و آن دو جناح
عبارت از خوف و رجا اند و مرد میباید که با اعتدال باشند و لهذا در قرآن مجید جابجا وعده را با وعید قرین
ساخته اند و بتصریح ارشاد فرموده که نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی هو العذاب الالیم و در حدیث

که لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا پس چون ذکر انعام دلالت بر رجا نمود لازم آمد که ذکر
غضب و ضلال نیز فرمایند تا دلالت بر خوف کند و هر دو رکن ایمان برابر آید و نیز باید دانست که غضب را
نسبت بذات حق نفرموده‌اند و همچنین گمراهی را بخلاف انعام زیرا که انعام محض تفضل است بی سابقه استحقاق
و غضب بسبب شوم اعمال بندگان و گمراهی بسبب تقصیر ادراک ایشان است پس گویا حق تعالی فاعل حقیقی
نیست مگر انعام را و غضب و ضلال بشرکت بندگان و استحقاق اینها از وی صدور می‌پذیرد و درینجا غیر
الذین غضب علیهم نفرموده‌اند تا احتراز حاصل از اشخاص معلومین که بغضب و ضلال شهرت گرفته‌اند
نشود و نیز منعم علیهم را مقابل آورده‌اند که مغضوب علیه است و ضالین در مقابل مهتدین است مناسب مقابل
منعم علیهم همین کلمه بود لیکن چون منعم علیهم بالیقین مهتدین بلکه هادین اند چه راه اینها را طلب میکند و هدایت آن را
میخواهند ناچار ضالین نیز در مقابله منعم علیهم افتادند و نیز باید دانست که تقدیم مغضوب علیهم بر ضالین شعار را
دارد بآنکه حالت اینها بدتر و در آخرت اینها رسواتر اند از نسبت ضالین پس در تفسیر اینها رجحان جانب
مغضوب علیهم را در بدمآلی رعایت باید نمود تا خلاف نظم قرآنی لازم نیاید و از قسم دوم یعنی آنچه متعلق
بتفسیر تمام سوره بهیئات مجموعی است آنست که اینسوره را در نماز وجوب القرائت گردانیده‌اند لهذا مجموعه
نماز هفت رکن است و آیات اینسوره نیز هفت ارکان سبعه نماز قیام و رکوع و قومه و سجده اولی
و جلسه بین السجدتین و سجده ثانیه و قعده است و این اعمال بمنزله هفت اندام جسم انسانی است
و اینسوره بمنزله روح است و چون روح بجسد متصل شود حیات و زندگی حاصل آید پس بسم الله الرحمن الرحیم
مقابل قیام تصور باید نمود زیرا که قیام وجود هر چیز بظهور اسم الهی است در آن چیز و نیز بسم الله برای ابتدای
هر کاری مقرر است و قیام ابتدای اعمال نماز است و الحمد لله رب العالمین مقابل رکوع است زیرا که در حمد
باین صیغه هم نظر بحق است و هم نظر بخلق و هم ملاحظه منعم است و هم ملاحظه نعمت پس حالتی است متوسط بین الغفلة
والاستغراق چنانچه رکوع نیز حالتی است متوسط درمیان قیام و سجود و آنست که چون در حمد نعمتهای بیشمار او تعالی
را ملاحظه کرد پشت این از گرانباری دوتو شد و منحنی گشت و صورت رکوع بهم رسید و الرحمن الرحیم مناسب
قومه است زیرا که هر بنده که حالت علو خود را برای خدا بجا آورد الستی بدل کند حقا و تعالی بطریق الزام او را
بحالت علو خود باز گرداند که من تواضع لله رفعه الله و مالک یوم الدین مناسب سجده اولی است
زیرا که دلالت میکند بر تجلی قهری جلالی که موجب خوف شدید و شرم بنهایت تذلل و خضوع است و خاک
شدن در و در برخاک مالیدن از آثار آنست و نیز ابتدای یوم الدین بعد از موت است و موت رجوع
انسانی بسوی اصل خود است که خاک است و ایاک نعبد و ایاک نستعین مناسب جلسه بین السجدتین

است زیرا که ایاک نعبد بیان غرض از سجده اولی ست که غایت تذلل در ان و تعشده وایاک نستعین
طلب مدد کرد که سجده دوم ست ولفظ اهدنا الصراط المستقیم سوال طلب اهم است پس مناسب سجده
دوم است که محل اجابت ست وصراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین
گویا قال ست بحصول مطالب و وصول انعام الهی پس مناسب قعده التحیات زیرا که عادت مستمره ملوک
وسلاطین بران جاریست که چون بندگان ایشان بغایت تواضع ادای مجرا التسلیمات فارغ شوند
حکم بنشستن ایشان نمایند واکرام وانعام بآنها فایز شود ونشستن بحضور خداوند خود کمال مرتبه انعام است
ولهذا بعد از حصول این مرتبه تحیات که مشتمل بر شکر وثنای منعم حقیقی ست ودرود و سلام بر وکیلان ظاهری
ورفیقان این راه است مقرر شده و بعضی چنین گفته اند که لفظ بسم الله مناسب طهارت است زیرا که نور
اسم الهی ظلمت جنابت را رفع میکند ولفظ رحمن که در بسم الله است مناسب استقبال قبله است زیرا که رحمت
ایجاد وحاصل آن توجه حق بسوی اشیا و متوجه کردن ایشان بسوی حق است و در استقبال نیز توجه بدن بجهت
مبدا او تراب است که از کعبه ست وجوهر تراب غالب ترین عناصر در بدن است و تراب همه زمین که کعبه منبسط گردیده است
چنانچه در اخبار مذکور است واین حالت موجب توجه روح بمبدا خود میگردد که بعد از بنای کعبه در ان بقعه
مبارک تجلی ست پیدا آمد ولفظ یعنی رحمن ورحیم اشاره باستقبال بدنی وتوجه روحانی است والحمد مناسب قیام
است زیرا که اشعار میکند بقیام الخلق بالحق حتی که جمیع محامد خلق را بحق راجع گردید ورب العلمین مناسب رکوع است زیرا که ثنا
است رب مربوب چنانچه رکوع شامل است معنی قیام وقعود را و ذکر رحمن ورحیم مناسب اعتدال است زیرا که بعد از
تضرع است و بقا مستلزم اعتدال و مالک یوم الدین مناسب سجود است زیرا که همه خلق در ان روز درگاه
تذلل خواهند شد وایاک نعبد مناسب جلسه بین السجدتین است زیرا که بسجود کمال تقرب حاصل گشته و بقرب حضور مستحق
جلوس است وایاک نستعین بسجده ثانیه است زیرا که استعانت موجب مزید تذلل است که از تکرار سجود لازم
می آید واهدنا الصراط المستقیم مقابل قعده تشهد زیرا که اشعار میکند باکرام صاحب استقامت
وصراط الذین انعمت علیهم تا آخر مناسب قرائت تشهد در درود و دعاست چنانچه پوشیده نیست
و در ینجا شبه بخاطر عوام خطور میکند که ارکان نماز سجده را چرا مکرر فرموده اند جوابش آنست که سجده اولی
مناسب ازل است وسجده دوم مناسب ابد و جلسه بینهما صورت دنیاست پس بازلیت او تعالی بی
پرده مشغول و بآنکه لا اول لیس نظر بان صفت سلبی سجودی میباید کرد و بابدیت او تعالی بی پرده مشغول
بآنکه لا آخر لیس نظر بان صفت سجده دیگر میباید ونیز سجده اولی اشارت بفنای دنیا و آخرت است و
سجده ثانیه اشارت بفنای آخرت در جلال الهی ونیز سجده اولی اشارت بفنای کل مخلوقات فی حد ذاتها

وسجده دوم اشارت به بقای همه کائنات ست به بقای او تعالی ونیز سجده اولی انقیاد عالم شهادت ست به
حکم قدرت وسجده دوم انقیاد عالم ارواح ست وبملاحظه هیبات عزت ونیز سجده اولی سجده شکر ست
بر نعمت معرفت ذات وصفات وسجده ثانیه سجده خوف ست از تقصیر در ادای حقوق کبریائی ونیز مشهور ست
که نماز نشسته از نماز ایستاده بنصف اجر دارد وپس سجده چون در حالت جلوس ادا میشود تواضع دو
سجده برابر تواضع یک رکوع شد ونیز در هر باب دو شاهد معتبر در کار ست در روز قیامت این دو سجده
دو شاهد عادل اند برای بندگی بنده ونیز ابتدای وجود از وحدت بکثرت ست واز فردیت به زوجیت
پس مناسب انبساط وجود همین ست که دو سجده مقرر شود ونیز راستی قامت صفت انسان ست ونیت خم
ماندن صفت چهار پایان وسر بر زمین ماندن صفت حشرات وهوام ست پس در رکوع هضم نفس تا یک
مرتبه هست ودر سجود بدو مرتبه لاجرم سجده دو بار مکرر کرده اند تا هضم نفس بتمامتر حاصل شود فایده دیگر در سوره فاتحه
ده چیز ست پنج چیز از صفات ربوبیت الله رب رحمن رحیم مالک وپنج چیز از صفات عبودیت عبادت
استعانت طلب هدایت طلب استقامت طلب نعمت وپناه از غضب عبادت با الله تعلق دارد و
استعانت برب وطلب هدایت برحمن وطلب استقامت برحیم وطلب نعمت وپناه از غضب به مالک ونیز آدمی
مرکب از پنج چیز ست بدن ونفس شیطانی ونفس سبعی ونفس بهیمی وجوهر ملکی که عقل ست پس اطمینان
جوهر ملکی به تجلی اسم الله ست الا بذکر الله تطمئن القلوب ولزمی واتقیا ونفس شیطانی به تجلی اسم
رب ست رب انی اعوذ بک من همزات الشیاطین اصلاح نفس سبعی به تجلی اسم رحمن ست
الملک یومئذ الحق للرحمن واصلاح نفس بهیمی به تجلی اسم رحیم ست ومن رحمته جعل لکم اللیل
والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله ولعلکم تشکرون وازاله غلظت وکثافت بدن
به تجلی صفت مالکیت ست لمن الملک الیوم لله الواحد القهار وچون بسبب این تجلیات آدمی بجمیع
اجزائه صالح ومهذب شد رجوع قهقری بمطلب خود نمود وبرای طاعت بدن ایاک نعبد وبرای اطاعت
نفس بهیمی تا ترک لذات وارتکاب منکرات آسان گردد وایاک نستعین آورد وبرای خلاصی از استیلا
نفس سبعی اهدنا گفت وبرای دفع مکاید نفس شیطانی طلب استقامت نمود وبرای اصلاح جوهر ملکی مرافقت
ارواح مقدسه درخواست نمود واز ارواح متدنسه بغیر المغضوب علیهم ولا الضالین دوری
خواست ونیز چون بنده در مقام مناجات استاد وصفات کمال ذات باریتعالی را از الحمد لله گرفته
تا مالک یوم الدین ملاحظه نمود دلش بی اختیار از شوق سیر الی الله دامنگیر آمد ناچار قصد این سفر مصمم کرد
ودر هر سفر زادی وتوشه میباید زاد این سفر عبادت ست ایاک نعبد گفت وچون دانست که سفر

(فایده پنج چیز در سوره فاتحه ...)

بنهایت طویل وزاد بغایت قلیل ست ونیز قوت بقطع این مسافت وفا نمیکند مرکبی میباید لاجرم ایاک نستعین آورد تا برکت در زاد ومرکب برای قطع مسافت از جناب امداد شود واز حضرت ابراهیم ادهم منقولست که ایشان بی مرکب راه حج میرفتند اعرابی با ایشان گفت ای شیخ ترا چه حالست که این سفر طویل را بی مرکب قاصد شدهٔ ایشان فرمودند که نزد من سواریهای بسیار ست اگر بلیه بیاید مرکب صبر دارم اگر نعمتی برسد مرکب شکر واگر قضای مقدر شود بر سواری رضا سوار میشوم واگر نفس خلل انداز شود بر سوار قناعت وزهد سوار میشوم واگر شیطان وسوسه کند بدرقه ذکر در پناه میایم اعرابی گفت ترا این سفر مبارک ست ودر حقیقت تو سواری ومن پیاده وچون بنده از تحصیل توشه وسواری خاطر خود جمع ساخت راه های مختلف در نظر او نمودار شدند ناچار طالب راه مستقیم سر کرد وچون راه مستقیم ظاهر شد دران راه ولیلی ورفیقی میبایست بنی را دلیل خود ساخت واولیا را از رفیقان خود گردانید واز جایها وخارها و تنگهای که دران راه در پیش می آید بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین ازان اجتناب کرد باید دانست که این سوره را نامها بسیار ست پاره ازان نامها با شرح وجه تسمیه آورده شود تا فوایدی دیگر بدست آید نام اول فاتحة الکتاب زیرا که تمام قرآن را بهمین سوره فتح میکنند وشروع مینمایند در نوشتن ودر خواندن نماز بلکه تسمیه وحمد این سوره مبدا هر کتابیست ووجه دیگر بنظر آمده الهی دران چیزیست وبقای آن چیز برحمت او تعالی ست واز انجاست که این سوره را بفاتحه نیز مسمی کرده اند زیرا که فتح میکند فضائل علوم را پس بسم الله اشاره بذات واسمای الهی ست که از هزاران متجاوز ست وتمام دین وشریعت برای معرفت او وعبادت اوست ولفظ الرحمن الرحیم اشاره هست بظهور ذات او تعالی بوجود وصفات کمال در عالم ومنتهای علوم دانستن این سه حرف با بهای الصاقیت اشاره میکند بتخلق وتحقق باسما وصفات الهی که غایت کمال نوع انسانیت و حمد اشاره بشکر نعمتهای او که در تمام عالم پراگنده ومنتشر اند واز جمله آن در بدن انسانی خاص موافق آنچه متبحرین اطبا ذکر کرده اند یکهزار منفعت ست وهمینقدر را اگر بجمیع نعمتهای او تعالی قیاس کنیم از نسبت قطره بدریا وخار کمتر می آید ودر ضمن این معرفت نفع حاصل میشود که بسبب آن معرفت کل خلایق میسر گردد و رب العلمین اشارت ست باقسام موجودات از ارواح واجسام شهادی ومثالی واعراض والرحمن الرحیم اشاره ست بجمیع خیرات ووجوه تخلیص از جمیع آفات واین مبحث از اعظم مقاصد علوم ست و مالک یوم الدین اشاره هست بمعاد وبقای نفوس بعد مفارقت از ابدان وسعادت بعضی وشقاوت بعضی وتخریب عالم اعلی وعالم اسفل ونفخ در صور وکیفیت احیا بعد الموت ووقوف در عرصات وحساب ومیزان ودرجات جنت ودرکات نار

در ترتیب شفاعت انبیا و علما و شهدا و این طلب از اجل مطالب علم اعتقاد است و ایاک نعبد اشاره است بانواع
عبادات قلبی و قالبی که در کتب فقه و سلوک و رسایل اوراد و اشغال هر طریقه شمه از آن بسمت بیان گرفته و
ایاک نستعین اشاره است بانواع حرفتها و صناعتها که در عالم رایج و معمول است زیرا که جمیع حرفتهاے
بنی آدم و صناعتهاے ایشان استعانت است بمخلوقات او تعالی مثلا صنعت فلاحت و زراعت استعانت است
بمقتضای صورت نوعیه تخم و مقتضای کیفیت زمین و آب و هوا و آفتاب و ماهتاب و آهن و گاو و چرم
و غیر ذلک که همه مخلوقات الٰهی اند و علی هذا القیاس جمیع حرفتها و صناعتها باید فهمید و لهذا گفته اند که
صناعات بنی آدم راجع به چهار چیز است استنتاج و استخدام و نقل و حکایت استنتاج آنست که چیزی را با چیزی جمع کنند تا چیز
ثالث حاصل گردد مثل زراعت و درخت که از جمع کردن تخم و زمین پیدا میشود و مثل نسل و شیر و بیضه
و روغن که از جمع کردن نر حیوان با ماده آن حاصل میشود و یا فواید تبغیل در حیوانات میشوند و تلقیح در شجر
و نباتات و ضم صغری با کبری و قضیه شرطیه و استثنائیه در قیاسات و استخدام آنست که قوت و منفعت چیزی
را بکار خود صرف کرده شود مثل سواری جانوران و خدمت گرفتن از غلامان و کنیزکان و سایسان و حمالان
و ملاحان و دیگر چیزها خاص و مشترک و نقل و حکایت آنست که بتوسط بعضے مخلوقات در بعض مخلوقات دیگر
هیئتے و شکلی و کیفیتے حادث کنند که حاکی چیزی مرغوب باشد مثلا چون خواهند زر و سیم را در پوشیدن تعمیم آن
کنند اول آنها را باستعانت مصالح و تسلیط آتش آب کرده بر ریسمان پنبه یا ابریشم بد نهند تا درخشندگی
و تابش و صفای زر و سیم در پنبه پیدا شود و پنبه حکایت زر و سیم نماید مثل کناری و طاش و بادله و علی هذا القیاس
و حکایت اصوات طیور و نغمات اوطار و در روایح گلها و ریاحین و رنگهای طبیعے اوراد و ازهار تامل باید کرد
که علم موسیقی و عطاری و صباغی از آن پیدا شده و اهدنا الصراط المستقیم اشارت است بدو طریق تحصیل علوم و
معارف که استدلال و تصفیه است و اول را طریق مشائین و دوم را طریق اشراقین نامند و صراط الذین انعمت
علیهم اشاره است بمباحث نبوت و ولایت و اعتقادات صحیحه و اخلاق فاضله و اعمال صالحه و تواریخ انبیا و تذکرهاے
اولیا و مقامات و ملفوظات ایشان و غیر المغضوب علیهم و لا الضالین اشاره است بفرقهای کفار و مبتدعان
و مقالات اهل عالم و کنایت است از اعمال فاسده و اخلاق ردیه و اعتقادات باطله که در اقالیم مختلفه و در
قرون بعیده پراگنده و منتشر بوده است و از آنجمله است سورة الحمد زیرا که ابتدای این سوره بلفظ حمد است
و حمد این سوره مشتمل است بر جمیع محامد قرآن و غیر قرآن چنانچه انشاء الله تعالی در مقام خود بیان کرده میشود
و از آنجمله است سورة الشکر زیرا که حمد اساس شکر است و درین سوره وجوه شکر را جمع فرموده اند و آن سه وجه است
محبت بدل و ثنا بزبان و خدمت باعضا چنانچه تفصیل این همه گذشت و از آنجمله است سورة الکنز زیرا که

حضرت امیر المومنین علی بن ابیطالب کرم الله وجهه فرموده‌اند که نزلت سورة الفاتحة من کنز
تحت العرش یعنی از اسرار معارف که شامل اند معرفت ذات و اسما و افعال و معاد و صراط مستقیم
و علم مناصحه و علم احکام را پس الله اسمی ست جامع ذات و اسما و بحرف با الصاق اشاره بآن فرموده‌اند
که وجودات اشیا قایم بذات و اسمای او تعالی ست چنانچه قیام جسد بروح ست و همین ست سر وجود اشیا
را بطریق ایجاب نیست بلکه مقتضای رحمت اوست که افاضه وجود و کمالات ذاتیه میفرماید پس در لفظ
رحمن رحیم معرفت افعال بیان شد و سر افعال نیز هویدا گشت که افعال او بنابر کمال ذاتی اوست
که مقتضی حمد ست چه از شان کامل آنست که تکمیل غیر کند نه تکمیل نفس خود زیرا که او رب همه است
افاضه کمالات کل مخلوقات از وست و اگر تحصیل کمال بین افاضه میفرمود طالب عوض میشد و بلام استغراق
و لام اختصاص بیان فرموده‌اند که حمد او تعالی محیط است زیرا که هر چیز که در عالم بوجهی استحقاق حمد دارد بسبب
افاضه اوست پس او تعالی اولی بآن حمد محمود باشد و لهذا گفته‌اند بیت حمد را با تو نسبتی ست درست
بر در که رفت بر در تست . باز اشاره میفرمایند بسر حمد زیرا که او تعالی تربیت میفرماید کل عوالم را تربیت
رحمت که اول هر چیز را چنانچه میباید پیدا کرد و باز آنچه در بقای خود بآن محتاج ست باو بخشید و سایر کمالات
غیر متناهی را گنجایش داد و بمعاد اشاره فرموده‌اند بمالک یوم الدین و باحاطه مالکیت نیز اشاره فرمودند
باضافت مالکیت بسوی زمانی که محیط به بندگان ست یعنی یوم الدین و سر معاد را نیز اشاره فرمودند که
مقتضای رحمت ست زیرا که بر مظلوم رحمت تمام نمیشود بدون انتقام گرفتن برای او از ظالم و نعمت
بر عبادت عابدان تمام نمیشود مگر به بخشیدن ملک ابد بر یک کلمه و بر یک عملی باز اشاره بصراط مستقیم فرموده‌اند
و آن دو رکن دارد تحلیه بعبادت و تزکیه باستعانت و سر صراط مستقیم را نیز بیان فرمودند که حاصل شکر نعمت
که از لفظ حمد مفهوم شد و صبر ست که از لفظ عبادت ظاهر گشت باز اشعار فرمودند به لب لباب عبادت
دعا ست زیرا که متضمن ست تضرع و زاری را که اظهار نسبت امکان و افتقار ست و آن روح عبودیت ست
و اشاره فرمودند بجزا بذکر انعام و غضب و سر جزا بیان فرمودند که از عبادت و استعانت پیدا
میشود زیرا که حق ربوبیت عبادت ست و حق عبودیت استعانت و چون هر دو حق جمع شدند لابد حصول جزا
برای هر سالک طریق هدایت یا ضلال ضروری آمد بعلم مناصحه ارشاد فرمودند بانکه او تعالی الوهیت و ربوبیت
و رحمت و مالکیت بلا واسطه نسبت بهر فرد از افراد عالم دارد پس حاجت توسط وسایط چیست و شرک در این
امور اعتقاد کردن برای چه و نیز چون همه مربوب و مرحوم و مملوک او شدند تساوی عابد با معبود لازم آید
و وجه غایت تذلل در یک طرف و غایت تعظیم در طرف دیگر نماند و بعلم احکام اشاره بعبادت و استعانت

نمودند که جامع جمیع عبادات و معاملات ست و از انجمله است سورة المناجات زیراکه مصلی مناجات میکند
باینسوره با پروردگار خود و او تعالی او را نجات میدهد از شداید دنیا و آخرت و از انجمله است سورة
التفویض زیراکه در وی استعانت را بحضرت حق خاص فرموده اند و از انجمله است سوره وافیه زیراکه
مضمون آن وفا میکند بمعراج صلوة چرا که بسم الله اشاره است بظهور موجودات از وی پس و اظهر اشیا
ست لیکن بسبب غایت ظهور مخفی ست تا انکه رحمت او عام شد با فاضه وجود و سایر کمالات تا آنکه مستحق
جمیع محامد گشت و تربیت فرمود هر چیز را اولا به بخشش وجود و ثانیا به بخشش خواص تابع ماهیات این
کمالات مقتضای ذوات نیابود زیراکه روز قیامت بسبب قهر او تعالی همه کمالات از ذوات منفک
خواهند گردید آری عوض آن کمالات اهل عبادت و استعانت را کمالات دیگر عطا خواهد شد پس طریق طلب آن
کمالات آنست که هدایت و استقامت و انعام از و خواهند و نقصان و رجوع الی النقصان بعد الکمال را
مفروض دانسته از آن پرهیز کنند و از انجمله است سورة الشفاء و الشافیه زیراکه در حدیث شریف وارد است
فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و وجهش آنست که بوسم الهی ظلمتی را که منشاء اسباب مرض است دور
میکند و رحمت او تعالی منافی نقمت ست که از مرض متوقع میباشد و حمد او تعالی جالب نعمت ست بمقتضای
لئن شکرتم لأزیدنکم و نعمتی که در حالت مرض درکار است شفا و صحت است و اقرار بربوبیت بمقتضی
فیضان آثار تربیت ست که بسبب آن شفا کامل میشود و بذکر رحمت کمال فعال خود را میخواهد که مترتب
بر کمال صحت ست و مالکیت یوم الدین قهر اسباب مرض و تقویت اسباب شفا را بطریق جزای حمد طلب مینماید
و در طلب هدایت اشاره بعصمت از خطا در تجویز دوا و تشخیص مرض عنبت میکند و باستقامت استقامت احوال
بدن که مطیه روحست در خواست مینماید و بانعام اشاره میکند که انتفاع بلذاید و طیبات بپرهیز ممکنی آیا بعد
شفاست مرا امید شود و بدفع غضب و ضلال از سوء تدبیر و نکس اسباب مرض احتراز میکند و از انجمله است
رقیه زیراکه صحابی بر مصروعی گذشته بود اینسوره را بر وی خوانده دم کرد آن مصروع شفا یافت و وجه مناسبت
گذشت و از انجمله است اساس زیراکه شعبی از ابن عباس رضی الله عنه نقل کرده است که اساس کتابهای آسمانی قرآن است
و اساس قرآن فاتحة الکتاب ست پس هرگاه مریض شوی میباید که باساس قرآن التجا بری تا شفا حاصل کنی
و نیز اینسوره رکن نماز ست و نماز اساس جمیع طاعات لانها تنهی عن الفحشاء و المنکر و نیز نماز بمقام مناجات
و مشاهده میرساند که اساس جمیع کمالات ست و نیز درینسوره معاد را بمبدء ربط داده اند بترتیب مراتب
و هر مرتبه اساس مرتبه دیگرست مثلا انعام و غضب مترتب بر هدایت و استقامت و ضد آنهاست و
هدایت موقوف بر استقامت در عبادت و عبادت موقوف بر دانستن افعال الهیست در دنیا و آخرت که رحمن

ورحیم و مالک یوم الدین ازان انفعا اشعار میکند وافعال الهی آثار اسما و صفات او تعالی ست که حمد برانها مترتب
ست واز انجمله ست سورة الصلوة زیرا که در نماز خواندن اینسوره ماثورست ابو هریره رضی الله عنه از آن
حضرت صلعم روایت میکند و آنحضرت از حضرت ربوبیت حکایت میفرمایند که نماز را من قسمت کرده ام درمیان
خود و درمیان بنده خود بدو حصه برابر چون بنده میگوید بسم الله الرحمن الرحیم حق
تعالی بحضور ملایکه میفرماید که ببینید بنده من مرا یاد کرد یعنی ذکری که جامع ذات و اسما و صفات و
افعال من ست از وی بظهور آمد و چون بنده میگوید الحمد لله رب العالمین حق تعالی میفرماید که بنده من
مرا ستایش کرد یعنی ستایش آورد که جامع جمیع ستایشهاست و چون بنده میگوید الرحمن الرحیم حق
تعالی میفرماید که ببزرگی و تعظیم یاد کرد مرا بنده من چه هر چیز را بمن نسبت کرده دانست که ایجاد هر چیز از
من موافق حکمت و منفعت ست و چون بنده میگوید ملک یوم الدین حق تعالی میفرماید خاص کرد
بنده من مرا ببزرگی زیرا که روزی را یاد کرد که دران روز دیگری را ملک اصلا نیست و چون
بنده میگوید ایاک نعبد و ایاک نستعین حق تعالی میفرماید که مضمون این آیت مشترک ست
درمیان من و درمیان بنده من چه عبادت حق من ست که مقتضای ربوبیت ست و اما حق بنده
چه از لوازم عبودیت ست پس بلفظ ایاک نعبد حق مرا ادا کرد و بلفظ ایاک نستعین حق خود را درخواست
و چون بنده میگوید اهدنا الصراط المستقیم تا آخر سوره حق تعالی میفرماید که این همه برای بنده
ست و بنده را سوال او دادم یعنی طلب هدایت و استقامت و انعام و امان از غضب و ضلال
زیرا که همه منافع بنده اند و بنده بطریق تذلل که روح عبودیت ست آن را تقاضا میکند پس حق ربوبیت
مقتضی آنست که او را باین مطالب رساند و از انجمله ست سبع المثانی یعنی هفت آیتی که تکرار کرده
میشود در هر نماز و آن هفت آیت این ست بسم الله الرحمن الرحیم که مفتاح باب ذکر ست و الحمد لله رب
العلمین که مفتاح باب شکرست الرحمن الرحیم که مفتاح باب رجا و امید ست مالک یوم الدین که مفتاح
باب خوف و بیم ست ایاک نعبد و ایاک نستعین مفتاح باب اخلاص ست و اخلاص متولد میشود
از معرفت عبودیت و معرفت ربوبیت و اهدنا الصراط المستقیم مفتاح باب دعا و تضرع ست و صراط الذین
انعمت علیهم تا آخر سوره مفتاح باب اقتدا بارواح طیبه و استنزال برکات و انوار آنهاست
که بسبب آن سالک را رجوع و نزول میسر حاصل میگردد و بحکم آیتی که اذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله من الشیطان الرجیم چون کلمه هشتم را که اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ست با این هفت ضم کرده شود
هشت مقالید روحانیه برای هشت باب بهشت بدست آید و از انجمله ست قرآن عظیم زیرا که اینسوره از جمیع

سورهٔ عظیم و افضل است در ثواب و از آنجمله است سورهٔ تعلیم المسئله زیرا که آداب سوال از پروردگار درین سوره بنده را
تعلیم شده است که اول ثنا بعد از آن اخلاص بعد از آن دعا نماید و از آنجمله است کافیه زیرا که در حدیث
شریف است که این سوره از غیر آن کفایت میکند و هیچ سورهٔ دیگر ازین کفایت نمیکند. و از آنجمله است
ام الکتاب و ام القرآن زیرا که این سوره بر همه علم که موجب کمال علمی و عملی بنده است مشتمل است و آن سه
علم علم شریعت است یعنی تکلیفات شرعیه و علم طریقت یعنی شناختن معاملات قلوب و علم حقیقت یعنی دریافت
مکاشفات ارواح اما علم شریعت پس دو قسم است اول اصول عقاید دوم فروع احکام از علم اصول شش چیز
اول معرفت ذات است بآنکه چیزیست که موجودات همه بآن چیز قایم اند مانند قیام اجساد بارواح باز معرفت
وجود آن ذات مقدس است باین دلیل که از رحمت خود احد الطرفین ممکن را ترجیح داده است پس لابد موجود باشد
باز معرفت صفات او تعالی است بآنکه آن صفات همه کمالات اند که موجب حمد کمال اند و دلیل آن تربیت
است زیرا که پرورش بدون حیات و علم و اراده و قدرت متصور نیست و نیز دلیل آن رحمت است زیرا که
حقیقت رحمت بخشیدن آنچه درکار است و این بخشیدن بدون دانستن احوال مرحومین بتفصیل و دانستن
آنچه لایق هر یک است باستیفا و قدرت بر رسانیدن هر چیز بهر کس و ربط عوالم شتی بایکدیگر و سریان تدبیر واحد
در جمیع کثرات ممکن نیست و نیز دلیل آن جزا است زیرا که جزا بغیر شنیدن و دیدن اقوال مکلفین و اعمال آنها و بغیر
کلام که بآن تکلیف دهند ممکن نیست باز معرفت اسمای او تعالی است بآنکه حقایق اسما وسایط قریبه اند در میان
او و در میان خلق او و بآن حقایق می بیند و می شنود و مهربان میشود و تفضیل میدهد بعضی را بر بعضی باز معرفت
توحید است باین دلیل که او رب کل عالم هاست و هر چه سوای او ست مربوب او ست پس در مرتبه و منصب او شریک
نمیتواند شد و با وجود احتیاج بدیگرے باقی نمی ماند پس اگر او را دیگر فرض کنیم لغو باشد و لغو قابل الوهیت
نیست باز معرفت استحقاق او برای عبادت است باین دلیل که هر چیز را در حالت و هر حاجت رجوع باوست
و احتیاج بجناب او در حالت ابتدا ربوبیت او در حالت وسطی رحمانیت و رحیمیت او در حالت انتها مالکیت او روز
جزا او چون او ست که درین حالات و درین حاجات انعام و تفضل میفرماید پس مستحق عبادت هم او باشد باز معرفت
نبوت و ولایت و ثمرات ایمان در صراط المستقیم و صراط الذین انعمت علیهم مذکور است و معرفت
کفر و بدعت و فسق در غضب و ضلال منظور و معرفت سعادت و شقاوت ازین دو معرفت حاصل میشود و
معرفت فضل و عدل باین دو صفت که الرحمن الرحیم و مالک یوم الدین و معرفت حکمت او تعالی ازینجا دریافته
میشود که از عبادت استقامت روی میدهد و از استقامت انعام و بر شقاوت و ضلالت غضب مترتب می
سازد و معرفت قضا و قدر از ذکر عبادت و استعانت حاصل میگردد زیرا که اگر خلاف تکلیف مقدر نمیفرمود

استعانت را وجهی نمیشد و معرفت مبدا از بسم الله ست تا مالک یوم الدین معرفت معاد از مالک یوم
الدین تا ذکر انعام و غضب و از علم فروع معرفت عبادات به نعبد و معرفت معاملات و مناکحات و حکومات
بنستعین زیرا که بی معارضه عقل در معاملات مینوردیم و واجب و مندوب و مباح و صحیح را بهدایت توان دانست
و حرام و مکروه و فاسد را بغضب و ضلال توان شناخت و مانند معاملات و عبادات که امر و نهی هست از
آن در عبادات و غضب معلوم میشود و ثمره امر و نهی که وعده و وعید است بانعام و غضب منکشف میگردد و علم طریقت
از معرفت کمال قوت نظریه و عملیه است بصراط مستقیم ادا کرده شد و نقصان این هر دو قوت بغضب و
ضلال ادا کرده اند و در طریقت آنچه رعایت او واجب است کرده اند سلوک بعبادت مسمی است و در وسط سلوک که
باستعانت مسمی [illegible] نهایت آنکه باستقامت نامزد است و معرفت از نشانه [illegible] از ذکر غضب و ضلال معلوم توان کرد و
حقیقت آن انحراف نفس از جاده استقامت است و معرفت و صفا قلب باستقامت و هدایت توان شناخت
و معرفت تخلیه عبادات و استعانت و تحلیه هدایت و استقامت و در تخلیه لابد است از خلوص عن الشرک بتین و از تعمیم
ذکر نموده اند بعبادت که ضد شهوت است و نیز لابد است از خلوص غضب و آن بذکر رحمت الهی اشاره فرموده
زیرا که هرگاه امیدوار رحمت الهی باشد از غضب بر مرحوم الهی چه قسم روا بود و در حدیث شریف وارد است
الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء و نیز پرهیز از هوا باستقامت
بیان فرموده اند زیرا که هوا بیشتر از جاده استقامت می لغزاند و از فروع شهوت و غضب و هوا چند چیز است
اول حسد و خلاصی از آن به الحمد لله رب العالمین است زیرا که دلالت میکند که بنده راضی و خوشنود شد به
عطایای الهی در حق کافه خلائق او حسد ضد این خوشنودی است دوم بخل است و طریق خلاصی از آن بملاحظه معنی
رب العالمین است زیرا که هر نعمت چون پیدا کرده خدا است پس بخل بآنچه ملک این کس نباشد چه معنی دارد و سوم
عجب است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نعبد است و چهارم کبر است و طریق خلاصی از آن بمضمون
ایاک نستعین و پنجم کفر و بدعت است و طریق خلاصی از این هر دو احتراز از غضب و ضلال است
و نیز در تخلیه از توسط در اخلاق ضروریست مثل تعفف و شجاعت و سخا و در اعتقادات نیز که مایل بافراط و
تفریط نشود و در اعمال نیز که از حد رهبانیت محفوظ و از مرتبه اهمال و تقصیر تجاوز نکند و باین توسط اشاره
فرموده است بصراط مستقیم و نیز در تحلیه لابد است از زهد و محبت و شوق و این همه را بحمد ادا فرموده اند زیرا که
چون همه نعمتها از او دید اسباب در نظرش ساقط گشت و زهد در اسباب حاصل آمد و محبت و شوق بمنعم
جبلی هر انسان بلکه هر حیوان است و نیز در تحلیه لابد است از اظهار احتیاج و آن به استعانت مبین شده و از تذلل و
آن بعبادت مفهوم گشته و از معرفت عزت ربوبیت و ذلت بشریت و این مضمون از مجموع رب العالمین و ایاک نعبد

ظاهر میشود و نیز در تخلیه از معرفت ناچاریست و معرفت را اشعار فرموده اند بباء الصاق یعنی اتصالی که حاصل
که بنده را با خالق خود حاصلست بیت اتصالی بی تکیف بی قیاس ٭ هست رب الناس را با جان ناس
و از مقام ذکر یاد کردن اسمای خمسه درین سوره نشان داده اند و از مقام شکر بحمد و از مقام رضا برحمت
و از مقام خوف بمالکیت روز جزا و ذکر غضب و از مقام اخلاص بایاک نعبد و از مقام دعا باهدنا
و از مقام اولیت ارواح طیبه بصراط الذین انعمت علیهم و تحذیر از صحبت بد و توسل ارواح
خبیثه بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین بیت نخست موعظت پیر صحبتم این است که
از مصاحب ناجنس احتراز کنید ٭ و علم حقیقت که علم مکاشفه است ازین سوره باین طریق فهم توان کرد که معرفت
سر ربوبیت بکلمه الحمد لله حاصل میشود زیرا که رجوع حمد کل سوی اوست الا بقیام وجود کل با او و همین است
مدلول با تسمیه و معرفت تجلی جلالی بمالک یوم الدین و ذکر غضب معرفت تجلی جمالی بذکر رحمن رحیم و
انعام و معرفت کمالات الهی از الحمد لله تا مالک یوم الدین و معرفت اسمای الهیه بذکر اسمای خمسه و
معرفت نفس بذکر ضلال و معرفت قلب باستعانت و معرفت روح بهدایت و معرفت سر خفی و ما فوقه بذکر استقامت
و انعام و معرفت سر نبوت بالحمد لله تا رحیم و بذکر انعام و معرفت وحی بلفظ با زیرا که حقیقت وحی اتصال بعض
ارواح ببعض دیگر است تا آنکه این سلسله اتصالی واصل بحق گردد و منتهی شود و بحث فرق درمیان نبوت و ولایت
بذکر تابع و متبوع در صراط الذین انعمت علیهم توان دانست و بحث احوال و مقامات بایاک نعبد
و ایاک نستعین و ذکر هدایت و استقامت و انعام توان فهمید و مرتبه علم الیقین بذکر الفاظ غیبت که از
الحمد لله تا مالک یوم الدین است حاصل میگردد و عین الیقین بخطاب ایاک و معرفت حق الیقین و ذکر
رحمت و هدایت و انعام و استقامت و سر قضا و قدر بلفظ رحیم که مفید تخصیص هر یک بقدر استعداد است
توان فهمید و معرفت اسرار عبادات از تفریع آن بر اسمای خمسه توان دانست و اسرار معاملات را به تفریع هدایت
بر استعانت توان شناخت و اسرار امور اخروی با انعام بر مستقیم و غضب بر غیر مستقیم دریافت شد و تسخیر عالم
شهادت برای عالم غیب از لفظ استعانت مفهوم شد و کنایه ما سوی الله در آن ذات بمالک یوم الدین
افاده فرموده اند و معرفت بقا باستقامت و انعام ارشاد نموده اند و اینجا باید دانست که مدخل شیطان
که بیشتر در آمد او در دل آدمی از انجهت است که در اصل سه راه است شهوت و غضب و هوا شهوت را بهیمیت
گویند و غضب را سبعیت و هوا را شیطانیت و مرتبه غضب بالاتر از شهوت است و مرتبه هوا بالاتر از غضب
گویند که انسان بسبب شهوت بر جان خود ظلم میکند و بسبب غضب بر غیر خود و بسبب هوا بر پروردگار خود و لهذا
در حدیث شریف وارد است که الظلم ثلثة فظلم لا یغفر و ظلم لا یترک و ظلم عسى الله ان یترکه

بیان مدخل شیطان در دل آدمی

فالظلم الذی لا یغفر هو الشرک بالله والظلم الذی لا یترک ظلم العباد بعضهم بعضا و
الظلم الذی عسی الله ان یترکه هو ظلم الانسان نفسه و نتیجه شهوت در آدمی دو چیز ست
حرص و بخل و نتیجه غضب نیز دو چیز ست عجب و کبر و نتیجه هوا نیز دو چیز ست کفر و بدعت و از اجتماع این
شش چیز در آدمی خصلتی هفتم پیدا میشود که نهایت اخلاق ذمیمه است و آن حسد گویند حکمای حکمت
یمانی چنین فرموده اند که مرتبه حسد در اخلاق ذمیمه مثل مرتبه شیطان در اشخاص ملعونه است چون این
تمهید معلوم شد باید دانست که اسمای ثلثه که در بسم الله واقع شده اند برای دفع اخلاق ثلثه اصلیه اند و آیات
سبعه فاتحه دافع اخلاق سبعه فرعیه اند بیانش آنکه هر که الله را شناخت شیطان هوا از و گریخت و هر که رحمانیت
او را یافت از غضب بالکلیه پاک شد و هر که رحیمیت او را بخود و دیگران دانست خواهد دانست که بر نفس خود ظلم
کند و با بندگان هم پیدا ظلم نسازد و چون الحمد لله گفت مرتبه شکر حاصل نمود و قناعت بموجود نصیب او شد
و بیخ شهوت را شکست و هر که رب العلمین را معتقد شد حرص را بالکلیه دور شد و بخل را نیز راه عدم گرفت
زیرا که حرص در آن چیز ست که نزد خود موجود نیست و بخل در آن چیز که نزد خود موجود است و هر چه از موجود غیر
[illegible] همه بربوبیت او تعالی حواله میکند و هر که مالکیت روز جزا را شناخت بعد از آن که رحمن و رحیم
را دانسته بود غضب او زایل گشت و هر که ایاک نعبد و ایاک نستعین بر زبان آورد تکبر را
بالکلیه زایل و عجب را بالکلیه دور از بیخ بر کند و چون اهدنا الصراط المستقیم گفت و صراط الذین
انعمت علیهم را تا آخر با او ملاحظه نمود کفر و بدعت مندفع گشت و هر گاه این شش خلق بد در وی نماند
حسد خود بخود دور گشت و از لطایف این سوره است که در وی هفت حرف مذکور نیست ثا و جیم و خا و زا و شین
و ظا و فا و درین هفت حرف دلالت بر هفت نوع عذاب جهنم میکنند و بعد هفت دروازه دوزخ اند لاجرم
دیگر آن مسلمانان می افتد که هر گاه سوره فاتحه بخوانند از جهنم و طبقات آن و انواع عذاب آن و دخول آن
خلاصی حاصل می کنند اما حرف ثا پس اشارت به ثبور دارد که روز قیامت خاصه اهل دوزخ خواهد بود
قال الله تعالی لا تدعوا الیوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا کثیرا و جیم اشارت بنام جهنم و جحیم است
و خا اشارت به خزی در سوم است که دوزخیان را تا ابد لازم خواهد بود ربنا انک من تدخل النار فقد
اخزیته و زا اشارت بزفیر ست که نعره دوزخیان است و اشارت بزقوم ست که طعام آن گروه است
و شین اشارت بشهیق ست لهم فیها زفیر و شهیق و حرف ظا عمده اینها لظی است که طبقه ایست از
جهنم و فا حرف فرقت ست که نزد محبان بدترین انواع عذاب ست و نیز اشاره بفرقت و اختلاف ست که
سبب دخول دوزخ ست فائدة چون از لطایف و نکات این سوره فارغ شدیم لازم شد که بعضی

از فضائل اینسوره که در حدیث شریف مذکورست نیز بنویسیم در بخاری و دیگر صحاح سته و کتب معتبره مرویست که ابوسعید بن المعلی رضی صحابی بود نقل میکند که من روزی در مسجد بعقدس نماز میگزاردم که آنحضرت صلعم مرا آواز دادمن بسبب شغل نماز جواب نتوانستم داد تا آنکه از نماز فارغ شدم و بحضور آنجناب صلعم رسیدم و عذر خود را بیان کردم آنجناب فرمودند که این عذر مسموع نیست ندای رسول الله را در هر حالت اجابت باید کرد چنانچه حق تعالی فرموده است یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم بعد ازان فرمودند که همراه من بیا ترا بزرگترین سورتی که در قرآن است قبل از برآمدن از مسجد تعلیم خواهم کرد پس دست آنجناب صلعم را گرفته روان شدم چون نزدیک بدر مسجد رسیدم یاد دادم فرمودند که آن سوره الحمد لله رب العلمین است و همان سبع المثانی و قرآن عظیم که حق تعالی بر من نازل کردن آن منت گذاشته است جائیکه فرموده است ولقد اتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم و در مسند دارمی و مسند امام احمد و ترمذی و نسائی و سنن بیهقی و صحیح ابن خزیمه مثل این قصه از سید القرا ابی بن کعب رض نیز مروی شده و در آن این کلمه هم واقع شده است که اتحب ان اعلمک سورة لم تنزل فی التورٰیة ولا فی الانجیل ولا فی الزبور ولا فی القرآن مثلها قال ابی نعم بعد ازان آنحضرت صلعم فرمودند که آن سوره ام القرآن است که در هر نماز آنرا میخوانی و در صحیح مسلم و نسائی و ابن حبان و طبرانی و حاکم روایت ابن عباس رض آمده که روزی حضرت جبرئیل علیه السلام نزد آنحضرت صلعم نشسته بودند که از آسمان آواز کشادن دروازه کلانی شنیدند بتادیل بسوی آسمان دیدند و فرمودند که این فرشته ایست که حالا نازل میشود گاهی از ابتدای خلقت آدم تا ایندم بر زمین نیامده چون آن فرشته نزد آنحضرت صلعم رسید فرمود خوشوقت شوید بنوری که ترا داده اند هیچ نبی را قبل از تو نداده اند سوره فاتحة الکتاب و آمن الرسول تا آخر سوره بقره هیچ حرفی از ینها نخوانی مگر که ثواب عظیم بر آن یابی و نیز در بخاری و مسلم و دیگر صحاح سته وارد که اصحاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم مردم مارگزیده و عقرب گزیده و مصروعین و مجانین را باینسوره دمیده کرده اند و آنحضرت صلعم آنرا تجویز فرموده اند و دارقطنی و ابن عساکر از سائب بن یزید روایت کرده اند که او را آنحضرت صلعم باینسوره رقیه فرموده اند و آب دهن مبارک را بعد از خواندن اینسوره بر مقام درد انداختند و بیهقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در سنن خود آورده اند که آنحضرت صلعم فرموده است فاتحة الکتٰب شفاء من کل داء و بزار در مسند خود از انس بن مالک رض آورده است که آنحضرت صلعم فرموده اند هر که پهلوی خود را بر فرش نهاد و فاتحه و قل هو الله احد خوانده بر خود دم کرد از هر بلا در امان شد مگر آنکه موت او مقدر باشد و عبد بن حمید در مسند خود از ابن عباس رض مرفوعا روایت میکند که فاتحة الکتاب برابر دو

ثلث قرآن است در ثواب و در روایات بسیار که نزد حاکم صحیح اند و بیهقی در شعب الایمان نیز آنها را تصحیح نموده بلفظ افضل القرآن و اخیر سورة فی القرآن در حق اینسوره وارد شده و ابو الشیخ و طبرانی و ابن مردویه و دیلمی و ضیای مقدسی در احادیث مختاره خود روایت میکنند که آنحضرت فرموده اند چهار چیز از گنج عرش من داده اند و هیچ چیز سوای این چهار از ان گنج بکسی نرسیده ام الکتاب و آیة الکرسی و خاتمه سوره بقره و سوره کوثر و ابو نعیم و دیلمی از ابو الدرداء روایت کرده که آنحضرت فرموده که فاتحة الکتاب کفایت میکند از آنچه هیچ چیز از قرآن کفایت نمیکند و اگر فاتحة الکتاب را در یک پله ترازو نهند و تمام قرآن در پله دیگر البته فاتحة الکتاب هفت چند قرآن آید و ابو عبید در فضایل قرآن از حضرت حسن البصری روایت میکند آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است هر که فاتحة الکتاب را بخواند گویا توریت و انجیل و زبور و فرقان را خوانده باشد و نیز در تفسیر وکیع و کتاب المصاحف ابن انباری و کتاب العظمة ابو الشیخ و حلیة الاولیاء ابو نعیم وارد است که ابلیس علیه اللعنة را چهار بار در عمر خود نوحه و زاری و خاک بسر اندختن اتفاق افتاد اول وقتیکه در لعنت شد دوم وقتیکه او را از آسمانها برآورده بر زمین انداختند سیوم وقتیکه بعثت آنحضرت واقع شد چهارم وقتیکه فاتحة الکتاب نازل شد و ابو الشیخ در کتاب الثواب آورده است که هر کرا حاجتی باشد میباید که فاتحة الکتاب بخواند و بعد از ان حاجت خود بخواهد انشاء الله تعالی آن حاجت برآید و ثعلبی از شعبی روایت کرده است که شخصی نزد او آمد شکایت درد گرده کرد شعبی با او گفت که ترا لازم است که اساس القرآن بخوانی و بر جای درد دم کنی او گفت که اساس القرآن چیست شعبی گفت فاتحة الکتاب و در اعمال مجربه مشایخ مذکور است که سورة فاتحه اسم اعظم است برای هر مطلبی که توان خواند و این را دو طریق است اول آنکه مابین سنت فجر و نماز فرض باتصال میم بسم الله با لام الحمد لله چهل و یک مرتبه تا چهل روز بخوانند هر مطلبی که باشد حاصل گردد و اگر شفای مریض یا کشاده شدن مسحور منظور باشد بر آب دم کرده با آن مریض و مسحور بنوشانند دوم آنکه روز یکشنبه اول ماه در میان سنت و فرض فجر بی قید اتصال میم با لام هفتاد مرتبه بخوانند بعد از ان هر روز همانوقت ده بار کم کنند تا روز شنبه ختم شود اگر در ماه اول مطلب حاصل شود فبها و الا در ماه دوم و سوم نیز همچنین کنند و نوشتن اینسوره بر کاسه چینی بگلاب و مشک و زعفران شسته خورانیدن آن برای شفای امراض مزمنه تا چهل روز مجرب است و بر درد دندان و درد سر و درد شکم و دیگر دردها هفت بار خوانده دم کردن نیز مجرب است

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البقرة یعنی سوره ایکه دران ذکر بقره است مدنی است و دو صد و هشتاد و شش آیت است و شش هزار و صد و بیست و یک کلمه است و بیست و پنجهزار و پانصد حرف است و اینسوره دراز ترین سورهها

قرآنست و احکام شرعیه که ازین سوره مستنبط میشوند آنقدر از هیچ سوره مستنبط نشده اند اهل تفسیر نوشته اند
که پانصد حکم شرعی درین سوره مندرج ست و یک آیت مداینت که درویست اطول آیات قرآنست و بیست حکم
شرعی مشتملست و هرچند درین سوره انواع امور عجیبه و اصناف شیون غریبه الهیه مذکور و مسطور ست اما در تسمیه او تخصیص
باضافت بسوی بقره فرموده اند و این سوره را سورة البقرة نامیده اند بدو وجهت اول آنکه بقره که ذکر او درین سوره
آمده در هیچ سوره دیگر سوای این سوره مذکور نشده پس قصه بقره خاصه این سوره است و در مقام امتیاز اضافت بچنین
شیء ضرور است دوم آنکه قصه بقره بر جمیع مهمات دین دلالت میکند پس این قصه گویا خلاصه تمام قرآنست
وعلی الخصوص خلاصه مطالب این سوره است تفصیل این اجمال آنکه مهم عظیم دین اثبات وجود صانع
است و از این قصه این مهم بابلغ طریق مستفاد میشود که زنده شدن کشته از ذات خود نبوده والا هر کشته زنده
میشد و نه بزدن اعضای بقره بروی والا هر وقت بزدن اعضای بقره بر میت آن میت زنده میشد
پس نبود الا بمحض قدرت او تعالی نه باین سبب بلکه نزد این سبب از همین جا قدرت او تعالی نیز ثابت شد
بلکه حکمت او نیز زیرا که از زنده کردن این مرده اشعار فرمود بآنکه دل مرده را نیز بذبح نفس اماره زنده میتوان
کرد و باز مهم دیگر اثبات نبوت ست و این مهم از آن قصه صریح ثابت شد زیرا که آن قصه معجزه حضرت
موسی علی نبینا و علیه السلام و چون نبوت حضرت موسی ثابت شد نبوت جمیع انبیا متقدمین و متاخرین ثابت شد زیرا که
جمیع انبیا از دو حال بیرون نیستند یا مصدق حضرت موسی بودند یا مصدق حضرت موسی و مصدق و مصدق
هر دو صادق اند و در ضمن اثبات نبوت درین قصه اشارتست خیلی مفید بآنکه اطاعت انبیا علیهم السلام بی تفتیش
وجه حکم بر مردم واجبست تا موجب نشود که فضیحت واقع نشود مانند آنچه گویندگان اتتخذنا هزوا و الآن جئت آمد باهم
سوم استقامت در مطلب ازین قصه بانوع مستفاد شد که قاتل آن مقتول طلب دنیا کرد و ذلیل شد پس معلوم شد
که طلب دنیا ذلت ست و طلب ما سوی الله خطا باز مهم چهارم مجاهده است و این قصه بر مجاهده و شرایط مجاهده بوجه اتم دلالت
میکند مثلا میباید که مجاهده بقتل نفس اماره در زمان پیری نباشد زیرا که چون هوای نفسانی در قوی و جوارح
ریشه دوانیده استحکام پذیرفته باشد قلع آن بسیار دشوار است علی الخصوص که وقت ضعف قوی ساقط
قوی است از ضعیف نمی آید که درخت قوی را از بیخ بر کند و نیز میباید که در زمان مستی جوانی و عنفوان شباب هم نباشد
زیرا که عقل در آن وقت کم و بی تجربه است طاقت محاربه هوا ندارد و غالب که مغلوب خواهد شد و نیز از شرایط مجاهده
صفت صلاح است که تسر الناظرین نشان اوست و سلامتست از انهماک در اعمال دنیوی مثل زراعت
و تجارت و صحت استعداد ست و بیداغ بودن جوهر روح و علی هذا القیاس باز مهم پنجم معاد است و این
مهم نیز صریحاً ازین قصه ثابت میشود زیرا که حیات بعد مفارقه از بدن و تبدیل او بسوی آن بدن عود کرده و بیان

پنج مهم است که خلاصه مطالب این سوره است و باقی امور متممات مقدمات این امور پنجگانه اند باید دانست که در مسند
امام احمد و دیگر کتب معتبره حدیث وارد شده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده اند که سوره بقره بمنزله کوهان قرآن
همراه هر آیت از آن هشتاد فرشته نازل شده و آیة الکرسی که بهترین آیات قرآن است از زیر
عرش آورده در این سوره گذاشته اند و از این حدیث معلوم میشود که آیة الکرسی بمنزله دل این سوره است و فی
الواقع بعد از تامل و امعان نظر دریافته میشود که جمیع مطالب این سوره گرداگرد همین آیت دوران میکنند آنچه بمنزله جان
است لفظ الحی القیوم است که در آیة الکرسی واقع است و جمیع آیات سوره شیون و مظاهر این کلمه اند چنانچه جمیع
اعضای انسان مظاهر شیون جان پاک اند تفصیلش مقام دیگر و طول است لاین تحریر مختصر گنجایش آن ندارد
ما لا یدرک کله لا یترک کله بطریق مختصر چیزی نوشتنی ضرور است غور باید نمود (?) باید فهمید که قاعده آن در این سوره
منظور است حیات و قیومیت و تعالی است که بر نقش از رنگ ظهور در عالم جلوه گر شده اول حیات هر فرد
از افراد انسان است که کنتم امواتا فاحیاکم بآن اشاره میفرماید باز حیات و قیام تمام نوع است
بنی آدم یعنی ابوالآبا و اعطای منصب خلافت و راه استقرار و تمکین او در زمین که واذ قال ربک للملئکة
انی جاعل فی الارض خلیفة تا آخر قصه شرح آن است باز حیات و قیام خاندان است از خاندانهای این نوع
یا خاندان خاندانهای دیگر در عظمت و جاه عند الله طول ثلث دیگری تا وقت نزول این سوره موجود
است و بعد از آن بکثرت شرح این حیات و قیام از آغاز رکوع یا بنی اسرائیل تا انجام یا بنی اسرائیل سوم که در آخر سیاره
الم است امتداد کشیده و از جمله اقسام حیات که در این خاندان عالی ظهور فرموده است اول آن بهم را بیان فرموده
اند که در وقت فرعون که قصد ازاله حیات این خاندان کرده بود نجات انبیا و ابقای نسل ظهور نمود و بعد از آن حیات
قلوب این خاندان بدادن توریت باوصف آنکه جاهلان این خاندان بگوساله پرستی در فکر ازاله این حیات شده بودند
ارشاد شده و طریق دفع مضرت گوساله پرستی که بصورت قتل بود و بمعنی احیای خاندان مانند قطع عضو متاکل
نیز ضمیمه آن ارشاد شده باز جماعه دیگر که بی ادبانه سوال رویت کرده حیات خود را بباد دادند بدعای حضرت
موسی خلعت حیات از سر نو پوشیدند باز تمام بنی اسرائیل چون بنافرمانی حضرت موسی در تیه گرفتار شده
قریب بود که نقد حیات خود را در بازند از جانب غیب اول از اسباب حیات و قایه ابرها سایه ابر را نمودار کرده (?)
من و سلوی نازل فرمودند بعد از آن بدیهی نشان دادند بعد از آن چشمهای آب روان از سنگ برآوردند تا
صورت حیات ایشان برهم نشود و چون در این خاندان فرقه بهتک حرمت سبت مستحق ازاله حیات انسانی شدند
صفت حیات خنزیریه در بدل آن حیات طیبه انسانیه در بر کشیده مسخ گشتند عنایت الهی هم آنها را از سر این
درگذشت و بعقوبه برای دیگران عبرت ساخت تا آینده حیات و قیام این خاندان بامثال این معاصی مختل نشود

باز در قصه بقره حیات عجیبه غیبیه نمود ازفرموده وستوا العمل برای ایشان ارشاد نمودند وباوصف این همه
قسوت قلوب اینها بتقابل وتشاجر مشغول شدن وسبب نفاق فیما بین نقض عهود ومواثیق الٰهیه کردن ودر فکر ازاله
قیام این خاندان منهمک گشتن وظهور عنایات الٰهیه پی در پی ارشاد شده تاآنکه متحجر شدند به بیان حرص ایشان
برحیات وفرار از موت باوجود آنکه اسباب حیات را ازبیخ برمیکنند ودواعی موت را از هر طرف برای خود جمع میسازند
بین فعل ایشان مناقض خواهش ایشان بود وعجب تر آنکه باوجود شدت حرص برحیات وقیام خاندان خود
با فرشته که برین کار موکل ست در حیات وقیام هر خاندان دینی بامداد واعانت اوست ودشمنی میورزیدند
چنانچه در آیت قل من کان عدوا لجبریل مذکورست وبطریق تتمه این کلام اشتغال این فرقه
بسحر ونیز کلمات کفر که مزیل حیات غیبیه الٰهیه اند نیز در معرض بیان آمده تاآنکه قصه این خاندان تمام شد من بعد
بیان حی وقایمی خاندان دیگر از بنی اسمعیل شروع فرموده اند وابتدای آن از آیت واذ ابتلی
ابراهیم ربه بکلمات آغاز نهاده اول قیام خاندان اسمعیل بنا کعبه معظمه ونقایمی آن خانه بتجلیات شایانه در آن
بقعه متبرکه ارشاد شده بعد از ان امر باستقبال آن خانه در عبادات وتعظیم وحرمت آن که سبب قیام آن خاندان بود اشعار
فرموده وچون از بیان حی وقایمی این دو خاندان عمده فارغ شدند چند قسم از حیات که بظاهر منافی حیات
معلوم میشوند ودر حقیقت خلاصه تمام حیات اند بطریق تتمه بسر کرده اند از انجمله است شهادت فی سبیل الله
که بقوله تعالی ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون بهترین انواع حیات
است ولهذا بر اسباب این نوع حیات تشجیع فرموده ودلیر گردانیده وبر صبر بر مصایب عده اجر جزیل وبشارت
عمده عنایت فرموده واز انجمله است مقدمه قصاص که بظاهر سلب حیات از قاتل است ودر حقیقت سبب زندگی
عالمی واز انجمله است حیات معنوی میت با نفاذ وصیت ولی بتبدیل وتغییر واز انجمله است حیات روح بگرسنه
وتشنه داشتن بدن در صوم واز انجمله است حیات دین بمشغولی بجهاد وقتال با اعدای دین که در آیت و
قاتلوا فی سبیل الله تا آخر قصه مذکورست واز انجمله است حی وقایمی ملت باقامت شعایر حج در مکانی که
منبع ومنشا این خاندان عالی ست ودر ایام حج باز متوجه میشوند به حی وقایمی هر هر خانه به بیان آداب نکاح ومنع
از قربان در حالت حیض که موجب ابقای حیات خبیثه فاسده است ومنع از اتلاف حقوق زوجیت به بهانه قسم
که آنرا در عرف شرع ایلا نامند وپرداخت یتیمان وکیفیت انفاق بر اقارب نیز در ضمن خانه داری مذکور شده
بعد از ان اگر نوبت بانفساخ عقد نکاح وبرهمی خانه داری وقع شود که آنرا در عرف شرع طلاق نامند
بقای آثار نکاح وقایم داشتن حقوق آن خانه داری بمحافظت عدت ودادن متعه وارضاع اولاد وقسم
باید کرد تا حی وقایمی آن عقد بالکلیه برهم نشود واین مضامین تا آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم

وچون ازین همه فارغ شدند چند قصه عجیبه از جنس مرده و حیات غیبیه اسباب ظاهره ارشاد فرمودند تا معنی حی و
قیوم قبل از نزول این کلمه و بعد از نزول آن در اذهان سامعان استقرار پذیرد آنچه قبل از نزول این کلمه است
دو قصه است اول قصه حیات جمعی از بنی اسرائیل که از وبا فرار کرده مردند باز بدعای حضرت حزقیل زنده شدند
دوم قصه حضرت شمویل و طالوت که بعد از زوال قیام خاندان بنی اسرائیل اعاده آن قیام نمودند و آخر بر
حضرت داؤد و آمدن تابوت السکینه قیومیت اتم داود در ظهور نمود و آنچه بعد از نزول این کلمه چند قصه است
اول قصه نمرود با حضرت ابراهیم که احیا و اماتت الهی را نفهمید خود را محیی و ممیت اراده دوم قصه حضرت
عزیر که حیات و قیام شهر ویران را استبعاد نمودند تا آنکه بحق الیقین بر خود و بر سواری خود با اعاده حیات
و قیام معلوم کردند سوم قصه حضرت ابراهیم که در کیفیت احیای موتی توقف داشتند تا آنکه بعین الیقین کیفیت آن
از مرغان سر بریده و پر کنده دیدند و این مضامین تا آیت مثل الذین ینفقون اموالهم ختم شد بعد از آن
نوبت بذکر حی و قیامی اموال رسید و چیزی که موجب حی و قیامی اموال در اذهان مردم است از ربوا
خواری و در حقیقت موجب تلف آن اموال است عند الله مفصل ارشاد شد و بالعکس آن انفاق و صدقه است
فی سبیل الله که در اذهان مردم موجب تلف اموال است و عند الله موجب حیات و تضاعف آن تفصیل آن
نیز ارشاد شد و برای حی و قیامی اموال در دیگر معاملات شرعیه از مبایعات و مداینات و سلم العلی در باب کتابت
و استشهاد عنایت فرمودند و سوره را ختم نمودند پس معلوم شد که مطالب این سوره همه شرح و بسط حی قیوم اند
و از همین جاست که این سوره را آیة الکرسی بمثابه قلب است و تمام این سوره بمنزله اعضاء و جوارح و از علم
و نیز این سوره در بیان تحدیدات زمانیه و مکانیه شرعیه خصوصیتی دارد که سوره دیگر را آن خصوصیت
نیست اول ذکر اربعین حضرت موسی است علی نبینا و علیه السلام که اصل معتبر است نزد ارباب خلوت و ریاضت
باز ذکر ماه مبارک رمضان و تعیین مدت صوم مفروض در آن باز ذکر اشهر الحج که عبارت از شوال و ذیقعده و عشره
ذی الحجه است باز ذکر شهر الحرام که چهار اند و بسبب آنکه قتل در آنها حرام بود و حسنات در آنها متضاعف میشوند
و سیئات متکاثف باز بیان مدت حیض که قربان منکوحه و مملوکه در آن حرام است باز ذکر مدت ایلا که چهار ماه
است باز ذکر عدت طلاق که مدت سه حیض یا سه طهر است باز ذکر عدت وفات که مدت چهار ماه و ده روز است
و بهانتیش تا یکسال نیز میکشد این است بیان تحدیدات شرعیه که تعلق بزمان دارد اما تحدیداتیکه تعلق بمکان دارد
پس از آنجمله است استقبال کعبه معظمه و مسجد الحرام تعلق دارد و حرمت تمام شهر مکه و گرد و پیش وی که عبارت
از حرم است و مقام ابراهیم را مصلی ساختن از توابع آن است و از آنجمله است صفا و مروه که طواف و سعی
در میان آن هر دو واجب است و از آنجمله است عرفات مشعر الحرام و منی که در آیه فمن تعجل فی یومین

فلا اثم علیه و من تاخر فلا اثم علیه اشاره بتوقیت در مقام است و بیان جزای ارتکاب
محظورات حرام در صورت عدم استطاعت بالصوم سه روز در ضمن مبین شده و علی هذا القیاس مشروعیت
تمتع را بسکان حرم خاص ساختن و ایجاب صوم عشره کامله در صورت عدم تیسر هدی بر متمتع نیز در ضمن آمده و علم
مخصوصیات زمانیه و مکانیه که احکام شرعیه بآنها تعلق دارند ازان قبیل است که بدون وحی اصلا دریافته
نمیشود و تعبد محض است که عقل را هیچ سبیل امکان وقوف بران نیست پس حصول این علم باین کمال
[illegible] وحی بودن و لهذا باین سبب خصوصیتی بهم رسیده که در چند چیز از جمیع سور قرآنی ممتاز
است از انجمله آنکه ابن ابی شیبه از ابن مسعود روایت میکند که من حلف بسورة البقرة فعلیه
بکل آیة منها یمین یعنی هر که سوگند خورد بسوره بقره پس بر ذمه او بشمار هر آیت ازان سوره قسمی [illegible]
پس گویا بسوره بقره قسم خوردن دو صد و هشتاد و شش قسم خوردن است و همین مضمون را ابن ابی شیبه
از مجاهد مرفوعا روایت میکند که قال رسول الله صلعم من حلف بسورة البقرة فعلیه بکل آیة
منها یمین صبر فمن شاء بر و من شاء فجر و از انجمله آنست که در صحیح مسلم از انس بن مالک روایت آورده
(١) که کان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جد فینا یعنی وقتیکه شخصی از زمره ما سوره بقره و سوره آل
عمران خوانده تمام میکرد او در میان ما عظمتی و جاهی پیدا میشد و لهذا در حدیث شریف آمده است که آنحضرت
(٢) لشکری بسفری میفرستادند و در تعیین امیر تردد داشتند هر یکی را از ان اهل لشکر بحضور خود طلبیده تفتیش فرمودند که کدام
کدام سوره از قرآن میخوانید هر کس آنچه یاد داشت میخواند تا آنکه نوبت بنوجوانی رسید که در سال از همه خوردتر
بود از و نیز پرسیدند که تو کدام کدام سوره از قرآن یاد داری عرض کرد که فلان سوره و فلان سوره و سوره بقره
نیز آنحضرت فرمودند که آیا سوره بقره نیز یاد داری عرض کرد که آری یا رسول الله فرمودند برو تو امیر این لشکری درین
اثنا شخصی از کبرای آن قوم عرض کرد که یا رسول الله من هم میتوانستم سوره بقره را یاد گرفت لیکن ترسیدم که
سوره بقره را یاد کرده آنرا در تهجد بسبب طول آن هر روز نخواهم توانست خواند بجهت این سوره را یاد نگرفتم
فرمودند این خیال مکن و قرآن را بیاموزید زیرا که هر که قرآن را بیاموزد و در تهجد بخواند مثال او مانند انبانی است
پر از مشک که دهان آنرا واکرده گذاشته اند بوی آن در هر مکان میرسد و کسیکه قرآن را یاد گیرد و باز نخواند
و قرآن در سینه او باشد مانند انبانی است پر از مشک که سر بند آنرا محکم بسته اند و این حدیث را ترمذی و
نسائی و ابن ماجه و بیهقی در شعب الایمان از ابو هریره روایت کرده اند و بیهقی در کتاب الدلایل از عثمان بن
(٣) ابی العاص روایت آورده که من خورد سال بودم و با وجود آن آنحضرت مرا صوبه دار وادی شهر طایف ساختند
بانجهت که من سوره بقره خوانده بودم و ازان جمله آنست که بطریق تواتر از آنحضرت ثابت شده —

پیغمبر فرمودند سوره بقره را در خانهای خود میخوانده باشید که شیطان از آنخانه میگریزد که دروی سوره بقره خوانده
شود و ابو یعلی و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از سهل بن سعد روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودند هر چیز را
کوهانیست و کوهان قرآن سوره بقره است هر که اینسوره را در خانه خود در روز بخواند شیطان تا سه روز در آن
خانه نیاید و هر که شبانه اینسوره را در خانه خود بخواند شیطان تا سه شب در آنخانه در نیاید و از آنجمله آنست که
در حدیث متواتر در حق اینسوره فرمودند که لا یستطیعها البطلة یعنی توانائی مقابلهٔ اینسوره ندارند
ساحران و نیز فرموده اند که تعلموا سورة البقرة فان تعلمها برکة و ترکها حسرة و از آنجمله آنست
که در حدیث مشهور وارد شده که سوره بقره و سوره آل عمران روز قیامت بصورت دو ابر پاره یا دو سایه بان
سیاه خواهند آمد و در میان این هر دو سوره سطری درخشان خواهد بود یا مانند دو فوج از مرغان پرنده مانند
کبوتران و کلنگان صف زده خواهند آمد و از طرف خوانندهٔ خود در شفاعت مجادله و اصرار خواهند کرد
تا آنکه او را به بهشت خواهند برد و لهذا اینسوره را زهراوین لقب داده اند و صفهانی در کتاب الترغیب خود
از عبد الواحد بن ایمن روایت آورده که آنحضرت پیغمبر فرمودند که هر که سوره بقره و آل عمران را در شب جمعه بخواند
او را اجری میدهند که مابین البیداء و عروبا پر میکند البیداء نام زمین هفتم و عروبا نام آسمان هفتم است
و از آنجمله آنست که ابو عبید از ام الدرداء رضی روایت میکند که شخصی از خوانندگان قرآن شب هنگام بر همسایه خود تاخت
آورد و وقت صبح آنشخص را گرفته به قصاص کشتند چون او را مدفون ساختند تمام قرآن سوره سوره از
سینه او گریخته میرفت تا آنکه سوره بقره و آل عمران همراه او تا یک جمعه ماندند و از عذاب محافظت کردند
بعد از یک جمعه سوره آل عمران نیز گریخته رفت و سوره بقره تا یک جمعه دیگر بمحافظت او قیام نمود و هنگام
عذاب آمدن عذاب تا آنکه از جناب رب العزة ندا در رسید ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید
شنیدن این ندا سوره بقره نیز برآمده رفت ام الدرداء میگفت که وقتیکه اینسوره برآمد چنان نمود که ابر کلانی
برآمد و از آنجمله آنست که بخاری تعلیقا و مسلم و دیگر اصحاب صحاح بسند صحیح روایت کرده اند که اسید بن حضیر
روزی وقت شب در خانه خود سوره بقره میخواند و اسپ او نزدیک آن مکان بسته بود ناگاه اسپ جولان
شروع کرد و اسید از خواندن باز ماند بمجرد سکوت اسپ ساکن شد باز خواندن شروع کرد باز اسپ جولان نمود
باز سکوت کرد اسپ هم ساکن شد چون چند بار همین قسم رو داد برخاست و پسر خود را که یحیی نام داشت و متصل آن
مکان میخوابید برداشته آورد که مبادا آن اسپ در شوخی و جولان خود آسیبی بآن طفل برساند و درین بین که
سر خود را بسوی آسمان برداشت دید که سایبانی پر از چراغان از زیر بسوی آسمان عروج کرده میرود و ندانست
که سبب جولان اسپ همین روشنی بود و آن سایبان را در نظر داشت تا آنکه غائب شد وقت صبح آمده این ماجرا بحضور

آنحضرت فرمودند که اینها فرشتگان بودند که بسبب خواندن اینسوره نزول کرده بودند اگر تا صبح خوانده
تا صبح در نظر مردم آمدند و هرگز پوشیده نشدند و ابوعبید از یش سعیدان مدینه منوره روایت کرده
که اهل محلهٔ انصار روزی وقت صبح نزد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آمده عرض کردند که یا رسول الله شب در محلهٔ
ما خوشبوی پیدا شد که تمام خانهٔ ثابت بن قیس بن شماس از چراغان درخشنده پر بود سبب این معلوم نیست آن
حضرت فرمودند شاید او در خانهٔ خود سوره بقره خوانده باشد از وی پرسید مردم پیش ثابت بن قیس رفتند و
پرسیدند که شب در تهجد چه خوانده بودی گفت که سوره بقره و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر روایت کرده که
حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب سوره بقره را با حقایق و دقایق آن در مدت دوازده سال خوانده فارغ شدند
و روز ختم شتر بر گشته طعام وافر پخته یاران حضرت پیغمبر را خورانیدند و ابن عمر نیز روایت کرده که تا مدت هشت
سال در خواندن سوره بقره توقف کردند و بعد از هشت سال ختم کردند بالجمله اینسوره بحضور آنحضرت و دیگر
صحابه کرام عظمتی داشت که سوره دیگر نداشت و از خواص مجربه اینسوره آنست که در هنگام بر آمدن آبله اطفال
که آنرا چیچک خوانند وقت صبح ناشتا ناشکسته اینسوره را به تجوید و ترتیل بحضور طفلی که خواهند خوانده دم کنند
و طفل هم ناشتا ناشکسته باشد بفضل الهی آن طفل در آنسال چیچک نبر آید و اگر بر آید سهل و آسان گردد
و ایذایی باو نرسد لیکن شرط آنست که وقت شروع قرائت آن دو نیم یا پنج پا شکر و حبوبات بقدر حاجت مستحقی را
در همان مجلس بخوردن دهند و آن مستحق بحضور قاری و طفل بخورد و در اینجا باید دانست که علما را اختلاف است در
آنکه ترتیب سور قرآنی بتوقیف فرموده شارع است یا از اجتهادات صحابه است که بعقل خود مناسبت
درمیان سورتهای قرآن دیده و دریافته یکی را بعد دیگری نوشته اند و بهر دو تقدیر از بیان وجه ربط
بین السورتین لابد است زیرا که اگر این ترتیب توقیفی است از شارع پس شارع حکیم است و فعل الحکیم
لا یخلو عن الحکمة و اگر باجتهاد صحابه است پس تحقیق وجه مناسبت بنابر آن است که صحابه را چه باعث شد
که اینسوره خاص را بعد از این سوره خاص نوشته اند و الا حمل فعل صحابه بر مجرد جزاف در دین لازم آید
وهو باطل لان سیرتهم تشهد بخلاف ذلک و نیز مفروض آنست که این ترتیب اجتهادیست
جزافی نیست و اجتهاد را ماخذی بباید و بیان وجه ربط گویا اشاره بآن ماخذ است و نیز باید دانست که ترتیب
آیات یک سوره بالاجماع بتوقیف واقع شده درین ترتیب اصلاً اختلاف نیست اختلافی که هست در ترتیب سور
فیما بینها است بوجهی که در مصحف عثمانی ثبت گردیده و صحابه قاطبة بر آن اجماع کردند و نسخ آن مصحف بآفاق
مختلفه رسید و همه مجتهدین تلقی بالقبول کردند و کسانیکه مخالف این ترتیب نوشته بودند مثل ابن مسعود و ابی
بن کعب نیز از مخالفت دست بردار شدند طوعاً او کرهاً مذهب اکثر علما از مالکیه و حنفیه و شافعیه و غیرهم آنست که این ترتیب اجتهادی

صحابه وقوع یافته وآنحضرت دران هیچ تصرف نموده اند بلکه مفوض بامت خود گذاشته از عالم انتقال نموده اند ودلیل
این طایفه آنست که اگر این ترتیب توقیفی می بود وآنحضرت آنرا ارشاد فرموده بودند مخالفت این ترتیب
حرام محض وبدعت شنیعه میشد حالانکه ابن مسعود وابی بن کعب که از کبرای صحابه اند مخالف این
ترتیب اختیار کرده اند وتا دم مرگ همان ترتیب را مراعات می نمودند وصحابه دیگر نیز در هنگام احتیاج
این دو بزرگ غیر از اجماع جمهور دلیلی نیاوردند وذکر نکرده اند که آنحضرت خلاف ترتیب شما
فرموده رفته اند پس معلوم شد که این ترتیب توقیفی نبود والا مخالفت اینها وسکوت آنها در مقام احتجاج
از ذکر توقیف وجهی نداشت وطایفه از علما بآن رفته اند که این ترتیب هم توقیفی ست باشاره
فرموده آنحضرت بعمل آمده ودلیل این طایفه آنست که صحابه در مقررات امور از فرموده آنحضرت تجاوز
نمیکردند وهرگز از طرف خود چیزی احداث نمیکردند ودر همقدمه عمده چه قسم بعقل خود دخل مینمودند
تا نکه فرموده آنحضرت نزد ایشان نمی بود واجماع بدون آن فرموده چه قسم متحقق میگشت ومحاکمه بین
الفریقین آنست که هر دو فریق راست میگویند کسانیکه این ترتیب را باجتهاد صحابه نسبت میدهند بآن معنی است
که صاحب این ترتیب ووضع هر سوره در موضع خود صحابه اند وآنحضرت خود بنفس نفیس خود این عمل
این شغل نفرموده اند بلکه بطور مجتهدین صحابه واگذاشته تشریف برده اند وکسانیکه این ترتیب را توقیفی
میگویند بآن معنی ست که صحابه بمجرد عقل خود این عمل نکرده اند بلکه اتباع اقوال وافعال آنحضرت ص درین باب
نموده وبحدیکه نزد جمهور ایشان متیقن شده بود که اگر آنحضرت بنفس نفیس خود این عمل میفرمودند بهمین وضع میفرمودند
نا غیر همین ست شان اجماعیات صحابه که بدون مستند قوی از نصوص متکثره که افرادی فرادی آن موجب
قطع ویقین نشود اما هیئت اجتماعیه قطعی ویقینی باشد هرگز اقدام بر اجماع نمیکردند وبهمین حاکمه حل میشود اختلافات
بسیار در توقیفی بودن بعضی از امور شرعیه واجتهادی بودن آنها مثل نصب حضرت ابوبکر رض بخلافت که به
اجماع بود یا بنص وعلی هذا القیاس وکبرای صحابه که مشاهد اسباب نزول نموده بودند ومعانی وحی را نیک می
شناختند وبسبب طول صحبت خواندن آنحضرت یکسوره را بعد از سوره دیگر ترتیب بسیار شنیده بودند بر معنی
وقوف تمام داشتند که دیگران از این وقوف میسر نشود چنانچه در مصنف ابن ابی شیبه عن اناس من اهل
المدینه قال الحکم ادی فیهم ابا جعفر روایت آمده که کان رسول الله صلعم یقرأ فی الجمعة
بسورة الجمعة والمنافقین اما سورة الجمعة فیبشر بها المومنین ویحرضهم واما سورة
المنافقین فیوئس بها المنافقین ویوبخهم وخطابی حکایت کرده است که چون صحابه کبار
بجمع مصحف مجید پرداختند سوره قدر را بعد از سوره علق نوشته اند واستدلال کرده اند بتقدم

سوره علق بر سوره قدر بانکه ضمیر انزلناه در سوره قدر راجع بقرآن است که از لفظ اقرأ مفهوم میشود الغرض اما

حضرت عثمان رض در میان سوره انفال و سوره براءة فرموده اند که رأینا قصتها شبیهة بقصتها ازینجا معلوم

که در بعضے مواقع بعقل خود نیز کار فرموده ارتباط و وضوح را اعتبار نموده اند چنانچه این وضوح ارتباط در سوره

طلاق و تحریم و سوره تکویر و انفطار و سوره والضحی والم نشرح و سوره فیل و لایلاف و در میان

معوذتین اظهر من الشمس است و لهذا قاضی ابو محمد عبد الحق بن عطیه در ترتیب سور قایل بتفصیل گشته

و گفته که ترتیب اکثر سور قرآن در زمان آنحضرت صلعم معلوم بود مثل سبع طوال و حوامیم و مفصل و ترتیب بعضے

از انها بعد از رحلت آنحضرت صلعم صحابه بنظایر عقل در یافتند و بموجب آن بعمل آوردند و الحق سخن ابن [illegible]

بسیار مستوار است زیرا که در صحیح مسلم و دیگر کتب معتبره حدیث وارد است یؤتی بالقرآن یوم القیمة

واهله الذین کانوا یعملون به تقدمه سورة البقرة وآل عمران الحدیث و در مصنف

ابن ابی شیبه از سعید بن خالد مرویست که صلی رسول الله صلعم بالسبع الطوال فی رکعة و نیز در مصنف

واقعست که کان یجمع المفصل فی رکعة و در صحیح بخاری از عبد الرحمن بن یزید روایت میکند قال

سمعت عبد الله بن مسعود یقول فی بنی اسرائیل والکهف ومریم وطه والانبیاء هن

من العتاق الاول وهن من تلادی و در صحیح بخاری است عن عائشة رضی الله عنها ان النبی

صلی الله علیه وسلم کان اذا اوی الی فراشه کل لیلة جمع کفیه ثم نفث فیهما فقرأ فیهما قل

هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبه مرویست

عن امیر المومنین عمر رض قرأ فی رکعة واحدة الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل ولایلاف قریش

فی رکعة واحدة و اگر تتبع کتب حدیث و کتب فضائل القرآن و کتب تفسیر ماثوره نموده شود قدر کثیر ازین جنس مے

برآید و آنچه بعضی ناواقفان این فن گمان می کنند که صحابه رض در وقت ترتیب قرآن چرا ترتیب نزول را رعایت

نکردند پس دو جواب دارد یکے آنکه ترتیب آیات هر سوره باجماع المسلمین توقیفی است که آنحضرت صلعم بموجب فرموده

جبرئیل بعمل آورده اند و در آن ترتیب تقدم مدنی بر مکی بسیار واقعست پس معلوم شد که ترتیب نزول در نظر

شارع ساقط از اعتبار است و آنچه در نظر شارع در مقامی ساقط شده باشد آنرا بار دیگر در مثل آن مقام اعتبار کردن

منافی تشریع و تدین است که لا یقدم علیه الا جاهل دوم آنکه اگر ترتیب نزول را اختیار می نمودند طرفه بی انتظامی

در میان سور لازم مے آمد و سوره قصیره بر سوره طویله مقدم میگشت و تخلل سور طویله در میان سور

قصیره و بالعکس رو میداد و ترتیب مصحف مجید خیلے نازیبا مے نمود بلاتشبیه آنکه شاعرے در صدد جمع

دیوان خود شود و آنچه اول نظم نموده بود آنرا در ترتیب مقدم سازد بر آنچه در زمان متاخر نظم کرده بود

پس اول نثری بنویسد بعدازان غزلے بعدازان فردی دیگر و رباعی دیگر بعدازان قصیده بعدازان مثنوی
لیلی و مجنون و قیس و لبینی و مثال ذلک بعدازان باز فردی و قطعه و علی ہذا القیاس که نہایت مکروه نزد اہل
عقل و اہل طبع موزون مینماید و لہذا اشعار وقت تالیف دواوین تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار نمیکنند
بلکه اول قصاید را مینویسند بعدازان مثنویات را بعدازان غزلیات را بعدازان قطعات و رباعیات و فرد
را واگر کسے ازانہا تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار کند ملام و مطعون گردد و بعد از اعات تقدم و تاخر نزول
با وسعت این همه بی انتظامی نیز ممکن نمیشد زیرا که یک آیت یک سوره از یکدیگر ممکن نبود پس تقدیم متاخر و تاخیر
متقدم لازم بود که ازان گریز نیست ارتکاب این بی انتظامی مفت نبود آن چاحصل داشت و چون این بیان
این نخنشین شد پس چه ربط اینسوره با سوره فاتحه باید شنید سوره فاتحه بر سبیل اجمال متضمن جمیع معانی
قرآنست و سوره بقره ابتدای تفصیل آن و نیز در سوره فاتحه بآیت اهدنا الصراط المستقیم
بنده را طلب ہدایت تعلیم نموده اند و در سوره بقره بآیت هدی للمتقین تا اولئک علی هدی من ربهم
بیان فرموده اند که دولت ہدایت کرا میسر شده و این نعمت که یافت و این سعادت که دریافت و نیز در
آخر سوره فاتحه ذکر زمره مومنان و دو فرقه کافران بود و در آغاز سوره بقره نیز ذکر زمره مومنان و دو فرقه
کافران از مجاهدان و منافقان ارشاد شده و نیز در سوره فاتحه اول از صفات الہیه ربوبیت مذکورست
و درینسوره نیز اول شرح ربوبیت او تعالی ست نسبت بنوع انسانی که کیف تکفرون بالله و کنتم
امواتا فاحیاکم و در یا ایها الناس اعبدوا ربکم اینمعنی را بطریق تمهید تفصیل تتبع نموده اند و نیز
در سوره فاتحه انواع رحمت دینی و دنیوی بدو بسم الله الرحمن الرحیم ارشاد شده و درینسوره تفصیل انواع رحمت دینی و
دنیویست که نسبت بدو فرقه بنی اسرائیل و بنی اسمعیل از پیشگاه حضور خداوندی عنایت شده باز در سوره
فاتحه مقدمه جزا باوردن ملک یوم الدین ارشاد فرموده اند و درینسوره در ذکر بنی اسرائیل مقابل هر
کفران و عصیان ایشان مجازات ایشان بعقوبات دنیوی مذکور شده و باز در سوره فاتحه بیان عبادت
و استعانت ست و درینسوره از آیت فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون تا آخر مسایل حج
و جهاد شرح انواع عبادتست و از آیه ویسئلونک عن الیتمی تا آخر مسایل صدقات و ربو تفصیل اقسام استعانت
ست و در آیه امن الرسول بیان صراط مستقیم ست که در حقیقت بر طلب آن مطالب سوره فاتحه منتهی شده
پس اینسوره حکم شرح سوره دارد و در مرتبه شرح بعد از مرتبه متن است و رینجا باید دانست که سوره بقره از
جمله آن بیست و نه سوره است که ابتدای آن سوره بحروف مقطعه واقع شده و آن حروف باسقاط مکررات چارده
حرفند الف و لام و میم و صاد و را و کاف و ها و یا و عین و طا و سین و حا و قاف و نون

که لفظ صراط علی حق نمسکه جامع آن حروفست و در وارد کردن این حروف چهارده گانه درین سوره
بیست و نه نکات و دقایق مرعیست که در بیضاوی و حواشی آن مذکور و مسطور است و آنچه درینجا بیان آن مهم
است که معنی این حروف چیست بدون تمهید مقدمه بیان آن نتوان کرد و لهذا بتقدیم آن مقدمه پرداخته
میشود و آن اینست که علمای محققین را اختلاف است درانکه دلالت الفاظ بر معنی و صیغها بمجرد وضع است که
واضع هرچه را خواست وضع نمود یا سبب آنکه در ذات لفظ مناسبتی با آن معانی متحقق باشد اکثر علما همین مذهب
را اختیار نموده اند و بعضی از علما گفته اند که درمیان لفظ و معنی مناسبتی ست طبعی که تقاضای
اختصاص آن لفظ برای آن معنی میکند و اگر آن مناسبت نباشد وضع را در وضع کردن لفظ بازای معانی
ترجیح بلا مرجح لازم آید و دلیل مذهب اول آنکه اگر دلالت لفظ باقتضای ذات لفظ میبود اختلاف زبانها باختلاف
فرقها و شهرها متحقق نمیشد و هرکس معنی هر لفظ را می فهمید و نقل لفظ از معنی بسوی معنی دیگر محال میگشت زیرا که
انفکاک بالذات محالست و یک لفظ را برای دو معنی متنافی مثل جون که سیاه و سفید را گویند و قرء که حیض
و طهر را مانند محال میشد و دلیل مذهب دیگر اینست که بعد از تتبع معلوم میشود که حروف را فی حد ذاتها خواص
مختلفست مثل جهر و همس و شدت و رخاوت و استعلا و تسفل و هیئات ترکیب را نیز خواص مختلفه است مثلا
فعلان بتحریک که بر حرکت دلالت میکند کالنزوان والخفقان و باب فعل بضم العین را افعال طبعیه لازمه دلالت
میکند و فعّل بالتشدید بر کثرت دلالت میکند پس اگر وضع این خواص را با وجود دانستن این خواص رعایت نکند
و تناسب را اهمال نماید حق کلمه را ادا نکرده باشد و این منافی حکمت است حالانکه وضع ذات پاک حضرت حق است
که حکمت حکیمان جهان قطره ایست از دریای بی پایان حکمت او تعالی و محاکمه بین الفریقین اینست که تناسب ذاتی
درمیان الفاظ و معانی البته مرعیست اما کسانی که انکار این تناسب میکنند غرض آنها اینست که این تناسب فقط در
فهم معانی کفایت نمیکند و الا محذورات مذکورة الصدر لازم آید بلکه همراه تناسب ذاتی وضع واضع در فهم معانی
نیز محتاج الیه است زیرا که بسائط عبارات الفاظ است از حروف هجا باشند در ترکیبات مختلفه مناسبات متخالفه رسانید
و آن مناسبات متخالفه مقتضی اوضاع مختلفه میگردد مانند آنکه عناصر اربعه با کیفیاتیکه دارند اجزای مرکبات
تمام عالم اند اما کیفیات آنها با انضمام کیفیات دیگر در اختلاف وجوه انضمام از غلبه بعضی و اعتدال بعضی مراتب ترکیب
خارج از حد حصر و احصا نموده و تاثیرات آن کیفیت را از نظر عقل ظاهربین پنهان ساخته هرگز غیر از ذات علام
الغیوب نمیتواند دریافت که اثر این کیفیت درین ترکیب خاص چه خواهد بود الا بعد از تجربه مثلا کیفیت برودت
و یبوست که در افیون ست غالب تر از کیفیت آب و خاک نخواهد بود حالانکه قدری از افیون میکشد و اضعاف مضاعف
آن قدر از آب و خاک تغیر مزاج هم نمیکند تا بکشتن چه رسد لهذا عقل ظاهربین این قسم خاص را مستند بعد بنوعیه خفیه

بشكلے خاطر خود میکند و میگوید که این عمل ازین مرکب بالخاصیت صادر شده مقتضای کیفیت اجزای او
مرکب بود و علی هذا القیاس درینجا باید فهمید که واضع بکمال علم محیط خود مناسبت بسایط الفاظ را به هر
ترکیب دانسته هر ترکیب را بازای معنی وضع فرموده است لیکن چون عقول ظاهر بینان در یافت آن
مناسبت نمیرسد چاره بغیر از حواله بارادهٔ واضع نمیدانند و اراده و وضع را بجای ضرورت نوعیه [illegible]
میسازند والا حقیقت الامر همان است که مذکور شد و لهذا علمای اشتقاق بعد از تامل و تتبع تام بمناسبت
حقیقت کار برده اند و فرق در میان ترکیب متقاربه نموده مثل قصم بقاف و فصم بفا که قصم شکستن چیزی
بی آنکه جدا شود و فصم شکستن چیزیست تا آنکه جدا شود و علی هذا القیاس چند احد [illegible] باشد
بسایط الفاظ نسبت بهر فرقه و هر ملک بانطریق مختلف میشود که فرقه متکلمان ملتی [illegible] را
در میابند که دیگران آن چیز را در نمییابند لهذا فرقه اول بمراعات آنچیز لفظی را بازای آن معنی وضع میکنند و
دیگران از آنچیز غافل شده مراعات آنچیز در وضع لفظ بازای آن معانی نمی‌نمایند [illegible] اختلاف [illegible]
لغات هر فرقه هم میرسد و علاوه برین امر چه مکتسبه هر قوم را که از عوارض سماویه و ارضیه ضرورت گرفته باشند
کیفیات اصوات حاکیه از معانی دخلیت تمام دارد اینجاست که زبان کوهیان بصلابت و ثقیل تر میباشد نسبت
بزبان صحرائیان و زبان صحرائیان نسبت بزبان شهریان و علی هذا القیاس عادت هر فرقه و هر ملک را نیز
دخلیت کلی و همین سبب هر کس زبان هر کس نمیتواند فهمید صاحب علم از بعض شیوخ خود نقل کرده که [illegible]
از برهمنان کوه سوالک که شمالی هندوستان واقعست ملاقات اتفاق افتاده بود که نزد آن برهمن قواعد کلیه
محفوظ بود که بسبب آن قواعد هر زبان بوجه کلی میتوان فهمید والعهدة علی الناقل آری این محذور در وقتی
لازم آید که تناسب ذاتی کافی باشد در دلالت الفاظ بر معنی چنانچه مذهب عباد بن سلیمان و غیره است
لیکن حق آنست که تناسب ذاتی فقط کافی نیست در انفهام معانی از لفظ بلکه سبب مرجح است در نظر
واضع حکیم و این مبحث را اگر خواهند که تحقیق واقعی نمایند در مبحث حسن و قبح افعال نظر کنند که این حسن و قبح
را اشاعره امر شرعی محض دانسته اند لیکن آنکه در ذات فعل اقتضای حکمتی باشد پس نزد ایشان اگر بالفرض شارع
زنا را واجب و نماز را حرام گرداند میتواند شد و ظاهر بینان این فرقه احکام شرعیه را محض خرافات و تحکم
می انگارند مانند جمهور علمای ظاهر بین در وضع الفاظ بازای معنی همین قسم خرافت و تحکم را معتقد شده اند
و فرقه معتزله عقل را حاکم مستقل دانسته اند حسن و قبح افعال را ذاتی آن افعال می انگارند که بر ایشان در مسئله نسخ و
تبدیل امر و نهی دایره قیل و قال خیلی تنگ میشود و علی هذا القیاس اجتماع نقیضین می رانند والذی [illegible]
عقلا ایشان لازم می آید مانند مذهب عباد بن سلیمان ضمیری درین مبحث و محققین ماتریدیه گویند

که حسن و قبح عقلی است لیکن بآن معنی که موجب حکمی باشد در حق عبد بلکه بآن معنی که در فعل چیزی میباشد که
آن فعل را مستحق حکمی میگرداند از جانب حکیم علی الاطلاق که تسبیح مرجح شان او ثبت و تا وقتیکه حکیم علی
الاطلاق حکم نفرماید در حق مکلفین حکمی متحقق نمیشود و ازینجاست که بلوغ دعوت شرط تکلیف است نزد اهل
مذهب مختار و درین بحث بس مخذوراتیکه بر قول بالتناسب مذکور کرده اند باد فی تامل همه از هم
پاشند چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که هر حرف را از حروف هجا باعتبار هیئات و محل خروج
آن که در عرف قرا آنرا مخرج نامند و هم باعتبار خروج صوت تاثیر آن در سامع بقرع و حدت و شدت
در عرف قرا آنرا صفت حرف نامند حالتی است بسیط اجمالی که واضع در وقت وضع آنرا اعتبار فرموده
در ترکیبات مختلفه بازای معانی متفاوته بکار برده است و علمای اشتقاق مثل امام راغب اصفهانی وغیره
آنحالات را بقوت ذکا دریافته اند و آنحالت بسیطه در استعمال واضع مجرد از خصوصیات ترکیبیه نیامده
از پی عقلا ممکن است که آنحالت را از خصوصیات ترکیبیه مجرد نموده بنظر دقیق تعیین نماید و از آن بکیفیتی از
کیفیات معلومه خود تعبیر کنند مانند تعبیر اهل موسیقی از الحان نغمات بصور و اوقات و حکایت اهل نجوم
تطبیق کواکب بر اقسام کاینات و بهمین معنی را حضرت سلطان العارفین اسوة الحکما المتالهین حضرت شاه
ولی الله دهلوی قدس الله سره العزیز در آخر کتاب خیر کثیر که ملقب بخزاین الحکمت است باشواهد و دلایل
تفصیل تمام فرموده اند و در آخر کتاب فوز کبیر فی علم التفسیر بقدری که در تفسیر مقطعات قرآنی بکار آید
اکتفا نموده چنانچه عبارت سراسر بشارت ایشان از کتاب فوز کبیر منقول میشود میفرمایند باید دانست
که حروف هجا که اصول کلمات عرب است هر یکی را از آنها معنی است بسیط که از غایت نازکی تعبیر از آن تعبیر
رمز اجمالی نمیتوان کرد و از همین جاست که بسیاری از مواد متقاربه متفق یا متقارب میباشد در معنی چنانچه
آنکه از کبار اهل ادب ذکر کرده اند که هر جا که نون و فا جمع شده است دلالت میکند بر معنی خروج بوجهی
از وجوه مانند نفر و نفث و نفخ و نفح و نفق و نفذ و انفد و هر جا فا و لام جمع شده است دلالت میکند بر
معنی شگافتن مثل فلق و فلج و فلح و فلذ و فلد و از همین جاست که از کبار اهل ادب شنیده اند که عرب بسیار است که
یک کلمه را بر وجوه بسیار نطق کنند بتبدیل حروف متقاربه مثل دق و دک و لج و لز بالجمله شواهد این معنی بسیار
و مارا اینجا مقصود تنبیهی است لا غیر و این همه لغت عرب است اگرچه عرب قح به تفتیح آن نرسند و سخات نیز ادراک
نکنند چنانچه مفهوم تعریف جنس با خواص ترکیب اگر از عرب قح بپرسی به تفتیح حقیقت آن قادر نباشد
هر چند اعمال آنها میکند باز موشگافان کلام عرب نیز بر یک طرفه نیستند بعض الطف است در نزد بعض از
بعض بسا مفهوم که جمعی آنرا تفتیح کردند و دیگران به تنقیح آن نرسیدند و این علم نیز از لغت

پانز دیک غروب شمس میشود یا همچنان که نزد دریا نور هست کمتر فهمیده میشود و نسبت نون و تعیین کمتر نیست
پس کنایت از معانیست که منتشر شود در عالم و قص هستی که پیدایش نزدیک توجه نهایه پروردگار خویش جمله و
کشاد و قاف قولی و شدی که سر که در عالم تعین شده چنانکه کسی گوید مر قصد من این هست که در عالم
پیدا شده از جهت کسر و عصا و مدوک مثال قاف است الا آنکه معنی قوت کمتر از قاف فهمیده میشود پس معنی کهیعص
عالم مثال ظلمانی که در و تعین شد بعض علوم غیر متشعشع نزدیک رجوع به پروردگار اعلی بالجمله معنی این
کلمات را بطریق ذوق فهمانیده اند و آن معانی اجمالیه بجز این کلمات که به تحریر در آمد تقریر کردن مقید در
نیست هر چند این کلمات وافی بکنه آن نیستند بلکه مبین آن اند من وجه دون وجه والله اعلم بالصواب انتهی و شیخ
کبیر شیخ صدر الدین قونوی قدس سره را دو رساله است در بیان معانی اجمالیه حروف و در آن هر دو رساله
قریب بهم مضامین مذکور فرموده اند مثلاً در یک رساله میفرمایند الالف کل قلم محیط مستقل بما هو
مقام به کادم و عیسی علیهما السلام والکعبة اللام کل وصلة تستقل بالایصال لما یقصد
له کالوسائل المستقلة المیم کل تمام وفی بمقصده کالفلک والارض وعلی هذا القیاس و در رساله
دیگر میفرمایند الالف غیب واحاطة اللام وسع وصلة فی لطف المیم تمام اظهر مثال احسن
وعلی هذا القیاس و نزد علمای جفر حروف را طریقیست جدا در بیان مناسبات حروف بارکان عالم و
آن طریق مبنی بر اشکال خطیه این حروف است بالجمله حروف را بجای اسمای اجمالیه بودن و نظر بآن معانی مناسبتی
با حقایق کلیه داشتن امریست که نزدیک اهل کشف و تحقیق و اهل اشتقاق و تصریف هر دو مسلم است اگر ظاهر
بینان متکلمین و فقها آنرا انکار کنند در حساب نیست اما آنچه قدمای مفسرین در تحقیق مقطعات منقولست پس
همگی شانزده قولست اول آنست که این حروف اسرار محبت است که از اغیار پوشیده به پیغمبر حبیب خود صلعم
نشان داده اند گویند که التخاطب بالحروف المفردة سنة الاحباب فان سر الحبیب مع الحبیب
ان لا یطلع علیه الرقیب و این قول را تائید کرده اند بآنچه از حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق مرویست
که فی کل کتاب سر و سر القرآن اوایل السور و بآنچه از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه مرویست
که لکل کتاب صفوة وصفوة هذا الکتاب حروف التهجی و نیز گفته اند که علم بمنزله دریای
بی پایان است که از آن نهری جاری کرده اند و از آن نهر جدولی و از آن جدول ساقیه پس اگر نهر را تکلیف دهند
که آب تمام دریا را متحمل شود نمیتواند تحمل کرد و لهذا حق تعالی فرموده است انزلنا من السماء ماء
فسالت اودیة بقدرها پس دریای بی پایان علم نزد خداست و از آن دریا انهار مختلفه به پیغمبران
عنایت شده و از آن انهار جداول صغار بعلمای هر فن رسیده و از آن جداول بعوام الناس سواقی بقدر

تنبیه

بیان حروف مقطعات

استعداد بعید در مسائل منحصر اعالی خود میشوانند شد و لهذا در بعض اخبار وارد شده که للعلماء سر و للخلفاء سر و للانبیاء سر و للملئکة سر و الله تعالی من بعد ذلک کله سر پس علما را ممکن نیست که بسر خلفا مطلع شوند و علی هذا القیاس و مبنی آنست که عقول ضعیفه تحمل اسرار قویه ندارد و چه بسیار بصر خفاش تحمل نور آفتاب ندارد و این قول از شعبی منقولست که او را از معانی این حروف سوال کرده بودند گفت سر فلا تطلبوه و آنچه در رد این قول گفته اند که اگر مقدمه چنین باشد قرآن معلوم المعنی نباشد پس جوابش آنست که فایده نزول قرآن در فهم معانی آن منحصر نیست بلکه مجرد ایمان مطلوب می شود چنانچه در جمیع متشابهات همین معنی مطلوبست و موافق همین است و ما یعلم تأویله الا الله الی قوله کل من عند ربنا و چنانچه افعال مکلف بها در شریعت دو قسم آمده اند بعضی از آن قبیل اند که وجه حکمت در آن ظاهر است مثل نماز که تواضع معبود است و شکر منعم است و روزه که کسر نفس و قهر شهوت است و زکوة که رفع حاجت مساکین و دفع رذیلت بخل است و بعضی از آن قبیل است که صلا وجه حکمت در آن ظاهر نمیشود مثل اکثر افعال حج پس تکلیف بهر دو قسم متعقد تا بسبب امتثال آن تکلیف مکلفین در مراتب کمال خود ترقی نمایند بکمال انقیاد و در قسم ثانی بتسبیح و تبعید و همچنان در کلمات قرآنی نیز هر دو قسم در رود یافته تا قوت ایمان در قسم ثانی بیشتر ظهور نماید قول دوم آنکه این حروف مقطعه اسمای صور اند و این مذهب اکثر متکلمین است و خلیل سیبویه نیز همین را اختیار نموده اند قول سوم آنکه این حروف اسمای الهیه اند و منقول از ابن مسعود و دیگر صحابه اخیار رضی مرویست و از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه نیز منقولست که ایشان در دعا خود میفرمودند یا کهیعص یا حمعسق و قریب همین ست که این حروف ابعاض اسمای الهی اند و بعض جاها ترکیب ممکن است مثلا الر حا میم نون را جمع کرده الرحمن برآورده و در بعض ممکن نیست و هو المروی عن سعید ابن جبیر قول چهارم آنکه این حروف نامهای قرآن است و همین است مذهب کلبی و سدی و قتاده قول پنجم آنکه هر یک از این حروف بطریق اشاره دلالت میکند بر اسمی از اسمای الهی مثلا الف اشاره باحد و اول و آخر و ازلی و ابدیت و لام اشاره بلطیف و میم اشاره بملک و مجید و منان و کاف بکافی و ها به هادی و یا بحکیم و عین بعالم و صاد بصادق و کبیر و کریم و مجیر و عزیز و عدل نیز مشار الیه میتوانند شد و از ابن عباس همین قول منقول است لیکن گاهی ایشان از این حروف صفات مرکبه را نیز استنباط میکردند مثلا در الف لام میم انا الله اعلم میگفتند و الف لام میم صاد انا الله اعلم و افصل و در الر انا الله اری و محمد بن کعب قرظی صفات افعال از این حروف می برآورد و میگفت الف آلاء الله لام لطف الهی است میم مجد او قول ششم آنکه الف ماخوذ از الله است و لام از جبرئیل و میم از محمد یعنی الله کتاب را بوساطت جبرئیل بر محمد فرستاده است و بعضی از صوفیه گفته اند که الف انا و لام لی و میم منی یعنی در تمام عالم ظاهر منم و هر چیز

الف حلقی است و لام زبانی است و از میم پیدا شده قول هشتم عبد العزیز ابن یحیی گفته است که طریقه تعلیم صبیان است که
اول آنها را حروف ابجد مقطعه تعلیم میکنند بعد از آن مرکبات می آموزند و آوردن این حروف مقطعه اشاره بهمان
ترتیب است قول نهم قطرب نحوی گوید که کفار چون این قرآن را میشنیدند استهزا و لغو میکردند چنانچه در قرآن مجید
فرموده وقال الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیه حقتعالی این حروف مقطعه ایراد کرد
تا آنها بشنوند و از راه تعجب شنیدن گیرند یعنی قرآن بر دل ایشان هجوم کند من حیث لا یشعرون قول
دهم گفته است که ایراد این حروف مقطعه در اوائل بعض سورها برای ایقاظ و تنبیه است کفار را در وقت تحدی که علیه بینند
این قرآن از همین حروف که شما نیز از آن کلام خود را ترکیب میکنید ترتیب کرده تا ازین معلوم شود که اگر کلام بشر باشد
شما هم مثل آن آرید از مقابل آن قول دهم ابو العالیه گفته است که این حروف بحساب ابجد اشاره باجال مدتهای
اقوام است عمده این است که بعضی از آن معلوم است و بعضی از آن نامعلوم و مؤید این قول است آنچه
بخاری در تاریخ خود و ابن جریر در تفسیر خود بسند ضعیف از ابن عباسؓ روایت میکنند از جابر بن عبد اللهؓ
که روزی ابو یاسر بن اخطب با جماعت از یهودیان متصل آنحضرتؐ میگذشت شنید که آنحضرتؐ اول سورهٔ بقره
میخوانند و دید پیش برادر خود حیی بن اخطب رفت و گفت که امروز من از محمدؐ شنیده ام که در کتاب الهی
لفظ الم را تلاوت میکردند حیی گفت تو بگوش خود شنیدی گفت آری حیی برخاست و جماعت علمای یهود را
همراه گرفته پیش آنحضرتؐ آمد و گفت که این حروف را جبرئیل پیش شما از نزد خدا آورده است آنحضرتؐ گفتند
آری حیی بهمراهیان خود گفت که هیچ پیغمبر را از پیغمبران سابقین مدت حکومت خود معلوم نشد این پیغمبر را چرا
برین مدت آگاه ساخته اند باز بهمراهیان متوجه شده گفت که شمار کنید الف یک است و لام سی
و میم چهل پس مدت این دین همگی هفتاد و یکسال است این دین را که مدت قلیل دارد چرا قبول کنیم باز متوجه
شد به آنحضرتؐ و پرسید که سوای این حروف دیگر هم بر تو نازل شده است آنحضرتؐ فرمودند آری المص
گفت این دراز تر است یکصد و شصت و یکسال میشود باز پرسید که چیزی دیگر هم دارید آنحضرتؐ
فرمودند آری المر حیی گفت که یا محمدؐ تو بر ما کار را مشتبه ساختی نمیدانیم که مدت رواج ملت تو کم است
یا زیاده و چون برخاسته رفت با یاران گفت که شاید این همه مدتها برای امت محمدؐ جمع کرده باشند لیکن او دارد
انقلابات احوال امتش درین مدتها برنگ دیگر ظاهر شود و همراهیانش گفتند که هنوز امر مشتبه است هیچ معلوم
نشد گویند که حقتعالی بعد ازین قصه این آیت فرستاد هو الذی انزل علیک الکتب منه آیات محکمات
هن ام الکتب واخر متشابهات قول یازدهم آنکه این حروف دلالت بر انقطاع کلامی و استیناف
کلام دیگر میکنند قول دوازدهم آنکه حق تعالی به این حروف قسم خورده است و حرف قسم محذوف است

چنانچه در مخلوقات دیگر در اوایل سور دیگر قسم خورده است و فی الواقع این حروف شرافتی دارند که بسبب آن شرافت
قابل قسم اند زیرا که اصول لغات اند و بسبب آنها تعارف ما فی الضمیر در میان خلق حاصل میشود و ماده ذکر الهی اند و اصول
کلام او تعالی و خطاب او به بندگان قول سیزدهم الف اشاره است به استقامت بر شریعت در اول امر
سلوک چنانچه فرموده اند ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا و لام اشاره بمجاهده که بعد المجاهده حاصل شود
چنانچه فرموده اند والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و میم اشاره است بآنکه بنده در مقام محبت
مانند دایره میگردد که نهایتش عین بدایتش میباشد چنانچه عارفی فرموده است **بیت** نهایت در آخر بدایت
شود ٭ چو شاگرد مر درس تا ب بون ٭ قول چهاردهم آنکه الف از اقصی حلق می برآید و لام از طرف زبان
که میانه مخارج است و میم از لب که آخر مخارج است اشاره بآن شد که اول کلام بنده و وسط او و آخر او باید
از ذکر الله باشد قول پانزدهم آنکه ا ل علامت تعریف است و میم علامت جمع گویا اشاره میفرمایند که نزول
قرآن برای تعریف جمیع مردم است تا کلام الهی را در حق خود بدانند و مرضیات و نامرضیات او را بشناسند
قول شانزدهم آوردن این حروف مقطعه در اوایل سور برای اثبات اعجاز است زیرا که نامهای حروف
بدون نوشتن و خواندن نمی توان شناخت امی محض که گاهی در مکتب نه نشسته باشد او را نامهای
حروف اصلا معلوم نمیشود آری بنفس حروف نطق میکند پس چون آنحضرت صلعم بدون نوشت و خواند
این اسما را ذکر کنند یقین حاصل گردد که بوحی معلوم کرده اند خصوصا چون نظر امعان نموده آید منکشف میگردد
که در آوردن این حروف آنقدر از دقایق و نکات مرعیست که عربیت دانان ماهر رعایت آنها ممکن نیست از انجمله
آنست که چهارده حروف وارد کرده اند که نصف حروف هجاست اگر الف را با سه شمار کنند و در بیست و نه سوره
که عدد حروف هجاست با الف پس نصف اسامی حروف در عدد مسمیات وارد کردن اشارت است که
الف را با همزه مشارکت تمام است فرق در میان اینها بسکون و تحرک است و از انجمله آنست که در وارد کردن
این حروف اشاره بجمیع اقسام حروف است که نصف نصف هر قسم را وارد کرده اند مثلا حروف دو قسم اند مهموسه
و مجهوره مهموسه حروف ستشحثک خصفه و از این حروف ده گانه حا و ها و صاد و سین و کاف که نصف
حقیقتش باشد در مقطعات قرآنی وارد است و از حروف مجهوره نیز نصف حقیقی یا نصف اقل مذکور است و آن لام
و نون و یا و قاف و طا و عین و همزه و میم و را است و نیز حروف دو قسم اند شدیده و رخوه شدیده هشت حرفست
همزه و جیم و دال و تا و طا و یا و کاف و قاف و نصف این حروف که الف و قاف و طا و کاف است
درین مقطعات مذکور است و از بیست حروف باقی که رخوه اند ده حرف مذکور است حا میم سین عین لام
با نون صاد را ها و نیز حروف دو قسم اند مطبقه و منفتحه از مطبقه که چهار حرف اند صاد و ضاد و طا و ظا نصف

آن را مذکور کرده اند که صاد و طا ست و از باقی حروف که منفتحه اند نیز نصف آنرا ذکر کرده اند که
دوازده حرفست و از حروف قلقله که پنج حرفست قاف و آن طا با جیم نصف قل را مذکور فرموده اند
که قاف و طا ست تا اشاره باشد بقلت این حروف در کلام عرب از دو حرف لین که واو و یاست یا را اختیار فرموده اند
زیرا که در ثقل کمتر از واو است و از حروف مستعلیه که هفت اند قاف و صاد و طا را که نصف اقل میشود اختیار فرموده
اند و خا و غین و ضاد و ظا را ترک کرده و از حروف منخفضه که بیست و یک حرف است نصف اکثر را که یازده حرف است
مذکور فرموده و از حروف بدل که یازده حرفست موافق مذهب سیبویه الف جیم و دال طا و یا و میم و
ها و همزه نه حرف ذکر فرموده اند و از آن حروف که در مثل خود مدغم میشوند و در قریب المخرج خود نیز مدغم میشوند
و آن یازده حرفست همزه و ها و عین و صاد و طا و میم و یا را ذکر کرده اند که نصف اقل میشود و خا و غین و
ضاد و فا و ظا و شین و زا و واو را ترک کرده اند و از حروف که در مثل خود مدغم میشوند هم در مثل خود و هم در
قریب المخرج خود و آن سیزده حرفست نصف اکثر را مذکور فرموده اند که حا و قاف و کاف و را و سین و لام
و نون است تا اشاره باشد بآنکه ادغام موجب سبکی کلام و فصاحت است هر چند عوام تحمل کنند غایت ثقال آن کمتر است
و از حروف چهارگانه که در قریب المخرج خود ادغام می پذیرد و قریب المخرج آنها را آنها ادغام می پذیرد و آن حروف
میم و را و شین و فا است نصف آنرا مذکور فرموده اند که میم و راست و حروف باقیه که بزیر مستقل مجموعست و حروف
حلقیه که حا و خا و عین و غین و ها و همزه است بیشتر در کلام عرب واقع میشوند دو ثلث مذکور فرموده اند تا اشاره
باشد بکثرت وقوع آنها در کلام عرب و از زوائد عشره که در سالتمونیها مجموع است هفت حرف را مذکور فرموده اند تا
اشاره باشد بآنکه ابنیه مزید از سباعی تجاوز نمیکند و آن هم در اسم مثل استفعال و فعیلان بالجمله این حروف گاهی مفرد
آورده اند مثل صاد و قاف و نون و گاهی دوگانه مثل حامیم و یاسین و طاسین و گاهی سه گانه مثل طسم و الم و گاهی
چهارگانه مثل المص و المر و گاهی پنجگانه مثل کهیعص و حمعسق تا اشاره باشد بآنکه حروف مفرده در سه قسم اسم و فعل و حرف
موجود میشوند در اسم مانند کاف خطاب و در فعل مانند قِ و لِ که صیغه امر است از وقی یقی و ولی یلی و در حرف مانند با
جر و کاف تشبیه و چهار جا دوگانه آورده اند طه و یس و طس و حم تا اشاره باشد بآنکه ترکیب دوگانی گاهی در حرف میشود بغیر
حذف مثل بل و من گاهی در فعل میشود بحذف مثل قل و گاهی در اسم میشود بغیر حذف مثل من بحذف نیز مثل دم [illegible]
تا اشاره باشد بآنکه این ترکیب در هر یک اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف بر سه وجه واقع میشود ضم و فتح و کسر پس در اسمای
من الیه مذ و منذ و در افعال قل و بع و خف و در حروف ان رب و منذ و ترکیب سه گانی را دو بار فرموده اند که الم و الر
و طسم باشد تا اشاره شود بآنکه این ترکیب در اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف و قسمه در سه مرتبه در سه سوره تا اشاره باشد بآنکه
اصول ابنیه مستعمله سه مرتبه است بنا بر آنها هم فلس فرس کتف عضد حجر عنب ابل قفل صرد عنق

وسه‌پای محل اصلی مانند نصر و علم و شرف و ترکیب چهارگانی را دو جا وارد فرموده اند الٓمٓرٓ والٓمٓصٓ و
چنین ترکیب خماسی نیز در دو جا وارد فرموده اند کٓهٰیٰعٓصٓ و حٰمٓ عٓسٓقٓ تا اشاره باشد باآنکه هر یک را از ترکیب رباعی و خماسی قسم است اصل
چون جعفر و سفرجل و ملحق چون قردد و جحنفل برای همه اشارت به تحیر وف را بر سورها تفریق کرده گونه نمود
اند و یکجا در اول قرآن مجموعه نیاورده والله اعلم بسم الله الرحمن الرحیم
الٓمٓ یعنی اصل لازم الاتباع محکم که منکر از معجزه است و مستدلان را مفید مطالب عالیه بحجه روشن مثبت است و
شبهات واهیه و ملل باطله ذٰلِكَ الْكِتٰبُ یعنی آن کتاب است که بسبب علو درجه کمال خود و دقت اسرار و دقایق خود از
وهم و فهم سامعان غائب و از جای جولان افکار و انظار بعید است و لهذا در حق او آن کتاب گفته میشود که دلالت بر بعد دارد
نه این کتاب که دلالت بر قرب میکند و درینجا باید دانست که اصول احکام دین چهار چیز است کتاب و سنت و
اجماع و قیاس زیرا که بعض احکام دین از کتاب ثابت شده مثل نماز و روزه و زکوة و حرمت خنزیر و حلت گاو و
آن و بعضی از قول و فعل پیغمبر را از سنت مانند مثل نماز جنازه و حرمت خر و استر و مانند آن و بعض باجماع مجتهدین
است مثل حرمت بیع کنیزک که از مالک خود فرزندی آورده باشد و حرمت جمع درمیان دو خواهر در وطی بملک یمین
بعض بقیاس ظاهر که غیر منصوص را بر منصوص قیاس کرده باشند مثل حرمت سود گرفتن در فلوس و تنکها که صریح
بزر و سیم نیست و در بنا برین اصلیکه لازم و محکم است غیر از کتاب دیگری نیست زیرا که قیاس را مستندی میباید که
در اصل موجب آن حکم شرع ثابت شده باشد و مستندش یا کتاب است یا سنت یا اجماع و اجماع نیز بذاته اصل نیست
زیرا که اجماع نام قیاسی است که جمیع مجتهدین بران توارد و قیاس کرده باشند پس درانیز مستندی خواهد بود از کتاب یا سنت
و سنت نام قول و فعل پیغمبر است تا وقتیکه نبوت پیغمبر ثابت نشود قول و فعل او معتبر نمیگردد و نبوت پیغمبر صلعم بقرآن
ثابت است که معجزه مشتهره است پس در حقیقت اصل محکم که بر هر کس از پیغمبر و امت و مجتهد و عامی لازم الاتباع است
همین قرآن است و لفظ کتاب هرچند در اصل لغت بمعنی مکتوب است که هر نوشته را گویند چنانچه لباس بمعنی ملبوس
اما در اصطلاح شرع خاص بقرآن است حتی که اگر گفته شود که فلان چیز در کتاب است فهمیده میشود که در قرآن
و قرآن را سوای قرآن و کتاب نامهای بسیار است که در عین قرآن مذکور خواهند شد از انجمله تسمیت فرقان که در آیت
تبارك الذی نزل الفرقان علی عبده مذکور است و وجه تسمیه اش بفرقان دو چیز است اول آنکه قرآن
تفریق میکند درمیان حق و باطل دوم آنکه در نزول متفرق آمده در بیست و سه سال از آغاز تا بانجام رسیده از
انجمله است تذکره و ذکرے و ذکر چنانچه در آیت وانه لتذکرة للمتقين و آیت وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين و آیت وانه لذكر لك ولقومك مذکور است و معنی تذکره و ذکری
و ذکر یاد دهانیدن است یعنی این قرآن بندگان را احکام الٰهی یاد میدهاند و بعضے گفته اند

وبعضے گفته اند که ذکر بمعنی شرف وفخر ست وازانجمله ست تنزیل در آیت وانه لتنزیل
رب العلمین وازانجمله است احسن الحدیث یعنی بهترین سخنان در آیه الله نزل احسن الحدیث
وازانجمله است موعظه یعنی پند در آیت یا ایها الناس قد جاءتکم موعظة من ربکم وازانجمله
است حکم وحکمت وحکیم ومحکم در آیه وکذلک انزلناه حکما عربیا ودر آیه حکمة بالغة ودر آیه یٰس والقرآن
الحکیم ودر آیه کتاب احکمت آیٰته وازانجمله است شفا ورحمت در آیه وننزل من القرآن ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنین وازانجمله است هدی وهادی ودر همین آیه که هدی للمتقین ودر آیه ان هذا القرآن
یهدی للتی هی اقوم وازانجمله است صراط مستقیم در آیه وان هذا صراطی مستقیما وازانجمله است حبل الله در آیه
واعتصموا بحبل الله جمیعا یعنی قرآن رسن خدا ست مانند کمندیکه از بالای کوشک بلند بیاویزند تا هر که
خواهد بدست گرفته بالا بر آید وترقی حاصل کند وازانجمله است روح در آیه وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا
زیرا که قرآن سبب حیات ارواح است چنانچه روح سبب حیات ابدان است پس قرآن بمنزله روح روح شد وازا
نجمله است قصص حق در آیه ان هذا لهو القصص الحق زیرا که هر قصه را بیان میکنند غالبا لغو وباطل نیز
در آن آمیزش میکنند سوای این کلام که غیر از حق چیزی دیگر در ان نیست ازانجمله است بیان وتبیان ومبین ودر آیه
هذا بیان للناس وتبیانا لکل شیء وقرآن مبین وازانجمله است بصائر یعنی چشمهای روشن ودر آیه
هذا بصائر من ربکم وازانجمله است قول فصل در آیه لقول فصل وازانجمله است نجوم ودر آیه فلا اقسم
بمواقع النجوم وازانجمله است مثانی زیرا که درو قصص واخبار ووعد ووعید را تکرار فرموده اند ودر آیه مثانی
تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم وازانجمله است متشابه زیرا که هر آیت او مشابه است بآیه دیگر در حسن وفصاحت
وبلاغت واعجاز ولطف اسلوب وازانجمله است برهان در آیه قد جاءکم برهان من ربکم وازانجمله است
بشیر ونذیر در آیه قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا ونذیرا وازانجمله است قیم در اول سوره کهف وازانجمله است
مهیمن در وسط سوره مائده در آیه مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه وازانجمله است نور در آیه
واتبعوا النور الذی انزل معه وازانجمله است حق وحق الیقین در آیه یا ایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم
ودر آیه انه لحق الیقین وازانجمله است عزیز در آیه انه لکتاب عزیز وازانجمله است کریم در آیه انه
لقرآن کریم وازانجمله است عظیم در آیه ولقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم وازانجمله است
مبارک در آیه کتاب انزلناه الیک مبارک وازانجمله است نعمت موافق تفسیر ابن عباس رض که نعمت را در آیه و
اما بنعمة ربک فحدث بقرآن تفسیر فرموده اند وشرح این اسامی ان شاء الله تعالی در مقام خود بیاید لیکن
کتاب ازین جهت اصل لازم الاتباع ومحکم گردیده که لا ریب فیه یعنی هیچ شک وشبه در ان گنجائش ندارد

بسبب آنکه خود این کتاب بر مطالب خود حجت های روشن اقامت میکند و شبهات را بتقریر شافی دفع مینماید
با نیز مؤید باعجاز است که در دفع شبهات منکران سیف قاطع است با کتب آلهیه که قبل ازان بوده اند و نزد طوایف
امم وحی بودن آنها مسلم الثبوت است تصدیق آن کرده اند با کشوف اولیا و ارباب مجاهدات حقه مطابق
این کتاب آمده اند بعد از نزول آن بلکه صدق کشوف بسبب مطابقت آن دانسته میشود و دلایل عقلیه محضه هم
است که از معارضات و مناقضات و نقوض خالی باشد پس شایان آن هستند که احکام لازم الاتباع گردیده
شوند و ادله نقلیه ماخوذ از کتب دیگر است احتمال تحریف دارد و ماخوذ از زبانهای سابقین علیهم السلام بسبب انقطاع
سند و شیوع کذب و بهتان در امم آنها محل اعتماد نیست و معهذا آنچه از علوم حقه و معارف صادقه در کتب سابقه الهیه
و زبانهای نبیه بوده پراگنده و متفرق بود درین کتاب یکجا جمع است پس اتباع این کتاب گویا اتباع جمیع کتب
الهیه سابقه است و انبیای سابقین است بمثابه آنکه کتاب متاخر در هر فن جامع خلاصه کتب متقدمین آن فن میباشد و از
کتاب واحد ملاحظه خود را از جمیع کتب متقدمه مستغنی میسازد و چون این چنین اصل لازم الاتباع محکم است پس هدی
للمتقین یعنی هدایت باشد برای متقیان زیرا که متقی نام کسی است که خود را نگهدارد از آنچه او را ضرر میکند بعد
آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد بد باشد یا خلق بد یا عمل بد و معرفت مضرات آخرت از اعتقادات و اخلاق و
اعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست در اینجا باید دانست که تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده
اند مرتبه اول خود را از عذاب جاودانی نگاه داشتن است و این ادنای مرتبه تقوی است که بسبب دور داشتن نفس خود از
انواع شرک حاصل میشود و بهمین معنی است در آیت والزمهم کلمة التقوی مرتبه دوم خود را از گناهان دور داشتن
است و بهمین معنی است در آیت ولو ان اهل القری امنوا و اتقوا و در اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را
تقوی نامند مرتبه سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاه دارد و از بعض مباحات که خبر با لگاه گناه میشوند نیز اجتناب
نماید و باطن خود را از میل بغیر حق باز دارد و بالکلیه بجمیع اعضا و جوارح متوجه بجناب خالق خود گردد و همین مرتبه را
تقوی حقیقی و مرتبه ولایت نامند و بهمین مرتبه اشارت است در آیت واتقوا الله حق تقاته حالا برخی از
علامات و شرایط متقیان که در احادیث صحیحه و آثار صحابه بعض وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی متقی
و تقوی در ذهن جا گیر و ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل رض روایت میکند که مردم روز قیامت در یک میدان
فراخ جمع خواهند کرد و باز یک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند
برخاست و در سایه پروردگار و بوجهی متصل مقام تجلی الهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لمحه از ایشان
محتجب و مستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل رض گفت که آنها کسانی باشند
که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاه داشتند و عبادت خود را خالص برای خدا کردند امام احمد و ترمذی

و دیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی نیز که صحابی است روایت کرده اند که آنحضرت میفرمودند بنده باین درجه نمیرسد که از
متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهایی را که هیچ خطره شرعی در آن نیست بسبب ترس از وقوع
در حرام و روزی از ابوهریره شخصی معنی تقوی پرسید ابوهریره گفت که گاهی در راهی پر از خار رفته اینا
شخص گفت آری گفت پس چه قسم بعمل آورده گفت جائیکه خار میدیدم از آن برکناره میشدم و راه دیگری
گرفتم ابوهریره گفت همین است حقیقت تقوی چون در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکار برد متقی شود این
حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز در کتاب مسطور از حضرت حسن بصری آورده که
ما زالت التقوى بالمتقين حتى تركوا كثيرا من الحلال مخافة الحرام و نیز از عبدالله بن المبارک آورده که
اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از عون بن عبدالله آورده که تمام
تقوی آنست که بنده همیشه جویای دانستن شرائط تقوی ماند و بر دانست خود اکتفای نکند چنانچه حافظ صحت
و خائف مرض همیشه جویای معرفت اسباب مرض میباشد و بر دانست خود اکتفا نمیکند و نیز امام مالک روایت
کرده که وهب بن کیسان میگفت که عبدالله بن زبیر بشخصی را بطریق پند این عبارت نوشته اند اما بعد
فان لاهل التقوى علامات يعرفون بها و يعرفونها من انفسهم صبر على البلاء و رضى بالقضاء
و شکر للنعماء و ذل لحکم القرآن و نیز از ابن المبارک آورده که حضرت داود حضرت سلیمان علیهما السلام فرمودند
که بر تقوی مرد به سه علامت استدلال توان کرد اول حسن توکلش بخدا در آنچه پیش آید دوم بحسن رضا در آنچه او را
عنایت فرموده اند سوم بحسن زهد در آنچه از و فوت شده و نیز از سعید مقبری آورده که شخصی پیش حضرت عیسی
آمد و گفت یا معلم الخیر مرا نشان ده که چه قسم متقی توان شد فرمودند که این امر خیلی آسان است تمام دل خود را
محبت خدا ایثار کن و بقدر قوت و استطاعت خود برای او عمل کن و ابناء جنس خود را چنان رحمت فرما که بر جان خود
رحمت میکنی او گفت که ابناء جنس من کیست فرمودند همه بنی آدم و آنچه را دوست نداری که با تو کنند با هیچ کس
مکن اگر این کارها کنی حق تقوی بجا آری و از سهم بن منجاب آورده که کمال تقوی آنست که زبان تو همیشه از
ذکر خدا تر باشد و از عون بن عبدالله آورده که ابتدای تقوی حسن نیت است و انتهای تقوی توفیق و بنده
را در میان این ابتدا و انتها مهلکها و شبهات بسیار در پیش می آید و نفس از یک طرف بجانب خود میکشد و
شیطان که دشمن مکار است یک آن غفلت ندارد و از محمد بن یوسف فریابی آورده که من روزی سفیان
ثوری را گفتم که نام شما در مردم باین مرتبه مشهور است که در هر مقدمه سفیان ثوری سفیان ثوری میگویند و
شما را دیده مردم رشک یا خواب میکنند را نید فرمودند که خاموش باش مدار این امر بتقوی است و نیز روایت آورده
که شخصی از مکه معظمه نزد عبدالملک بن مروان آمد عبدالملک از وی پرسید که وصف متقی چیست آن؟

علیم لغت که متقی مرویست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب و مطامع پست تسلسل باشند و به
دل بمراتب عالیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند و او در عزم ترقی بیدار است تنها
او قرآن و دو آنحو سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمی‌پسندد. و لذلک رسول آمین نمیداند حاضران مجلس
کعب بنشیر گبرسر تابعین بودند این کلمات را نهایت پسندیدند و نیز از قتاده آورده که چون حق تعالی بهشت
را پیدا فرمود ارشاد کرد که چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین و از مالک بن دینار آورده که تمام
قیامت منادی کند ای متقیان ست و نیز از محمد بن یزید رحبی آورده که روزی ابو درداء را گفتند که هیچکس از اصحاب
نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید ابو درداء گفت که من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست مگر که در مجلس
شعر خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواند شعر یرید المرء ان یعطی مناه و یأبی
الله الا ما اراد . یقول المرء فائدتی و ذخری . و تقوی الله افضل ما استفاد . و ابن ابی حاتم از
معاذ بن جبل آورده که در کار و بار بهشت بر چهار فرقه است اول متقیان بعد از آن شکرگذاران
بعد از آن ترسندگان بعد از آن اصحاب الیمین و ابن ابی شیبه و ابو نعیم در حلیة الاولیا از میمون بن مهران
روایت کرده اند که شخص به رتبه متقیان نمیرسد تا آنکه با نفس خود هر روز محاسبه شدید نماید مانند محاسبه که
با شریک خود میکنند تا بداند که خوردن من از کجاست و پوشاک من از کجاست و نوشیدن من از کجاست از حلال یا
از حرام و درینجا مفسرین را اشکالی است که آنرا مذکور میکنند و می‌پرسند که هدایت مناسب گمراهانست پس ظاهر چنان بود
که هدی للضالین میفرمود و متقیان را که علامات اسلام و شرائط ایمان را بوجه احسن دانسته سالها و عمرها
درین راه رفته اند و نشیب و فراز آن راه را طی کرده هدایت چه معنی دارد که تحصیل حاصل است و آن
باتفاق عقلا باطل جواب این اشکال آنست که معنی هدی للمتقین آن نیست که این کتاب بعد از وصول مرتبه
تقوی ایشان را هدایت میکند بلکه معنیش آنست که هیچ متقی بغیر هدایت قرآن متقی نشده و بغیر دلالت این کتاب
آن راه را نیافته چنانچه گویند این دایه شیرده این جوانست حالانکه در عهد جوانی شیر دادن در کار نیست
بلکه شیر دادن در حالت طفولیت است نه در حالت شباب لیکن چون شباب بسبب شیر دادنش حاصل شده است
میتوان گفت که شیرده جوانست و صاحب کشاف بطور دیگر این معنی را تقریر کرده و گفته که هدی
للمتقین از قبیل من قتل قتیلا فله سلبه است بمعنی که این کتاب هدایت است برای گمراهانی
که آخر بدرجه تقوی خواهند رسید و بیضاوی گفته است که هر چند هدایت قرآن عام است هر مسلم و کافر
را چنانچه در جای دیگر فرموده اند که هدی للناس اما انتفاع به هدایت قرآن خاص نصیب متقیان است
و امام رازی فرموده اند که مراد از متقیان کسانی هستند که نیست شناخت حق بی تعصب و سخن پروری در دل آنها

بلکه عقل و فهم ایشان از زنگ تقلید آبا و اسلاف خود خالص شده پس همین جماعت اند که بهدایت قرآن راه یاب
شوند نه کسانی که عقل ایشان مؤف و آئینه دانش ایشان زنگ زده باشد و همین معنی را تشبیه داده اند بغذای
صالح که موجب حفظ صحت میشود اما شرط حصول اصل صحت باین غذای صالحه در بدن تنقیه از اخلاط فاسده
است موجب زیادت مرض میگردد و در قرآن مجید نیز باین تحقیق اشاره است درین آیت که و ننزل من القرآن
ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین ولا یزید الظلمین الا خسارا و درین آیت که یضل به کثیرا
و یهدی به کثیرا و ما یضل به الا الفسقین و تفصیل این اجمال آنست که مردم بحسب عاقبت کار
هفت گروه اند زیرا که آدمی بنص قرآن یا شقی است یا سعید قال الله تعالی فمنهم شقی و سعید
اشقیا را در اصطلاح قرآن اصحاب الشمال و اصحاب المشئمة نامیده اند و ایشان دو گروه اند اول طرودین که در حق
ایشان فرموده اند که ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون بها و
لهم اعین لا یبصرون بها و لهم اذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام
بل هم اضل اولئک هم الغفلون و این گروه در حقیقت خارج از انسانیت اند که بصورت
انسان باشند بهیئت اینکه می بینی خلاف آدم اند و نیستند آدم علامت آدم اند زیرا که بسبب اصل فطرت
ظلمانیت قابل نور الهی نیستند پیدایش ایشان محض برای پر کردن آتش دوزخ است که هؤلاء خلقتهم
للنار ولا ابالی گروه دوم منافقین که در اصل مستعد نور الهی بودند لیکن بسبب اکتساب و انکار و ارتکاب معاصی
و مباشرت اعمال بهیمیه و سبعیه و مزاولت مکاید شیطانیه سیئات راسخه و ملکات ظلمانیه در نفوس ایشان راسخ
پیدا گردیده و رفته رفته دلهای ایشان زنگ بسته حالت این گروه بدتر از فریق اول است زیرا که مستعد بودند ایشان
منافی حال ایشان واقع شده و لهذا در حق ایشان وارد است که ان المنفقین فی الدرک الاسفل
من النار و سعید را در شرع دو قسم فرموده اند یک قسم سابقین و مقربین و یک قسم اصحاب الیمین و مقتصدین و اصحاب
المیمنة و این گروه را سه قسم نهاده اند یکی فرقه اهل ثواب اند که ایمان و عمل صالح ایشان با مقبول و ثواب آن موعود
فیجد وا ما عملوا حاضرا و لکل درجات مما عملوا بیان حال ایشان است و یکی فرقه اهل عفو اند که
خلطوا عملا صالحا و اخر سیئا عسی الله ان یتوب علیهم و عفو را دو طریق است اول آنکه بسبب قوت عقائد
صحیحه عدم تاثیر سیئات در جوهر قلب بی توبه و بی شفاعت و بی تعذیب عفو کنند دوم آنکه در مقابله عمل زشت ایشان
توبه بوقوع آید و بجای آن عمل در صحیفه اعمال ثبت گردد فاولئک یبدل الله سیاتهم حسنات
دیگر فرقه معذبین اند که بقدر رسوخ معاصی معذب خواهند شد تا آنکه بشفاعت انبیا و علما و شهدا و اولیا
نجات یابند و ایشان اهل عدل و اهل عقاب باشند و الذین ظلموا من هؤلاء سیصیبهم سیات

مناسبت با بیان حال ایشان است ومنهم ظالم لنفسه نیز عنوان ایشان است و سابقین مقربین نیز دو فرقه اند که عبارت
شرع فرقه اول المجتبی و فرقه دوم المنیب نامند چنانچه در آیت الله یجتبی الیه من یشاء ویهدی الیه
من ینیب باین تسمیه اشاره فرمودند و در اصطلاح اهل سلوک این دو فرقه را محبوبین و محبین نامند و مجذوبین سالکین
و همچنین محبین کسانی باشند که اول مجاهده و انابت پیش گرفتند بعد ازان راه معرفت بر ایشان گشاده شد
و محبوبین کسانی که اول ایشان را برگزیده و شناسای معرفت کردند بعد ازان ایشان را شوق مجاهده و انابت
در دل افتاد و این هر دو فرقه را اهل الله گویند چنانچه هر سه فرقه اصحاب الیمین را اهل آخرت نامند و هر دو فرقه
اشقیا را اهل دنیا و چون این تفصیل ذهن نشین شد پس باید دانست که قرآن مجید برای فریق اول از اشقیا هدایت
نمیتواند شد زیرا که قبول هدایت از ایشان محال است بسبب آنکه استعداد این قبول ندارند مثل شیاطین و جنین و برای
ثانی نیز زیرا که استعداد ایشان بعد از وجود زائل شد و صورت معنوی ایشان ممسوخ شد چنانچه طعام متعفن پذیرای
اصلاح گردد پس هدایت قرآن خاص باشد برای سه فرقه باقیمانده از جهت لفظ متقین شامل آنهاست و آنچه بعضی از
ناواقفان گمان برده اند که یک فرقه از سابقین مقربین که محبوبان باشند در جناب الهی ایشان را اول شناسای معرفت کرده
است چه احتیاج به هدایت قرآن باشند پس باطل است زیرا که محبوب نیز محتاج به هدایت کتاب است بعد از جذب در وصول
سلوک فی الله نماید چنانچه در قرآن مجید باین معنی اشاره فرموده که کذلک لنثبت به فؤادک وکلا نقص
علیک من انباء الرسل ما نثبت به فؤادک آری فرق درمیان محب و محبوب آنست که محب محتاج هدایت
کتاب میباشد قبل از وصول و قبل از جذب و بعد ازان نیز تا سلوک الی الله و فی الله نماید و درین تقریر متقی در هر مقام
قریب بمعنی لغوی است یعنی کسیکه استعداد صحیح باقیمانده باشد و زنگ شرک و شک و ظلمت استغراق در حب ماسوا
بیکبار قطع ستر او را بنهج نکرده باشد پس این تقوی مقدم بر ایمان است چنانچه مرتبه دیگر از تقوی متاخر از ایمان اند
باید معلوم شد که تقوی در عرف شرع بمعانی متفاوته واقع میشود گاهی بمعنی ایمان می آید چنانچه در آیت
والزمهم کلمة التقوی وگاهی بمعنی توبه چنانچه در آیت ولو ان اهل القری امنوا واتقوا وگاهی بمعنی
طاعت چنانچه در آیت ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وگاهی بمعنی ترک گناه چنانچه در آیت واتوا
البیوت من ابوابها واتقوا الله وگاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیت فانها من تقوی القلوب و در فضائل
تقوی آنچه در قرآن مجید وارد است آنست که ان الله مع الذین اتقوا و تزودوا فان خیر الزاد التقوی
ان اکرمکم عند الله اتقاکم و در احادیث فضائل تقوی بسیار است و از لطائف این مقام آنست که
چون این آیت را ملاحظه کنیم که هدی للمتقین و همراه این آیت آیت دیگر را در نظر آریم که شهر رمضان الذی انزل
فیه القران هدی للناس صریح معلوم میشود که ناس منحصر در متقیان اند و باقی مردم کالانعام باقیماند و درینجا سوال

وآن اینست که تمام قرآن را صفت کردن بهدایت مسلم نیست حالانکه در قرآن مجملات و متشابهات نیز واقع
اند که تعیین مراد از آنها نمیتوان کرد الا بالعقل و چون عقل دخیل شد پس هدایت شان عقل باشد نه شان قرآن کذا
جمیع فرق اسلام خواه محق باشند خواه مبطل احتجاج بقرآن میکنند و نیز در روایت صحیحه از حضرت امیر المؤمنین علی
کرم الله وجهه وارد است که چون حضرت ابن عباس را برای مناظره خوارج میفرستادند فرمودند که علیک
بالسنة فان القرآن ذو وجوه و نیز بعضی مسائل اعتقادی از آن قبیل است که هدایت بودن قرآن در آنها موقوف
است بر دلیل عقلی مثل مباحث ذات و صفات و اثبات نبوت علی الاطلاق پس قرآن در آن قسم چگونه هدایت تواند
شد و الا دور لازم آید جواب این سوال آنکه معنی هدایت بودن قرآن آن نیست که بمحض قرآن الزام مخالف توان نمود
بلکه معنیش انکشاف حقایق نفس الامریست بر ناظر و مجملات و متشابهات قرآن یا بعد از ارجاع بمحکمات موجب
انکشاف میگردد یا بسبب ایمان محض بمدلول آن مجملات متشابهات موجب ترقی درجه ایمان میشوند و این هم
نوعیست از هدایت و در مسائل موقوف علیه قرآنیت قرآن هم هدایت قرآن بسبب تاکید و تقویت و امن از
مداخلت وهم در دلایل آن مطالب است و این نیز نوعیست عمده از هدایت و علاوه برین آنست که لفظ هدی
للمتقین دلالت میکند بر آنکه هر جزو او برای هر متقی هدایت باشد تا محذور مذکور لازم آید بلکه معنیش آنست که
تمام قرآن برای جمیع افراد متقیان هدایت است علی حسب تفاوت درجاتهم فی الفهم و الاستنباط و علما
در معنی هدایت اختلاف است بعضی گفته اند که حقیقت هدایت محض نمودن راه است بمطالب و بعضی گفته اند که مراد آن
رسانیدن بمطلب نیز ضروریست و تحقیق درین مقام آنست که هدایت و تعلیم و ارشاد و انذار و امثال این الفاظ گاهی بمعنی فعل فاعل
مستعمل میشوند گو اثر آن در منفعل ظاهر نشود و از همین قبیل است اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدی
و گاهی بمعنی تاثیر فاعل که مقرون بتاثر منفعل باشد مستعمل میشوند چنانچه گویند هدیه الله فاهتدی مثل
و امات و هر دو معنی حقیقی است بلکه عند التفتیش چنان معلوم میشود که مآل هر دو معنی یک چیز است تاثیر فاعل را چون
نسبت بفاعل اعتبار کنیم بدون تاثر منفعل معنی اول است و اگر همان تاثیر را در منفعل اعتبار کنیم معنی دوم است و هر دو
معنی صفت خداست و هم صفت قرآن و پیغمبران و دیگر مرشدان آری خلق اهتدا خاص بحضرت حق است لیکن حلول اهتدا
معنی حقیقی هدایت نیست بالجمله علامت اهتدا بقرآن آنست و همان علامت تقوی است که شخص اول اعتقادات خود را صحیح
کند باز اعمال جوارح خود را مطابق امر و نهی قرآن گرداند باز اخلاق ردیه را که امراض مهلکه روح اند ترک نماید و
تصحیح اعتقادات بدون اجتناب از شبهات واهیه مدخلات وهم متصور نیست و لهذا متقیان کسانی هستند که
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ یعنی آن جماعه که ایمان می آرند بغیب و غیب نام آن چیزیست که از ادراک حواس
ظاهره و باطنه خارج باشد مثل ذات و صفات پروردگار و فرشتگان و روز آخرت و آنچه در آن روز موعود است

وتقدیرات الهی وکتب الهیه از حیثیت اضافت آنها بخدا و جمیع پیغمبران علیهم السلام من حیثیت ایمان بالغیب
بالغیبت و علامات منتفیان عبارت فرموده اند که در مدرکات حواس ظاهره و باطنه مکلف را اختیاری نمی باشد
بضرورت تصدیق بآن مدرکات می نماید پس علامت اتقا امتیاز نتواند شد و در آیت قرآن در مناسب بدیل اطلاع
بحقایق وتفاصیل این امور است و مهمات مسائل عقاید همین امور اند چون این امور را با جمیع حقایق وتفاصیل
وارده در قرآن تصدیق کنند جزء اعظم تقوی که تصحیح اعتقادات است حاصل گردد و هر چند ایمانیکه درینجا
مذکور است ایمان لغوی است یعنی تصدیق لیکن مفسرین درین مقام بیان حقیقت ایمان شرعی مع ملل و ارند و
اقوال رطب و یابس معتزله و خوارج و زیدیه و کرامیه نقل نموده دماغ سامع را پریشان میکنند قدر یکه منقح است
آنست که ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن نه بمعنی الیقین معلوم است که این
تصدیق است زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کار دل فرموده اند جای میفرمایند قلبه مطمئن بالایمان و جای
میفرمایند کتب فی قلوبهم الایمان و جای ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و ظاهر است که کار دل همین
تصدیق است و بسر و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرموده اند چنانچه در آیت ان الذین امنوا وعملوا الصلحت
بقرون معاصی نیز ساخته چنانچه در آیت وان طائفتان من المومنین اقتتلوا و در آیه والذین امنوا ولم یهاجروا
پس معلوم شد که نه عملها نیک در ایمان داخلست و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض را بی تصدیق
ایمان نیست فرموده اند و درهمین سوره در آیت ومن الناس من یقول امنا بالله وبالیوم الاخر وما هم بمؤمنین
پس معلوم شد که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق افتاد و بنها و الا خداع و زور [illegible]
محکی عنه نیست مگر تصدیق وتحقیق المقام آنست که چنانچه هر چیز را سه نحو وجود است وجود عینی و وجود ذهنی و وجود
لفظی همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقرر است که وجود عینی هر چیز را صلست و باقی
وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوریست که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه و
بین الحق و همین نور است که در آیت مثل نوره کمشکوة فیها مصباح تمثیل آن باشباع تمام مذکور فرموده اند
و در آیت الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمت الی النور سبب از ایمان نموده اند و این نور
مانند سایر انوار محسوسات قابل قوت و ضعف و شدت و نقاصت است چنانچه در آیت اذا تلیت علیهم ایته زادتهم
ایمانا و دیگر آیات بسیار بآن اشاره فرموده اند و طریق زیادتش آنست که هر گاه حجابی مرتفع میشود آن نور زیادت
می پذیرد و ایمان قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضا
را احاطه کند مثل دل انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیا مطلع شود و غیوب الغیوب بر دل که آنجا منکشف شوند و هر چیز را
در موضع خود بشناسد و تصدیق انبیا در تحقیق اشیا فرموده اند اجمالا و تفصیلا در جدا گردد و بقدر نور باز انشراح حصه

هر محظور شرعی اجتناب ورزد و دور تحالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه است که با انوار معرفت
منضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت بهیمیه و شهویه روشن سازند چنانچه بهمین معنی در آیات
فرقانی اشاره واقع شده است جای فرموده اند نورهم یسعی بین ایدیهم وبایمانهم و جای فرموده اند
نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و وجود ذهنی دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی معارف متجلیه
آن غیوب منکشفه بوجه کلی که مفاد کلمه لا اله الا الله محمد الرسول الله است و این ملاحظه را تصدیق
اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده اند دوم ملاحظه تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقایق منکشفه
بار بطی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع علیه السلام
شهادتین است و بس و ظاهر است که وجود لفظی هر چیز بدون تحقق حقیقت آنچیز اصلا فایده نمیکند الا تشنه را
نام آب گرفتن سیراب نمیگرداند و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی نمی بخشد مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون
وسیله نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد و ناچار تلفظ بکلمه شهادت را دخلی عظیم داده اند در حکم بایمان
شخص و فرموده اند امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم
واموالهم الا بحقها وحسابهم علی الله و ازهمین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان آن
و قوت و ضعف آن و نیز واضح گشت که آنچه در حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن
والحیاء من الایمان و لا یؤمن احدکم حتی یأمن جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمانست در وجود
عینی خود و کسانیکه نفی زیادت و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبه اول است از وجود ذهنی ایمان پس
نزاعی و خلافی نیست و ایمان دو قسم است اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی
و کشفی و هریک ازین دو قسم یا انجامی دارد که از آن حد تجاوز نمیکند یا انجامی ندارد و آنچه دارد آن را
علم الیقین گویند و آنچه انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاهده است که مسمی بعین الیقین است و یا شهود
ذاتی است که مسمی بحق الیقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست و قدمای
صحابه ایمان بالغیب را درین آیه بر معنی دیگر حمل فرموده اند از حضرت عبدالله بن مسعود بروایت امام احمد در مسند
خود و بروایت حاکم و دیگر محدثان معتبر ثابت است که حارث بن قیس رضی الله عنه با ایشان گفت که ما خیلی حسرت و افسوس میکنیم
بر آنچه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت ای یاران محمد که بدیدار آن ذات مشرف شدید عبدالله بن مسعود فرمود و گفت
که ما نیز افسوس و حسرت میکنیم بر چیزیکه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت که نادیده محمد ایمان آوردید قسم بخدا که نبوت
محمد نزد کسی که او را دیده باشد از آفتاب ظاهر تر است ایمان ایمان شماست باز سوره بقره را تلاوت آغاز نهاد و تا
آنکه مفلحون رسید و همین مضمون را بزار و ابو یعلی و حاکم بروایت حضرت امیرالمومنین عمر بن الخطاب رض آورده اند

زیادت و نقصان ایمان

که ایشان فرموده اند که من روزی همراه آنحضرت ایستاده بودم فرمودند که پیش من بگوئید که کدام انواع ایمان
ایمان کدام مردم ست عرض کردند یا رسول الله ایمان فرشتگان فرمودند که ایشان را از ایمان چه مانع است منزلت
فرشتگان را نزد خدا میدانند مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که از ایمان پیغمبران چه عجب که حق
تعالی ایشان را برسالت و نبوت خود ممتاز فرموده است عرض کردند یا رسول الله ایمان کسانیکه همراه انبیا
حاضر شدند و برین بیان خود را نثار کرده شهادت یافتند فرمودند که ایمان ایشان چه عجوبگی دارد که همراه انبیا
صحبت داشته اطوار و اوضاع آنها را دیده یقین تام حاصل کرده اند مردم عرض کردند یا رسول الله پس بفرمائید که
ایمان کدام فرقه افضل است فرمودند ایمان فرقه که هنوز در پشت پدرانند و بعد از من خواهند آمد و بر من ایمان
خواهند آورد و مرا نه یابند پیدا ورق سیاه کرده در نظر ایشان افتاد و بسبب قوت ایمان موافق آن نوشته عمل
نمودند این گروه در ایمان افضل اند از دیگران و همین قصه را طبرانی از ابن عباس باین طریق روایت نموده
که روزی آنحضرت در سفر صبح برخاستند و فرمودند که آبی هست تا وضو کنیم مردم عرض کردند که یا رسول الله
اینجا آب نیست فرمودند پیش کسی آب خورده باشد هست مردم یک آبخوره آورده پیش آنحضرت گذاشتند
آنحضرت انگشتان خود را در آن آبخوره در آورده بلال را فرمودند که در لشکر آواز ده تا مردم بیایند و وضو
بکنند پس مردم می آمدند و از میان انگشتان آنحضرت وضو میکردند و آب فواره صفت از میان انگشتان جوش
میزد و ابن مسعود از جمله صحابه مشغول بخوردن آن آب بودند بار بار آنرا می نوشیدند چون تمام لشکر از وضو
فارغ شد آنحضرت برخاستند و نماز صبح ادا فرمودند بعد از نماز صبح بسوی مردم متوجه شدند و فرمودند که ای
مردم در میان مخلوقات کدام فرقه است که ایمان او عجوبگی دارد عرض کردند که یا رسول الله فرشتگان
آنحضرت فرمودند که امر و نهی الهی فرشتگان میرسانند خود چرا ایمان نیارند ایمان از ایشان چه عجب است
عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند بر پیغمبران وحی از آسمان نازل میشود پیغمبران چرا
ایمان نیارند عرض کردند یا رسول الله ایمان یاران شما فرمودند که یاران مرا چه علت است که ایمان نیارند حالانکه
من در میان ایشان موجودم و هر لحظه و هر لمحه می بینند آنچه می بینند عجوبگی ایمان آن گروه دارد که بعد از من
خواهند آمد و نادیده بر من ایمان خواهند آورد و مرا تصدیق خواهند کرد همان فرقه اند برادران من و شما یاران
من اید ابو داود طیالسی از نافع روایت میکنند که شخصی پیش عبد الله بن عمر آمد و گفت یا ابا عبد الرحمن شما بچشمان خود
آنحضرت را دیدید عبد الله بن عمر گفتند آری آنشخص گفت که با این زبانهای خود با آنجناب همکلام هم شدید گفتند
آری باز گفت با این دستهای خود بیعت هم کردید گفتند آری آنشخص را وجد در گرفت و گفت که چه عجب حالت خوش
دارید عبد الله بن عمر گفتند که پیش تو یک چیزی میگویم شنیده ام آنحضرت را که میفرمودند که خوشحال کسیست

مرا دیده و بمن ایمان آورده خوشحال کسی ست باز خوشحال کسی ست که نادیده بمن ایمان آورد و حاکم از ابوهریره رض
روایت کرده است که آنحضرت صلعم روزی فرمودند که جماعه از امت من بعد از من پیدا خواهند شد که در محبت من تا بقدری
فریفته خواهند شد که اگر توانند دیدار مرا با اهل و عیال و متعه و اموال خود بخرند بالجمله ایمان بغیب هر قسم که
باشد مستلزم اعمال قلبیه و بدنیه و بذل مال و جاه و اعراض از لذات جسمانیه و شهوات طبیعیه ست ولهذا بعد از آنکه
در یومنون بالغیب از اعمال قلبیه متقیان و صحت اعتقادات آنها نشان داده اند حالا از اعمال بدنیه آنها
نشان میدهند و میفرمایند که وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ یعنی و برپا میدارند نماز را و اینجا باید فهمید که نماز دانست
گذاردن چیزیست و برپا داشتن نماز چیز دیگرست و در قرآن مجید جا بجا در مقام مدح و تاکید گزاردن نماز
را ذکر نفرموده اند بلکه اقامت نماز را یاد نموده و اقامت در لغت ماخوذ از قیام ست یعنی راست ایستاده کردن
و قاعده است که چون چیزی را راست استاده کنند هر جزو از اجزای او بر موضع مناسب وضع طبعی او ست
راست بنشیند پس معنی اقامت صلوة آنست که نماز را از هر خلل و کجی محافظت نمایند خواه آن خلل و کجی در کار دل
باشد یا در کار زبان یا در کار جوارح و اعضا و خواه این محافظت در فرایض باشد یا در شروط یا در سنن
یا در مستحبات ولهذا ابن عباس رض فرموده اند اقامة الصلوة اتمام الركوع والسجود والتلاوة و
الخشوع والاقبال عليها فيها و قتاده گفته است اقامة الصلوة المحافظة عليها على مواقيتها و وضوئها و
رکوعها و سجودها و نزد صوفیه در اقامت صلوة اهم و اجل است که در وقت ادای ارکان و آداب نماز
سر هر یک دریابد و قصد کند که خود را بآن سر متحقق سازد و در یافتن اسرار نماز بقصد تحقق بآن اسرار باختلاف
مراتب و استعدادات نماز گذاران مختلف ست آنچه بمناسب حال مبتدی ست نوشته میشود و گفته اند که
طهارت از نجاست حکمی که حدث اکبر و اصغر ست و از نجاست حقیقی که بول و براز و خون و ریم و امثال آنست
برای آن در نماز مقرر شده است تا دلالت کند بر تحصیل طهارت از علایق دنیوی که همه حادث و نو پیدا اند و از
نوع خبث خالی نیستند تا وقت توجه بحق مناسبتی بجناب منزه حاصل آید و قابلیت حضور در آنجناب و قیام
بخدمت مطهره بهم رسد مانند آنکه بحضور پادشاهان بدون تقدیم حمام و غسل و استعمال عطریات و تنظیف جامه و
بدن نمی توان رفت و در خدمت شان نمیتوان قیام نمود و توجه ظاهر بسوی قبله که زمین آن بقعه پاک منشاء جمعیت
آدمی ست زیرا که تمام زمین از همان بقعه منبسط شده دلالت میکند بر آنکه باطن را نیز متوجه بجناب حق که
منشاء روحانیت و اهلیت است باید کرد و تکبیر تحریمه با رفع یدین اشاره میکند بر آنکه من از هر دو عالم دست
بر داشتم و جناب حق را از همه اکوان بزرگتر دیده اشتم و موید این اعتقاد دعای استفتاح بر زبان جاری کردن است
و ایستادن دلالت میکند بر استقامت درین راه و قرائت فاتحه که متضمن تبلیغ ربانی ست و زبان ترجمان دست

بر تحول من بالکلیه بسوی او مائل شد و در تفسیر سوره الفاتحه خطاب مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین بر تخصیص بعبادت
و استعانت دلالت میکند بر آنکه بسبب کمال توجه و میل رتبه مشاهده و مخاطبه دریافتیم و در عبادت و استعانت
که این دو شغل مستوعب اوقات بنی آدم اند از اغیار اعراض کلی نمودیم و سوال هدایت و فرار از راه اهل غضب
و ضلالت دلالت میکند بر آنکه حب و بغض و میل و نفرت من تمام تابع آنجناب شد باز رکوع دلالت میکند که بسبب
مشاهده عظمت او پشت من خم شده باز قومه دلالت میکند بر آنکه درین انکسار استقامت ورزیدم باز سجود
که کمال تذلل است بعد از انکسار بکمال تقرب زیرا که تقرب لی که در مقدور بشر است همین قدر است که اشرف
اجزای خود را انقدر پست کند که با اصل خاکی خود برسد و سجده دوم دلالت میکند بر دفع تکبر بحصول قرب
و قعود اشاره میکند بحصول اعزاز و اکرام از آنجناب که قبول مجرا فرموده پروانگی نشستن داد و سلام دلالت
میکند بر رجوع ازین سفر باطنی و نیز گفته اند که نماز اصل جمیع عبادات بدنی است زیرا که مشتملست بر طهارت
و استقبال قبله و بر ذکر و تسبیح و تهلیل و شهادتین و درود و دعا که اصول عبادات زبان اند و نیز مشتملست
بر معنی صوم که عبارت از حبس نفس است از مشتهیات بلکه در نماز این حبس بوجوه زیاده تمام است زیرا که چشم را نیز
از التفات بغیر جهت و دست نگاه داشتن است و زبان را از غیر ذکر نام او یا تلاوت کلام او و پا را از
حرکت بمقصد دیگر و دست را از داد و ستد و علی هذا القیاس قوت خیالیه و فکریه را از سیر دور در مخترعات
خود و این معنی در صوم متحقق نیست و نیز بر معنی حج مشتملست تکبیر تحریمه اش بجای احرام و استقبال قبله بجای طواف
و قیام بجای وقوف عرفات و رکوع و سجود و حرکات دوریه رکعات مثل سعی درمیان صفا و مروه و نیز مشتملست
بر معنی زکوة زیرا که بذل مال برای ستر عورت و تحصیل آلات طهارت دران واجبست و نیز وقت را از اوقات
خالی از منافع خود ساختن و بحکم خدا مصروف داشتن مانند افراز حصه از مال است برای مصارف الهی و نیز عبادت
جمادات نشستن است و عبادت جانوران چرنده رکوع است و عبادت جانوران پرنده ذکر و تلاوه اسمای الهیه
بالحان خوش فرد مرغان چمن بهر صباحی : خوانند ترا با صطلاحی :: و عبادت حشرات سجود است و عبادت اشجار
و نباتات قیام است و عبادت هر فرقه از ملائک همین اقسام است و عبادت کروبیین که آنها را مهیمن نیز نامند
استغراق در مشاهده است و نماز بر همه این عبادات مشتملست و لهذا مرتبه این عبادت از جهت آنکه هیئت جامعه
عبادات بدنی و نفسی است بالاتر از مرتبه جمیع عبادات است و لهذا در حدیث شریف وارد شده است که چون از آنحضرت
پرسیدند که ای الاعمال افضل ارشاد شد که الصلوة لوقتها و بنابرین است که درمیان علامات تقوی بر
اقامت صلوة اکتفا فرموده اند گویا اشاره میفرمایند بآنکه جمیع اعمال ایشان موافق شریعت است زیرا که این عبادت که
اصل الاصول اعمال بدنیست بانجح بلی ادا مینماید و چون از بیان خوبی اعمال متقیان فارغ شدند حالا از حسن اخلاق

بیان هفت نوع عبادات

ایشان نشان میدہند کہ و مما رزقنٰھم ینفقون یعنی از آنچہ روزی دادہ ایم ایشان را خرج میکنند تا نفس شوم
و حرص خود را پاک نمایند و خرج کردن مال در شریعت بهفت نوع عبادت ست اول ادای زکوة
مفروضہ کہ از نقدین بشرط بلوغ حد نصاب و گذشتن یکسال چہلم حصہ آن واجب ست و از مواشی و
اموال تجارت و محصول زمین عشری نیز موافق آنچہ در کتب فقہ مسطور ست واجب میشود دوم صدقہ
الفطر کہ از دیدن ہلال عید دو آثار گندم سر ہر نفر واجب میشود سوم خیرات کہ عبارت ست از دادن مال بطالبان
و ضیافت مہمانان و اعانت ضعیفان و یتیمان و قرض داران سوای قدر زکوة چہارم وقف نمودن بنای
مدارس و پل و چاہ و مہمانسرا پنجم مصرف حج کہ خواہ برای خود یا برای دیگری سامان حج درست کردہ مدد از سواری
و زاد راہ و غیر ذلک ششم مصرف جہاد کہ یکدرم در آن مصرف برابر ہفتصد درم میشود چنانچہ در آخر این
سورہ بیاید ان شاء اللہ تعالی ہفتم ادای نفقات واجبہ و آن نفقہ زوجہ و اولاد صغار ست و دیگر محارم بشرط
استطاعت منفق و احتیاج آنہا در لفظ مما آوردن من تبعیضیہ اشارہ فرمودہ اند بآنکہ اسراف در خرج کردن
مال بر نفس خود و اہل خود ممنوع ست و حد اسراف آنست کہ بذل مال در جہتی موجب تقویت حق نہ شود و دیگر آنکہ
در نسبت رزق بسوی خود اشارہ ست بآنکہ ہر چیز ملک و مال ماست پس بخل کردن بآنچہ در دست خود ست و
معاریت بما دادہ اند بخل بیجاست درینجا باید دانست کہ بر مذہب اہل سنت و جماعت چنانچہ رزق حلال ہست
نیز حرام رزق ہست لیکن درین جا من کہ دلالت بر تبعیضیت میکند بسیار مناسب افتد زیرا کہ آن قسم کہ حرام
ست شایان انفاق نیست چنانچہ در حدیث وارد ہست کہ لا تقبل صدقة من غلول و فرقہ معتزلہ
رزق را عبارت از ملک دانند و مال حرام را از جہت آنکہ در ملک غاصب داخل نیست رزق نمیگویند و این
صریح خطاست زیرا کہ رزق عبارت از انتفاع ست و در انتفاع حلال و حرام برابر ست و اگر رزق عبارت از ملک
باشد بباید کہ جانوران را کہ اہلیت ملک ندارند رزق نباشد حال آنکہ آیہ قرآنی یعنی وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها دلیل صریح ست کہ جانوران را نیز رزق مقدر از جناب الہی ثابت ست و چون در وصف
متقیان ایمان بالغیب را اعتبار فرمودہ اند مظنہ آن شد کہ لفظ متقی خاص بفرقہ عربان و امثال ایشان از امیان
گردد زیرا کہ اکثر مسایل ذات و صفات و مباحث نبوات و معاد غیب بود مگر نسبت بایشان و اہل کتاب از یہود و
نصاری این امور را بجہت کمال شہرت و تواتر اخبار انبیاء و کتب الہیہ کرای العین میدانستند حتی کہ اطفال خرد
سال آنہا نیز این معنی را بیان میکردند ناچار برای داخل کردن اہل کتاب کہ مشرف باسلام شوند در زمرہ متقیان ایمان بالغیب بیان
صفت دیگر عطف فرمودند تا اشعار شود بآنکہ متقیان دو قسم اند قسم اول کسانیکہ ایمان بغیب آرند و بمقتضای
آن ایمان اعمال و اخلاق خود را درست میکنند و قسم دوم کسانیکہ از سابق این امور غیبیہ را معلوم دارند و برای تاکید و تقویت

آن معلومات خود التجا باین کتاب می آرند مثل عبد الله بن سلام و امثال ایشان پس همین جماعت اند مراد ازین آیت که
وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ یعنی و نیز از متقیان اند کسانیکه ایمان می آرند بآنچه نازل کرده شده است
بسوی تو از وحی متلو که عبارت از کتاب است و وحی غیر متلو که عبارت از سنت است که ایشان را بسبب این ایمان
مزید اطلاع بتفصیل و تحقیق امور غیبیه حاصل میشود و به هدایت قرآن مهتدی میشوند وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یعنی و نیز
ایمان می آرند بآنچه نازل کرده شده است پیش از تو بر انبیاء سابقین که عبارت است از کتب الهیه سابقه مثل توریت و
انجیل و زبور و صحف انبیاء پیشین و از سنن انبیای سابقین و مواعظ و ارشادات آنها پس این جماعت را بسبب احاطه و
استیعاب جمیع افراد وحی مرتبه تقوی و هدایت حاصل شد چنانچه جماعت سابقه را ابتداء حاصل شده بود و معنی هدایت قرآن
باین جماعت آنست که تفصیل و تحقیق امور اخرویه و دیگر امور غیبیه ایشان را از قرآن حاصل شده و لهذا دیگر ابنای جنس
آنها هر چند دعوی ایمان بآخرت می کنند لیکن یقین تام ندارند وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ یعنی و بآخرت
ایشانند که یقین تام دارند زیرا که یقین تام بآخرت بدون اطلاع بر تفاصیل آن خبر و رفع شبهات حاصل نمیگردد و این نعمت
غیر از ایشان دیگر اهل کتاب را حاصل نیست و اینجا باید دانست که چنانچه ایمان بقرآن بر هر مکلف فرض است
همچنان ایمان بکتب سابقه نیز فرض است آری به بعضی احکام آن کتب که منسوخ شده است عمل درست نیست چنانچه ایمان
بقبله بودن بیت المقدس فرض است و استقبال آن در نماز جایز نیست زیرا که منسوخ شده است بالجمله هر دو فرقه با آن
ثبات هدایت یافته شدند هر چند بر تفاصیل هدایت های هر کتاب از کتب الهیه سابقه مطلع نشوند لیکن أُولَئِكَ عَلَى هُدًى
یعنی آن گروه بر هدایت عظیم اند مِنْ رَبِّهِمْ یعنی از پروردگار خود زیرا که فرقه اول اگرچه بتدریج بر تفاصیل هدایات
کتب سابقه مستولی نشدند اما چون این کتاب شامل جمیع مضامین آن کتب بود دفعةً ایشان را نور جمیع هدایات
آن کتب پرتو افگند و فرقه دوم هر چند بتدریج انوار هدایات سابقه را حاصل کرده بودند لیکن این امر غیبی که نزول
قرآن مجید است با انوار و برکاتی که دارد از نظر ایشان غائب بود پس در حقیقت آنها را نیز ایمان بالغیب بوجه کمال
حاصل گشته بود و لهذا هر دو فرقه بسبب این قرآن بمطلب خود رسیدند وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ یعنی و آن گروه
ایشانند بمطلب یابان فرق همین قدر است که فرقه اول دفعةً باین گنج فراوان راه یافتند و فرقه دوم بتدریج
مرور یافتند و اینجا باید دانست که سوره فاتحه با آیات پنجگانه خود و این چهار آیت از سوره بقره از جمله آن سی و سه
آیت است که برکات آنها مشهور و معروف است عبد الله بن احمد بن حنبل در زوائد مسند و حاکم و بیهقی در کتاب الدعوات
از ابی بن کعب روایت کرده اند که من روزی نزد آنحضرت نشسته بودم ناگاه اعرابی درآمد و عرض کرد که برادری
دارم که بدرد شدید مبتلاست فرمودند چه درد دارد عرض کرد آسیب جن بر او معلوم میشود فرمودند که او را پیش ما
بیار اعرابی برادر خود را آورده روبروی آنحضرت نشانید و آنحضرت او را باین آیات دم فرمودند فی الفور صحت یافت و برخاست

گویا هیچگاه مریض نشود سوره فاتحه و چهار آیت از اول سوره بقره و دو آیت والهکم اله واحد و آیت الکرسی و سه آیت
از آخر سوره بقره و یک آیت از سوره آل عمران یعنی شهد الله انه لا اله الا هو و از سوره اعراف ان ربکم الله
و از سوره مؤمنون فتعالى الله الملك الحق و از سوره جن وانه تعالى جد ربنا و ده آیت از اول صافات و سه
آیت از آخر سوره حشر و قل الله و معوذتین و دارمی از ابن مسعود روایت کرده است که هرکه چهار آیت از اول سوره
بقره در شبی بخواند در آن خانه آن شب دخل شیطان نشود تا صبح و در بعضی روایات بیهقی در شعب الایمان و سعید بن
منصور در سند خود و دارمی از مغیره بن سبیع که از یاران عبد الله بن مسعود بود وارد شده که هرکه ده آیت
از سوره بقره وقت خواب بخواند قرآن را فراموش نکند چهار آیت از اول و آیة الکرسی و دو آیت بعد از آن و سه
آیت از آخر سوره بقره که ابتدای آن لله ما فی السموات ست و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر
روایت کرده اند که از آنحضرت شنیده ام که میفرمودند چون یکی از شما بمیرد او را در خانه خود نگه مدارید بلکه زود بقبر رسانید
و میباید که در قبر ایستاده نزد سر مرده اول سوره بقره بخوانید و طرف پا آخر سوره بقره و ابن النجار در تاریخ خود
از محمد بن سیرین روایت کرده که یکبار بر لب نهر تستر خیمه کردیم مردم آنجا آمدند و گفتند اینجا جای خطره است
هر قافله که درین مقام فرود کش کرده است متاع او دزدان بغارت برده اند یاران من بشنیدن این خبر کوچ کرده
در شهر آمدند و من بسبب حدیثی که از عبد الله بن عمر شنیده بودم درهمان مقام اقامت گزیدم و حذر
نکردم و آن حدیث این است که آنحضرت فرموده اند که هرکه در شبی سی و سه آیت بخواند او را در آن شب
درنده و دزد و دیگر ایذا نرساند لیکن دزد طاری یعنی دزد خانگی نباشد و در جان و اهل و مال
خود محفوظ ماند تا صبح چون شب شد من بخوف دزدان خواب نرفتم تا آنکه دیدیم جماعت کشیده شمشیرها
برهنه بر من زیاده از سی بار حمله نمودند لیکن نزد من نتوانستند آمد چون صبح کردم و کوچ نمودم در راه
مرد پیری ملاقات نموده و گفت که تو از جنس انسانی یا از جنس جن گفتم انسانم گفت ترا امشب چه حال
بود که ما زیاده بر هفتاد کس بر تو حمله می نمودیم و درمیان ما و درمیان تو قلعه آهنی پیدا میشد من پیش آن
مرد پیر قصه این حدیث مذکور کردم گفت که آن سی و سه آیت کدام کدام آیت است گفتم چهار آیت از اول
بقره تا مفلحون و سه آیت از آیة الکرسی تا خالدون و سه آیت آخر بقره لله فی السموات تا آخر سوره و سه
آیت از اعراف ان ربکم الله تا المحسنین و دو آیت از بنی اسرائیل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن تا
آخر سوره و ده آیت از اول صافات تا لازب و دو آیت از سوره رحمن یا معشر الجن والانس تا تنتصران
و از آخر حشر لو انزلنا هذا القرآن على جبل تا آخر سوره و دو آیت از سوره قل اوحی وانه تعالى جد ربنا
تا شططا و چون از بیان حال پنج فرقه از مردم که لفظ متقی شامل آنهاست و بهدایت قرآن منتفع میشوند

بیان خواندن آیات سوره بقره

فایده حفاظت دزد

فائز شدند حال ایمان دو فرقه دیگر که اشقیا اند میفرمایند و گویا درین ارشاد تسلی ست جناب رسول را بآنکه عدم
انتفاع این دو فرقه بسبب آنست که در هدایت قرآن قصوری و نقصانی است و نه بسبب آنکه در انذار و تبلیغ تو نقصانی است
بلکه بسبب بطلان استعداد آنها و فساد فطرت آنهاست زیراکه إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا یعنی بتحقیق کسانیکه کافر
مردند زیراکه هرکه در آخر عمر ایمان آورد و عند الله کافر نیست ولهذا شیخ ابو الحسن اشعری رحمة الله علیه گفته اند
که هیچ کافر را کافر نتوان گفت تا وقتیکه خاتمه او بر کفر نشود و این مسئله را نزد اشاعره مسئله موافات نامند و
حقیقت کفر آنست که چیزی را از آنچه بالیقین از دین محمد است انکار کند و معنی انکار عدم انقیاد است خواه حقیقت
آنرا نشناسد و نشناسد بلکه خواه اقرار بحقیقت آن هم کند یا نکند پس اگر اینحالت تا دم مرگ معاذ الله مستمر ماند کفر
حقیقی شد و الا بصورت کفر است و در حقیقت کفر نیست زیراکه اعتبار خاتمه شخص است در ایمان و کفر پس اینکه
با نیم رسوم دیدند لابد در وقتی از اوقات حیات خود توفیق انقیاد بدین تو نیافتند و با نیم رتبه آنها را کفر راسخ شده
که ترسانیدن تو اصلا باز نمی مانند تا آنکه سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ یعنی برابر است بر ایشان
خواه بترسانی ایشان را خواه نترسانی ایشان را البته شبهه نیست که در اعجاز قرآن یا در نبوت تو بهم رسانیده (زیراکه کفر ایشان)
باشند بلکه بسبب التفات و کم توجهی ایشان است بآنطرف یا بسبب کمال عناد و بغض است که دیده را ندیده
و شنیده را نشنیده می انگارند پس برابر است حال ایشان خواه اینها را دلیل ظاهر شود یا نشود لَا يُؤْمِنُونَ
یعنی ایمان نخواهند آورد و لفظ علیهم در سواء علیهم برای آن افزوده اند که ترسانیدن و نترسانیدن آنحضرت
علیه السلام نسبت بایشان برابر است اما نسبت بآنحضرت برابر نیست زیراکه آنحضرت را در ترسانیدن ایشان بهر
اجر و ثواب حاصل میگشت و در ترک ترسانیدن آن اجر و ثواب حاصل نمیشد پس گویا چنین ارشاد شد که
سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ لَا عَلَيْكَ و از نیست که آنحضرت بعد از نزول این آیت هم از ترسانیدن آنها باز نیامدند بلکه در جد
و کوشش می افزودند تا اجر و ثواب افزون حاصل کنند و سبب بقای کفر آنها با وجود کمال هدایت قرآن و کوشش
پیغمبر و ارشاد آنست که دلایل هرچند یقینی و قطعی باشند فایده آنها عاید نمیشود مگر بکسی که دروازه دل وکشاده باشد
و این گروه خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ یعنی مهر نهاده است خدا تعالی بر دلهای ایشان پس از ایشان ممکن نیست
که هیچ وسیله علم حاصل کنند زیراکه دلیل در دل ایشان در آمدن نتواند و تا وقتیکه دلیل در دل آدمی نه در آید او را
تامل در آن دلیل و استنتاج نتیجه متصور و ممکن نیست و قلب در لغت نام گوشت صنوبریست که در مکان کاواک جانب
چپ سینه گذاشته اند و روح حیوانی در همان گوشت پیدا میشود و همان روح است که منشاء حس و حرکت است و از
همان گوشت بسوی سایر اعضا بواسطه شرایین میرسد و در اصطلاح اهل شرع نام لطیفه انسان که انسانیت انسان به
همانست و امتثال اوامر و نواهی شرع و عمل کردن بموجب تکلیفات الهیه از دست چنانچه در قرآن مجید فرموده اند

ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب و این لطیفه از عالم امر است که وجود او بر ماده موقوف نیست چنانچه فرموده
انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون چنانچه گوشت صنوبری بلکه تمام بدن از عالم خلق است که وجود
او موقوف بر ماده است و گاهی این لطیفه در قرآن مجید به نفس هم تعبیر فرموده اند چنانچه در آیه ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقویها و گاهی به روح نیز چنانچه در آیه قل الروح من امر ربی ونفخت فیه من روحی
و درین مقام از لفظ قلب همین لطیفه را مراد داشته اند زیرا که از دلیل استدلال کردن و مدلول برآوردن کار همین لطیفه
است که او را مشعر الهی و محل الهام ربانی ساخته اند و چون برین لطیفه مهر نهادند راه استدلال و راه
الهام و ذوق و کشف مسدود شد و در حق ایشان برین قدر اکتفا نیست بلکه بر گوشهای ایشان مهر نهاده اند وعلی
سمعهم یعنی و بر قوت شنوای ایشان نیز مهر نهاده اند پس استدلال دیگران هم نمی شنوند تا رفته رفته مضمون آن استدلال
از راه فرجها و سوراخهای پنهانی بدل ایشان نرسد و اگر کسانی را که راه استدلال پیموده باشند استدلال دیگران شنیده مجملی
حاصل کرده اند می بینند اصلا کمالات آنها را در نمی یابند تا خود هم به تحصیل آن کمالات مشغول شوند و راه بدی برند زیرا که
وعلی ابصارهم غشاوة یعنی و بر بینائیهای ایشان پرده ایست فروهشته که اصلا دیدن نمی توانند و آیات نمی بینند و درینجا
چند سوال که اهل عربیت درین مقام بجواب آنها می پردازند سوال اول آنکه علی سمعهم معطوف بر قلوبهم است پس داخل در
تحت ختم باشد یا عطف جمله بر جمله است پس همراه بصر داخل در حکم غشاوه است جواب این سوال آنکه القرآن یفسر
بعضه بعضا در جای دیگر در قرآن مجید سمع را داخل حکم ختم فرموده اند نه داخل حکم غشاوه در آیت وختم علی سمعه
وقلبه وجعل علی بصره غشاوة سوال دوم که متفرع باین جواب است آنست که دل و گوش را چرا در زیر مهر داخل کردند و
بینائی چشم را چرا بفروهشتن پرده پوشانیدند حال آنکه غرض از مهر نهادن بر هر سه یکسان حاصل می شد و از فروهشتن پرده
نیز بر هر سه آن غرض یکسان صورت می بست جوابش آنکه سبب دریافتن دل ادراکات را حس سلیم و خبر صادق و عقلیات
و سبب شنیدن گوش مسموعات را تموج هوای متکیف بکیفیت صوت است پس مهر کردن بر دل و گوش برای آنست که
این چیزها از بیرون بدرون نرسد و سبب دیدن چشم مرئیات را بمذهب قوی خروج شعاع است و رسیدن انشعاع بمرئی پس پرده
چشم را مانع بیرون آمدن شعاع است که منشا رویت است که قاعده معموله عقلاست که برای محافظت از درآمدن چیزهای بیرونی
مهر می نهند و برای محافظت از برآمدن اشیای درونی پرده می کشند موافق این قاعده معموله این هر دو تعبیر مختلف آمد
سوال سوم آنکه سمع را چرا مفرد آوردند و ابصار را چرا جمع فرمودند حال آنکه اگر نظر به معنی جنسیت هر دو نمایند تعددی نیست
مفرد هر دو جا کفایت میکند و اگر نظر بافراد این هر دو که مضاف بصیغه جمع اند نمایند هر دو جا جمع بایستی آورد
در تعبیر این اسلوب چه نکته است جوابش آنکه محل قوت شنوای عصبی است که در سوراخ گوش مفروش است و محل قوت
بینائی طبقات مختلف و رطوبات متعدد اند چنانچه در علم تشریح منقح است و از هر طبقه خروج شعاع و در هر رطوبت انطباع

معمورتها رسیده پس هر طبقه و هر رطوبت در کار این قوت دخلی دارد و پس این قوت گویا در محال متعدده جا گرفته است
نظر به تعدد محال جمع آوردن مناسب شد بخلاف قوت شنوائی که هم خود وی واحد است و هم محلش واحد تعددی که از
لفظ جمع مفهوم میشود به هیچ وجه مناسب حال وی نیست سوال چهارم آنکه مهر کردن بر دل و گوش را بصورت جمله فعلیه
ذکر فرموده اند که ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و بیان پوشیدگی چشم های ایشان را بصورت جمله اسمیه آورده اند
که افاده دوام و ثبات میکند و علی ابصارهم غشاوة درین فرق چه نکته باشد جواب آنکه مهر کردن بر دل و گوش مانع
دخول امور خارجیه است در دل و گوش و در حقیقت منع تمام علت منع تمام تاثیر آن میکند مانند سپر که مانع رسیدن
تیر است و مانع تمام علت مانع تاثیر آن از بدایت علت متأخر است پس تعبیر از آن بصورت جمله فعلیه مناسب شد زیرا که جمله
فعلیه حدوث و دلالت میکند و غشاوه چشم مانع بیرون آمدن شعاع از چشم که مبدء دیدنست و در حقیقت مانع بدایت علت
چون شل شدن دست که مانع تیر انداختن است و هر چه مانع بدایت علت است موجب ابقای معلول بر عدم اصلیست و عدم
اصلی امریست که حادث نیست تا از آن به جمله فعلیه تعبیر فرمایند بلکه تعبیر از آن بجمله اسمیه که دال بر ثبوت و
دوام است مناسب است سوال پنجم که متفرع بر جواب آنست که در آیت و ختم علی سمعه و قلبه و جعل علی بصره غشاوة
بیان غشاوه بصر را نیز بجمله فعلیه آورده اند مانند ختم علی سمعه و قلبه پس اگر این وجه فرق درست باشد
در آن آیت ترک اولی لازم آید جوابش آنکه جعل اگرچه فعلست لیکن ملحق بافعال قلوبست و افعال قلوب را خاصیتست که جمله اسمیه
را از دلالت بر معنی دوام و ثبات تغییر نمی کنند و مبتدا و خبر را دو مفعول خود میسازند چنانچه در علمت زیدا فاضلا
مصرح کرده اند که اسناد علمت حادث است و اسناد فضل بسوی زید حادث نیست پس در علی بصره غشاوة که
بیان غشاوه بصر بدان متعلق است افاده معنی ثبوت و دوام متحقق است زیرا که اسناد مفعول ثانی بسوی مفعول اول این
و تغییری نیافته است اگرچه متعلق بجعل شده است پس در آن آیت هم در بیان غشاوه ابصار من حیث المعنی جمله اسمیه آورده اند
و در بیان ختم بر سمع و قلب جمله فعلیه را اختیار نموده و همین فرق منظور داشته سوال ششم آنکه سمع را بر بصر چرا مقدم فرموده
اند حالانکه نزد حکما حس بصر افضل از حس سمع است زیرا که متعلق ابصار نور است و متعلق سمع هوا و بصر از دور می بیند و سمع
از دور نمی شنود و عجائب صنعت الهی در پیدایش بصر بیشتر است از آنچه در پیدایش سمع است و حضرت موسی را اسماع کلام الهی
بدون خواهش و سوال عطا شد و چون رویت بصری خواستند ندا دادند و در چشم جمال چهره است بخلاف گوش
و نیز آفتیکه بسبب بصر میشود از جمیع آفات اقوی و اتم است و لهذا در مثال عرب وارد است که لیس وراء العیان بیان
جوابش آنکه هرچند این وجوه افضلیت بصر متحقق است اما درین مقام رعایت این وجوه کردن مناسب نیست درینجا
رعایت وجوهی که در شناخت حق موجب ترجیح باشد باید کرد و لهذا دل را بر هر دو حس مقدم فرموده اند و قوت
شنوائی را در انتفاع بهدایت قرآن و ارشاد پیغمبر و ترسیدن از ترسانیدن او دخل کلیست مگر بالقدر قوت بینائی نیست درین مقام

رعایت همین وجه اولی است و بهمین سمع را شرط نبوت نوشته اند زیرا که هیچ پیغمبر کر نشده و بعضی از پیغمبر کور شده اند مثل
حضرت یعقوب و حضرت شعیب و نیز قوت سمع سبب وصول معارف و نتایج عقول دیگران بسوی فهم است بر خلاف بصر که
محض محسوسات را با آن شکار توان کرد و نیز ادراک قوت سامعه از هر شش جهت ممکن است بخلاف ادراک قوت بینائی
که مخصوص بجهت مقابل است فقط بالجمله در بیان عدم انتفاع کفره بهدایت قرآنی و انذار پیغمبر مهر بر گوش نهادن عمده
است از پرده چشم چنانچه در تفسیر نیز اشاره باین معنی رفته است و چون درینجا مظنه شبهه بود که بخاطر کسی بگذرد که هرگاه
خدا تعالی دوام کفر کافران اراده کرده باشد و راه در آمدن پند را در دلهای ایشان بالمره مسدود ساخته پس اینها
در کفر مجبور باشند و در روز قیامت عذر معقول در اطلاعی حقیقت کار بدست ایشان باشد برای دفع این مظنه میفرماید
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ یعنی و ایشان راست عذابی بس بزرگ زیرا که مهر نهادن بر دل آنها و چشم و گوش آنها
را از دیدن و شنیدن هبا و بازداشتن ابتدا از حضرت حق تعالی بوقوع نیامده تا جای عذر باشد بلکه بسبب تقصیر
ایشان در نظر و عناد ایشان با پیغمبران علیهم السلام و پند دهندگان و اصرار برین تقصیر و عناد این حالت پیدا شده
پس این حالت ایشان بمنزله مرض مهلکی است که خود شخص آن را بسبب خوردن سموم قتاله بخود میکشد که صریح محل ملامت
و عتابست و چون از بیان حال یک فریق از اشقیا فارغ شدند حال ایمان فریق دیگر از اشقیا شروع میفرمایند که
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و از مردمان کسانی هستند که میگویند ایمان آورده
ایم بخدا و بروز آخرت پس گویا ادعای هر دو علم میکنند برای خود علم توحید و علم معاد و همین دو علم اصل دین است
پس در حقیقت چنین میگویند که ما نه از مشرکین ایم که از حق محجوب مانده اند و نه از اهل کتابیم که محجوب از دین معاد اند
و حقیقت کفر احتجاب است یا از حق چنانکه مشرکین را میباشد یا از دین چنانچه اهل کتاب را و هر که محجوب از حق است
محجوب از دین است زیرا که دین نیست مگر طریق وصول بسوی حق و کسیکه محجوب از دین است گاهی از حق محجوب نمیباشند
پس این گروه برای خود دعوی میکنند که ما را هر دو حجاب رفع شد حالانکه درین دعوی کاذب اند وَمَا هُمْ
بِمُؤْمِنِينَ یعنی و نیستند ایشان ایمان آورندگان حاصل آنکه ایمان از ذات ایشان مسلوب است در وقتی از اوقات
انصاف ایشان بخواهد شد و این گروه را در شرع منافق نامند و نفاق را چند قسم است اعلی و اکمل آنست که اظهار ایمان
نماید و در باطن منکر صاف باشد دوم آنکه ظاهر او باطنا مذبذب و متردد باشد سوم آنکه بسبب کثرت گناهان
و رسیدن اثر خطایا و افراط حب دنیا و اجتماع اخلاق بد ایمان ایشان مغمور شود و بنهایت ضعیف گردد بحدیکه منافع
مضرت دنیا به مضرت آخرت نتوانند کرد و منفعت آخرت را بر منفعت دنیا ترجیح نتوانند داد پس در حقیقت این
فرقه هم ایمان ندارند زیرا که مقصود از ایمان علو همت از لیستی دنیا و لذائذ نفسانیه بذروه علیای مرضیات
الهیه و درجات عالیه معاد است و منفرقه هرچند تصدیق دارند اما تصدیق بغایت ضعیف که در علو همت

تأثیری ندارد و قاعده مقرره عقلیه است که الشیء اذا خلا عن مقصوده لغا پس تصدیق ایشان لغو محض گردید و بودن و نبودنش برابر شد و بهمین مراتب سگانه نفاق آیات و احادیث مختلفه تطبیق باید ساخت مثلا ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار و ان المنافقین یخادعون الله وهو خادعهم و اذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی مذبذبین بین ذلک بیان حال مرتبه اول و دوم است و منهم من عاهد الله الخ بیان حال مرتبه سوم و آنچه در حدیث صحیح وارد است که آیة المنافق ثلث وان صام و صلی و زعم انه مسلم اذا حدث کذب واذا عاهد غدر واذا ائتمن خان نیز بهمین مرتبه محمول است و از واضحترین دلایل نفاق ایشان که شاهد بی ایمانی آنهاست آنست که میگویند که اگر خدا و جزای نفر مستحق باشد دارا تفتیش حال ما نماید درست آویز ما همین ایمان زبانی ماست چنانچه در دنیا نسبت مومنین همین دست آویز تمسک میجستیم و جان و مال خود را در امان میداشتیم همچنان در آخرت همین ایمان که ذائی تمسک جسته نجات خواهیم یافت پس ایشان در زعم خود یخادعون الله والذین آمنوا یعنی فریب میدهند خدا را و کسانی را که ایمان درست آورده اند باین ایمان ظاهری خود وما یخدعون الا انفسهم یعنی در حقیقت فریب نمیدهند مگر جانهای خود را زیرا که مرتبه خدا از آن بلندتر است که از فریب دادن ایشان فریب خورد و مومنین را نیز حقتعالی به زبان پیغمبر علیه السلام و بقراین و امارات بر حال ایشان مطلع میکند پس مومنین نیز فریب نمیخورند اگرچه بپاس کلمه بجان و مال اینها تعرض نمینمایند وما یشعرون یعنی و ایشان شعور ندارند که باین آرزوی باطل و طمع کاذب جان خود را فریب میدهیم مانند مریضی که بمرض مهلک گرفتار باشد و نام ادویه بزرگ را بزبان تلاوت نماید و آرزو کند که نام ادویه را بزبان آوردن مراد در دفع این مرض کافی و شافی خواهد بود که صریح جان خود را دغا دادن است و این فریب خوردن با وجود غایت ظهورش بر عقلا ایشان را ظاهر نمیشود زیرا که فی قلوبهم مرض یعنی در دلهای ایشان مرضیست محکم و آن مرض قصور قوت عملیه است بسبب الفت گرفتن بدین و آئین پدران خود و غلبه خلط فاسد شهوتست که از مستلذات نفسانی و مشتهیات جسمانی خود را ضبط نمیتوانند نمود و این کتاب هرچند باعث شفا ازین قسم امراض است لیکن چون ایشان بگمان بغض و عناد رسول و استحکام مرض جهل در دلها خود این را نفهمند و در آن تامل نکنند از وی حمایه بر دار ند مانند دو ائیکه در استعمال نکنند بلکه این قسم دوا که بطریق خود استعمال نشود موجب زیادتی مرض میگردد فزادهم الله مرضا یعنی پس زیاده کرد خدا تعالی ایشان را مرض دیگر باین طریق که چون مقتضای قرآن را مخالف وضع و آئین خود دیدند و از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی مانع یافتند قوت غضبیه ایشان جوش کرد و برای انکار و مقابله برخاستند و در پی ایذای پیغمبران علیهم السلام و در غطان بد

واگر بگویند که چون درین قرآن نظر نکردیم و تأمل ننمودیم پس ما در بی ایمانی معذور باشیم باید گفت که نظر نکردن درین
نیز سبب ابیت عذر نمیتواند شد و اگر بالفرض عذر هم باشد در بیقدر عذر خواهد بود که ایمان نیاورد و بند اما در تکذیب
و انکار و مقابله پس هیچ عذر نتواند شد البته سزای این تکذیب و انکار خواهند یافت ولهم عذاب الیم بما
كانوا یكذبون ه یعنے و ایشانرا هست عذاب دردمنده بسبب آنکه دروغ می گفتند زیراکه قرآن را تکذیب مے
کردند بلا دلیل بلکه با وجود وضوح دلایل صدق او و اعجاز او از انکار دست بردار نمی شدند و نیز خود را مومن و متقے
وانمود میکردند حالانکه غیر از نام ایمان و تقوی که بر زبان ایشان جاری کرده بودند هیچ وجه از ان در دل نداشتند باقی ماند درینجا
سوالی چند که مع الاجوبه مرقوم میشوند اول آنکه حقتعالی در اول این سوره در شان مومنین خالصین یکجا چهار آیت
نازل فرموده و در شان کافران مجاهر که ظاهر و باطن ایشان یکسان بکفر آلوده هست یکجا دو آیت فرستاد و
در شان این کافران پنهانی که عبارت از منافقین باشد سیزده آیت فرموده حالانکه بظاهر چنان مینماید که کفر کافر
مجاهر که ظاهر و باطنش بکفر آلوده هست قبیح تر از کفر کافر منافق باشد زیراکه همه دلش بمرض جهل گرفتار است و هم زبانش
در بیان عقاید کفر بدروغ و انکار گناهگار بخلاف کافر منافق که دلش در مرض جهل گرفتار است اما زبانش در بیان عقاید حقه
اسلام راست گفتار جوابش آنکه زبان منافق نیز در دروغ و انکار واقع شده زیراکه میگویند که ما عقاید اسلام در دل جا کرده
اند حالانکه دروغست قال الله تعالی والله یشهد ان المنافقین لکاذبون پس از زبان او هم در ره گنهگار است
و علاوه برین آنست که منافق قصد تلبیس مے کند و کافر بے پرده قصد تلبیس ندارد و نیز کافر مجاهر بطبیعت مردان است
که هرچه میکند میگوید و منافق بطبیعت زنان ناقص که میکنند چیزی و میگویند چیزے و نیز کافر هرچند دروغ گوید
اما بزعم خود راست میگوید و هرگز برای نفس خود دروغ را پسند نمیکند بلکه از ان عار مینماید ولهذا عقیده دل خود
را بانکشاف بیان میکند و منافق آنقدر خسیس الطبع ست که دیده و دانسته دروغ میگوید و این دروغ گفتن
را کمال خود می انگارد و نیز منافق همراه کفر خود استهزا و فریب دادن حضرت حق عز و علا قصد میکند و کافر
بی پرده این بے ادبی ندارد و لهذا کفر منافق غلیظ تر و حجاب و کثیف تر است و حال و مخفی تر برای فضیحت او
سیزده آیت نازل شد و از بیان حال بضرب امثال برای او انتقال واقع شد و ازینجا معلوم شد که مذهبیکه بنای او بر تقیه و
مخالفت ظاهر با باطن باشد بدتر است از مذهبیکه صاحب آن و انکشاف انکار کند زیراکه بر حال دروغ صاحب
تقیه اصلا اعتماد نمیماند و اقرار و انکار او اگرچه احیانا صادق باشد کاذب مینماید ولهذا علما نوشته اند
لا تقبل توبة الزندیق یعنے قبول کرده نمیشود توبه زندیق و معنی این کلام آنست که مردم را اعتماد بر توبه
او حاصل نمیشود زیراکه طریق اطلاع بر توبه اش همین اقرار زبانی اوست و بس و اقرار زبانی او بنابر آنکه قایل به
تقیه هست محل اعتماد نیست و معنی این کلام آن نیست که اگر از ته دل و صدق نیت از باطل خود برگردد و باطن

او صادر شود عند الله مردود و مطرود است زیرا که او تعالی دانای نهان و آشکار است احوال قلبیه هر بنده را میداند
مردم را علم بانی العبد و ممکن نیست الا به توسط اظهار زبانی سوال دوم آنکه از لفظ یخادعون الله که ماخوذ از مخادعت
است و مخادعت از باب مفاعلت است که مشارکت را میخواهد مفهوم میشود که این منافقان هم خدا را فریب میدهند
و هم مومنین را و خدا تعالی و مومنین نیز اینها را فریب میدهند حالانکه از خدا تعالی نه فریب دادن متصور است و
نه فریب خوردن زیرا که علم محیط او که هر نهان پیش او آشکار است از فریب خوردن مانع است و نیست و در جمیع افعال او
تعالی انه قبیح باکی نیست از فریب دادن مانع است و مومنین را هر چند فریب خوردن ممکن است زیرا که لکمال حلم و حسن
ظن با ایشان درشتی نمیکنند و در دفع ایشان از است میپندارند چنانچه در حدیث شریف وارد است المومن غر
کریم و المنافق خب لئیم اما فریب دادن از ایشان هم بعید است پس استعمال مخادعت را چه وجه باشد جواب آنکه
باب مفاعلت درینجا برای مشارکت نیست بلکه برای اصل فعل است چنانکه در عاقبت اللص و سافرت آمده است
و بالفرض اگر برای مشارکت هم باشد پس خدع خداع نسبت با او تعالی آنست که او تعالی با بنده خود معامله میکند بقدر
بقدر صدق نیت او و خلوص همت او و لهذا در حدیث شریف وارد است که اصدقکم رؤیا اصدقکم
حدیثا یعنی هر که در سخن و کلام خود عادتا بصدق باشد در خواب نیز او را از عالم غیب خبر راست مینماید و هر که در
سخن دروغگوئی عادت دارد از طرف هم بحسب حال او معامله میشود پس هر که در دین خود عقیده و عملی را پسندیده
برای خود اختیار کرد و با آن عقیده و عمل قصد تحصیل رضوان الهی نمود او را در انهماک در شهوات میگذارند
تا نزد او متیقن گردد که همین عقیده و عمل من در میان من و در میان پروردگار من وسیله من است و از
جانب غیب استجابت دعا و التقای خواطر پی در پی و دیدن خوابهای موافق حصول انشراح خاطر در عبادات
و ریاضات و فعال کلیه و تلطخ بنجاسات و صحبت حیوانات ملعونه امدادی و اعانتی رومی میدهد تا بالیقین او را
آن عقیده و عمل در دل جاگیر شود و همین است معامله خداع از جانب خدا باز در وقت برگردانیدن ورق و مفارقت
روح از بدن یا مصادفت همت قویه غیبی یا مرشدی آن همه کرم و لطف برباد میرود و معامله دیگرگون میشود
و اما مخادعت مومنین پس از طرف منافقان آن بود که خود را در صورت محبان و موافقان وانموده برای
ازالۀ دولت مومنین و شکستن جاه ایشان حیلهای می انگیختند چنانچه در زمان آنحضرت عبد الله بن ابی برای مقابله
آنحضرت یهود را بر انگیخته و در غلبه ایشان دلیر میساخت و از جانب مومنین آنست که با وجود دیدن و دانستن
حال آن منافقین تعرضی بآنها نمیکردند تا از ظاهرداری رم نکنند و کثرت سواد خود و قلت سواد
سواد کفار به آمیختن اینها فراوان نشود پس معنی خداع از هر دو جانب متحقق شد و بعضی از اهل تحقیق
گفته اند که مخادعت خدا عبارت از مخادعت رسول او است زیرا که رسول شخص در نیابت در حکم آن

شخص میباشد هر معامله که با او کنند عاید بآن شخص میشود و گفته رسول شخص بعینه مانند گفته آن شخص است چنانچه
در آیت من یطع الرسول فقد اطاع الله و در آیت ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله و در آیت
ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی همین را صاف ارشاد کرده اند پس فریب دادن این منافقان رسول خدا
را باظهار ایمان گویا فریب دادن خداست و فریب دادن رسول این منافقان را بقبول این اسلام کذائی
بسبب آن از قتل و بندی نجات دادن و در غنیمت و منافع شریک کردن گویا فریب دادن خداست ایشان را
به آنکه اسلام شما مقبول شده و از دست بردها نجات یافتید علی الخصوص این رسول را با وجود رسالت مرتبه محبوبیت
هم ثابت بود و محبوب خدا را فریب دادن بمنزله آنست که خدا را فریب دهند چنانچه در صحیح بخاری در حدیث قدسی
وارد است که بنده مؤمن بسوی من نزدیک میشود بادای نوافل طاعات تا آنکه او را محبوب خود میسازم چون او را محبوب
خود ساختم گوش و چشم او میشوم که بمن میشنود و می بیند و زبان او میشوم که بمن سخن میگوید و دست او میشوم که بمن کار
میکند و پای او میشوم که بمن رفتار میکند انتهی و کسی را که اینحالت قرب با خدا تعالی بهم رسد قصد فریب دادن او
باشد فریب دادن خدا خواهد بود سوال سوم آنکه بیان حال منافقان را بر بیان حال کافران بطریق
عطف آورده اند و بیان حال کافران را از حال مؤمنان قطع کرده استیناف کرده اند نکته در تغییر این اسلوب
چیست حالانکه در جاهای دیگر در قرآن مجید بیان حال هر فرقه را ازین دو فریق بر بیان حال فرقه دیگر بطریق
عطف می آرند چنانچه در آیت ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم و موافق قاعده اهل معانی
نیز جامع وهمی که تضاد است در میان هر دو متحقق است زیرا که کفر ضد ایمان است با وجود جامع و تناسب عطف نه
کردن خلاف آئین بلاغت است جوابش آنکه کلام سابق در اصل بیان حال کتاب بود و آنکه کتاب کو سبب
هدایت فلان فلان فرقه شده است پس ذکر کافران و نکوهش ایشان که مضمون جمله ان الذین کفروا
است مباین آن مقام باشد نه مناسب و جامع وهمی که تضاد است در میان مؤمن و کافر و ایمان و کفر متحقق است
نه در میان مدح کتاب و ذم کفار و مقتضای کمال بلاغت آنست که تباین مقام را با وجود جامع مقدم بیارند
در اعتبار و ترک عطف مینمایند چنانچه در صورت اختلاف کلام بخبریت و انشائیت این اختلاف را ترجیح میدهند بر وجود
تناسب و ترک عطف میکنند همچنان درین مقام باید فهمید و صاحب مفتاح در باب فصل و وصل قاعده تباین مقام را
برای لزوم فصل بتفصیل بیان نموده سوال چهارم آنکه من یقول آمنا بالله مبتدا است و من الناس خبر و
خبر باید که لفظی مفید باشد و بودن منافقان از زمره آدمیان امریست معلوم که خبر آن هیچ فایده ندارد
جوابش آنکه من در من یقول موصوفه است پس حاصل کلام این شد که از جنس آدمیان طایفه هستند چنان
پس مدار فایده کلام بر وصف است چنانچه در من المؤمنین رجال صدقوا گفته اند و مبتدا آن لفظ که

ذکر ومن الناس برای انست که درین فرقه غیر از محض ماهیت آدم گری چیزی دیگر از صفات فاضله آدمیان
مثل ذکا وعلم وفهمیدگی موجود نیست چنانچه در اصطلاح علمای مصنفین لفظ من الناس برای همین اشاره
مذکور میشود وصاحب حسامی گفته است ومن الناس من عمل فی النصوص بوجوه اخر هی فاسدة وشارحان
گفته اند که معنی این کلام انست که ومن الناس لا من العلماء وبعضی از مفسران گفته اند که لفظ من الناس درینجا
آوردن برای تعجب سامعان است یعنی از جمله آدمیان این قسم بیوقوفان هم میباشند پس بصورت انسان خود مغرور
نشوید ودر اصلاح علم وفهمید خود کوشش کنید سوال پنجم آنکه در عذاب کافران لفظ عظیم آورده اند ودر عذاب
منافقان لفظ الیم فرق درمیان این دو عذاب بزرگی ودرد دهندگی انچه راه است جوابش آنکه کافران که
موت ایشان بر کفر متقدر است مطرودان ازل اند که در وقت تقدیر ایشان را از نعمت های دینی محروم ساخته اند
پس عذاب ایشان بزرگتر است لیکن بسبب بطلان استعداد خود وکمال تکدر لوح ادراک خود شدت الم العذاب را
در نمی یابند مانند حالت عضو میت یا مفلوج یا خدر که در وقت قطع وداغ نهادن ودیگر اقسام آلام را در نمی یابند اما
منافقان پس بجهت بقای اصل استعداد خود وقوت ادراک شدت الم العذاب را خواهند دریافت لهذا عذاب
ایشان را بغایت موَلم خواهد شد ونیز کافران که اصلا حلاوت ایمان نچشیده اند وبر در خانه ایمان نرسیده اند
کیفیت تلذذات ایمان را باوجود حرمان کلی چندان خواهش ندارند بخلاف منافقان که بر در اینخانه رسیده وفی الجمله
حلاوت ایمان بکام وزبان آنها چسپیده از استیفای لذات آن محروم گردانیده شدند لاجرم بر فقدان لذائذ دیده
وچشیده حسرت ایشان زیاده تر خواهد بود چنانچه مردم ولایت را که بخوردن میوها متمتع شده از وطن دور افتاده
باشند حسرت فقدان آن میوها زیاده تر گریبان جان میگیرد بخلاف کسانی که ولایت را ندیده اند ولذات میوهای
آنجا نچشیده ایشان را آنقدر حسرت نیست سوال ششم آنکه وماهم بمومنین در جواب آمنا گفته شد واقع شده
حالانکه در آمنا ذکر شان فعل است نه ذکر شان فاعل ودر وماهم بمومنین ذکر شان فاعل است نه ذکر
شان فعل جوابش آنکه این جواب بطریق ترقی است یعنی اینها دعوی میکنند که ما در ایمان داخل شدیم حالانکه
اهلیت آن ندارند که در گروهی از مومنان معدود شوند واگر در جواب این کلام میفرمودند که ولم یومنوا این
ترقی مفهوم نمیشد وبرهمین اسلوب است آیت دیگر یریدون ان یخرجوا من النار وماهم بخارجین منها و
محتمل است که در وماهم بمومنین بدو وجه دیگر ترقی فهمیده شود اول بجهت عموم اوقات یعنی اینها دعوی می
کنند که ما ایمان آوردیم در زمان قریب حالانکه اینها در هیچ وقت از اوقات نه بالفعل ونه در زمان آینده قابلیت
ایمان دارند دوم بجهت عموم متعلقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آوردیم بخدا وروز آخرت حالانکه بهیچ
چیز ایمان ندارند نه بخدا ونه بروز آخرت ونه برسول ونه بقرآن ونه بچیز دیگر از چیزهای که ایمان با آنها فرض است سوال

ومن الناس من یقول آمنا بالله

هفتم آنکه فی قلوبهم مرض فرموده اند قلوبهم مرضی چرا نفرموده اند جوابش آنکه تا معلوم شود که مرض ایشان از
عارضی ست اصلی نبود لیکن با وجود عروض استقرار و رسوخ تام بهم رسانیده است و لهذا مرض را تنکیر فرمودند و این
معنی از لفظ قلوبهم مرضی فهمیده نمیشد زیرا که قلوبهم مرضی یا دلالت بر دوام مرض و جبلیت آن
میکرد یا بر عروض بی استقرار و رسوخ و حقیقت مرضی که در دل منافقان هر وقت پیدا میشود نزد محققین طب
روحانی آنست که هرگاه امری از امور غیبیه الهیه در نشاء دنیا بکسوت ظهور پیوشید او را از دو قسم لواحق ضروریست
اول نزاهت و طهارت عالم غیب زیرا که معدنش عالم غیبست دوم لوازم نشاء دنیا زیرا که وارد در نشاء دنیا
شده پس مومنین مخلصین آن امر غیبی را با قطع نظر از لواحق نشاء ملاحظه مینمایند و بحقیقت کار پی می برند و
منافقین چون لوازم غیب را او می بینند اقرار مینمایند و چون لواحق نشاء را با او در می یابند منکر میشوند و بانکار
پیش می آیند مثلا پیغمبر را علیه السلام با نور و لا ملیکه در بهشت چون ملاحظه میکردند بی اختیار سر خم میکردند و انقیاد
پیش می ورزیدند باز چون میدیدند که پیغمبر با زنان هم صحبت میکند و طعام هم میخورد و در بازارها هم میگردد
و گاهی در جنگ شکست هم برو واقع میشود و مریض میگردد میگفتند اگر این بنده مقرب خدا میبود
خدا تعالی با او چرا این معامله میکرد و ما لهذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق لولا انزل الیه
ملک فیکون معه نذیرا او یلقی الیه کنز او تکون له جنة یاکل منها الی غیر ذلک من الشبهات
و طریق زیادتی این مرض آنست که همراه هر آیتی از آیات الهیه در جبلت بشری از هادیان این راه چیزی از
لوازم نشاء دنیا مخلوط فرموده اند هر قدر ایشان در ملاحظه آیات و تلاش هادیان دور دور روند همان قدر شک
و شبه ایشان را بیفزاید و از مقصد دور تر افتند من یضلل الله فما له من هاد و با وجود استحکام این مرض در
جوهر ذات ایشان طرفه آنست که از حقیقت مرض خود بیخبر اند و آن مرض مهلک را عین صحت می انگارند شاهدش
آنکه افعال سقیمه خود را افعال سلیمه میدانند وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ یعنی و چون گفته میشود
ایشان را که فساد مکنید در زمین و فساد ایشان در زمین چند نوع بود اول آنکه در تحصیل مقتضیات قوت
شهویه و قوت غضبیه افراط میکردند و در تحصیل مقتضیات قوه حکمیه تقصیر می نمودند حالانکه صحت مزاج روح انسانی
بآنست که قوت حکمیه غالب باشد و قوت شهویه و غضبیه مغلوب و تابع تا انقیاد احکام شرعیه ممکن شود و بسبب آن
انقیاد انتظام امور دارین میسر گردد و معنی انسانیت تحقیق پذیرد دوم آنکه در میان کافران و مومنان
تردد آمد و رفت مینمودند و سخنان هر فریق را بدیگران میرسانیدند تا نزد هر دو فرقه جاهی و قدری
حاصل کنند و کید و مکر و سوالات مسلمین نداشتند سوم آنکه در مخالطت کفار و مدارات ایشان از حد
گذرانیده و مداهنت در امور دین میکردند و چون خود را از زمره مومنین میگفتند نزد کفار چنین نمایان میشد که

امر پیغمبر علیه السلام و اعتقاد یاران او بانیز رتبه سست است که نسبت بما تملق میکنند و انما طمعها دارند بان سبب
کفار و غیر میشوند و نیز مومنین شبهات کفار را که در دین و نبوت آنجناب علیه السلام مذکور میکردند نقل مینمودند
و باعث ضعیف الایمان تشکیک میشد ازین همه امور تعبیر بفساد کرده اند و چون ایشان را از ارتکاب این
فسادها کبرای مومنین منع میکردند در جواب قَالُوا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ یعنی میگفتند که جز این نیست
که اصلاح کنندگانیم حاصل آنکه ما میخواهیم که امر ملک و ملت بهمان حالت صالحه خود رجوع کند و همه مردم باهم
متفق و شیر و شکر شوند منازعتی و مخالفتی که بسبب این دین و آئین جدید فیمابین مردم بهم رسیده است از ایشان زایل
شود و حقیقت صلاح همینست که امر ملک و ملت را بطور قدیم که در زمان ماضی بود راجع کرده شود و تعصب
آئین جدید که موجب مخالفات و مشاجرات است از میان برخیزد و هیچکس بیچکس را در پی قتل و ایذا و نهب
و نهب اموال و هتک حرمات نباشد پس در حقیقت صلاح را منحصر در تحصیل معاش و تیسیر اسباب آن و انتظام
امور دنیوی می انگارند و این ناشی است از غلو ایشان در محبت دنیا و انهماک ایشان در لذات بدنیه و
بسبب کمال توجه بدریافت منافع بدنیه و لذات حسیه در یافت مصالح کلیه عامه و لذات عقلیه باقیه محجوب ماندن
که عین فساد است چنانچه در این فهمید ایشان بتاکید تمام ارشاد میشود اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ یعنی
آگاه شوید و دانا باشید که بتحقیق این گروه ایشانند فساد کاران زیرا که امر ملک و ملت قبل از بعثت این رسول فاسد بود
بفساد مستمر و حقتعالی خواست که آن فساد را ازاله فرماید و ایشان میخواهند که آن فساد را باز بعد از صلاح برقرار
آرند پس ایشان فسادکاری بعد از صلاح میکنند و این قبیح تر و بدتر از فسادکاری مستمر است و حقیقت
اصلاح عند الله آنست که دین حق را بر جمیع ادیان غالب کرده شود و خواهش این اراده الٰهی بجان و مال نموده
آید و مقدور در تمشیت این اراده حق کوشش کرده شود اگرچه درین باب قتل و اسر و نهب اموال و دیگر
شدائد بخود و بنی نوع خود برسد چنانچه در آیت دیگر درهمین سوره فرموده اند وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰی لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ
وَّیَكُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰهِ و نیز درهمین سوره فرموده اند یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْهِ قُلْ قِتَالٌ فِیْهِ كَبِیْرٌ
وَصَدٌّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ
مِنَ الْقَتْلِ پس این شدائد را فساد فهمیدن و اجتناب ازین شدائد را اصلاح دانستن و ابقای امر را علی
ما کان صحت کامله تصور نمودن بعینه مانند دانستن مریضی است که عضوی از اعضای او متاکل شده تعفن
پیدا کرده باشد و خوف سرایت کیفیت سمیه آن عضو باعضای دیگر رسیده و طبیب حاذق قطع و کی آن عضو تجویز
فرماید و این مریض ناقص العقل از آن بپرهیزد و بگوید که قطع و کی این عضو فساد بنیه است من امید آنکه اصلاح
بدن خود نمایم و آنچه از ابتدای خلقت در بدن من موجود است آنرا علی ما کان علیه باقی بگذارم که صریح خطا و موجب

درین آیت که نوعی ست از جهل مقتضی آن شد که در مقابله آن علم آورده شود تا صنعت مقابله درست افتد
و درینجا شبهه دیگر هم هست که منافقان کفر خود را پنهان میداشتند و از اظهار کفر خود بنهایت احتراز می نمودند
و انؤمن کما آمن السفهاء صریح کلمه کفرست که منافی نفاق ست و جوابش میتوان گفت که این کلمه را ایشان
بحضور عوام و رازداران خود که نفاق خود را از ایشان نمی پوشیدند گفته بودند زیرا که بعضی از مسلمانان
را بعضی از منافقان هم صحبتی و از دیرین رفاقتی بود شد چنانچه حبیب عبد الله بن ابی با ابوی
بود حق تعالی این کلمه را که بحضور رازداران خود میگفتند نقل فرمود و فضیحت تمام شد و نیز میتوان گفت
که این کلمه از ایشان بخشم و در دل بعداوت سرزده باشد پس هم قالوا آیت که قالوا فی قلوبهم حقتعالی
بعالم الغیبات ست بر ایشان اظهار فرمود و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس روایت کرده
است که ایشان در تفسیر آمن الناس فرموده اند که کما آمن ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی و بعضی دیگر
چهار یار کبار بسبب آنست که خلوص ایشان بر خواص و عوام آن وقت شده بود و الا سابق گذشت که ایمان آوردن
بالله مستقاد احکام شرعیت و نیست بلکه است و چنانچه منافقان اهل ایمان خالص را بزبان احمق و بیوقوف میگویند
همچنان در دل نیز اعتقاد حمق و سفاهت آن گروه سعادت پژوه داشتند پس این کلمه کفر را از ایشان سرزده و منشأ آن
قبیله است که در حالت مغلوبیت غضب چیزی بر زبان رود و اعتقاد دلی مطابق آن نباشد تا در آن کلمه
کفر معذور باشند زیرا که معامله ایشان دلیل آنست که اعتقاد سفاهت و لوحی مومنان خالص و زیرکی کافران
در دل ایشان راسخ ست چنانچه میفرمایند و اذا لقوا الذین آمنوا یعنی و وقتیکه ملاقات میکنند با مومنان خالص
قالوا آمنا یعنی میگویند ما هم ایمان آورده ایم پس جمله فعلیه بصورت می آرند و مبالغه و تاکید درین دعوی نمی
نمایند زیرا که میدانند که مومنان خالص ساده لوح میباشند و گمان نیک میکنند که کسی در عالم دروغ نمیگوید پس
بمجرد گفتن ما بی تاکید و مبالغه قبول خواهند کرد و از جان و مال ما دست تعرض کوتاه خواهند ساخت و
اذا خلوا الی شیاطینهم یعنی و وقتیکه در خلوت میروند بسوی مغویان خود تنها گیر قالوا انا معکم یعنی میگویند
که بلاشبه ما همراه شمائیم حاصل آنکه هر چند بحضور مومنان بنابر پاس جان و مال خود ظاهرداری میکنیم و اظهار ایمان
و انقیاد مینمائیم لیکن در حقیقت با همراه شمائیم چنانچه شما در اعلی مراتب کفر ترقی کرده اید ما نیز در همان مرتبه ایم و درین کلام
انواع تاکید و مبالغه را مرعی میدارند جمله اسمیه می آرند باز آنرا بحرف تاکید موکد میکنند و بجای انا کافرون انا
معکم میگویند تا دلالت بر اتحاد مرتبه کفر کند زیرا که معتقد کمال زیرکی و فطانت کافران میباشند که ما نزد
مومنان اظهار ایمان کرده ایم اگر در اظهار کفر باطنی خود نزد کافران تاکید و مبالغه تمام نخواهیم کرد ما را قبول
نخواهند داشت و معهذا با وجود این تاکید و مبالغه تسلی خاطر ایشان نمیشود و گمان میکنند که کافران درین

دعوی باوصف این همه کنید ما را تکذیب خواهند کرد و اعتراض خواهند نمود که اگر شما با ما در درجه کفر شریک باشید
پس لفظ آمنّا بر زبان شما چه قسم جاری میشود و چه جریان این لفظ اگرچه بنابر ظاهرداری و زمانه سازی باشد دلالت
بر ضعف اعتقاد شما در کفر میکند بنابران بطریق پیش بندی میگویند که إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ط یعنے
نیستیم ما مگر که با مومنان استهزا می کنیم و بعقل ایشان را برملا و شگاف مینمائیم تا مردم بدانند که این گروه ساده
لوح بیچاره و گم گشته زبانے بے تامل در مخالفت افعال ما با اقوال ما را بر دعوی ایمان ما باور میدارند لیکن به سبب
این استهزا ایمان متصلب و کفر ظاهر شد زیرا که هر که چیزی را استهزا میکند آن چیز را بسیار سبک و خفیف میداند و
هرگز قدر و وقعی نمی نهد حالا حقتعالی میفرماید که هرچند این گروه در قوی از اوقات اهل ایمان را محل استهزا
واستخفاف میسازند اما این گروه همیشه محل استهزا و استخفاف علام الغیوب واقع اند و تجدد و امثال هیچ وقت
از استخفاف و استهزای آن جناب خالی نمیمانند زیرا که اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ یعنے حقتعالی خود استهزا میکند
با ایشان زیرا که مومنین را بترک تعرض بجان و مال ایشان میفرماید تا بسبب نفاق ایشان افزون شود
و بسبب افزونی نفاق مستحق عذابی شوند که در مشقت و رنج سخت تر از رفتن مال و جان است چه رفتن مال و جان از
در حیات دنیا ضرر میکند و بس و این نفاق تو بر توحیات ابدی را مضر است پس گویا از آن جناب بسبب با
ایشان معامله کرد با بے عقلان و سفیهان البتہ کرده مینمایند که سنگریزه میدهند و یا قولی میگیرند و از زینجاست
که حقتعالی ایشان را بعجلت در دنیا بر این نفاق مواخذه نمیفرماید بلکه فرصت میدهد وَيَمُدُّهُمْ یعنے و
مهلت دراز میدهد ایشان را تا مستغرق باشند فِي طُغْيَانِهِمْ در سرکشی خود يَعْمَهُونَ ط یعنے کور دل شده
و از قبح حال خود بیخبر گشته و اینجا باید دانست که ابتداء از طرف خود با کسی استهزا نمودن جهالت است
چنانچه در همین سوره خواهد آمد که قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ط قَالَ أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ اما در
جواب استهزا استهزا کردن عین حکمت و کمال انصاف است چنانچه درین آیت واقع است خصوصا کسی با محبوبان خود
استهزا کند در مقام انتقام از طرف آن محبوبان جواب استهزا دادن در عالم محبت از واجبات است و درین آیت
نظر باین مقصد ظرفه جلالت شان مومنین خالص الایمان است که حقتعالی بحمایت آنها خود جواب استهزا
منافقان از طرف ایشان میدهد و نیز درین آیت دلیل صریح است بر رد وجوب اصلح که معتزله بآن قایل شده
زیرا که در دادن منافقان در طغیان و کوردلی هیچ در حق منافقان صلاح نبود و در لغت عرب چنانچه کور چشم
را اعمی گویند کوردل را عمه میگویند و این گروه نفاق پیشه چرا در محل استهزای الهی نباشند حالانکه در علم الٰهی کرا
خدا گروه اند کمال سفاهت ایشان بظهور رسید زیرا که أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ
یعنے این گروه آن کسانند که خرید کرده اند گمراهی نفاق را بعوض بدست ایمان زیرا که چون کلمه اسلام را بر زبان

رافتند فی الجمله باحقیقت ایمان ربطی پیدا شد و گویا مالک آن شدند باز بسبب نفاق باطنی خود آن ایمان بدست آورده
را برباد داده گمراهی نفاق را برای خود در عوض آن گرفتند حالانکه در ایمان سراسر نفع دارین بود و در
نفاق خسران آخرت نقد وقت ست و خسران دنیا هرچند در نفاق معلوم نمیشود اما چون از جناب الهی فضیحت حال
ایشان واقع شد و مومنین را بران مطلع ساختند و در قرآن مجید نازل فرمودند و بحدی مشهور و رائج گشت
که در هر مکتب صبیان و اطفال آنرا تلاوت میکنند خسران دنیا هم بافتح وجوه باز گشت پس این سودای ایشان
مانند سودای کسی ست که تریاق را داده زهر هلاهل خریده باشد فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ یعنی پس هیچ
سود مند نشد این سوداگری ایشان زیرا که در دنیا نفع ندارد و آخرت را خود برباد کرده بودند زیرا که راس المال
آخرت که ایمان ست در عوض این نفاق در باختند وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ٥ یعنی و نشدند راه یابان
زیرا که مجرد ایمان زبانی که حالا هم دارند هدایت نیست و اگر بالفرض هدایت هم باشد در صورتیست که اعتقاد دل
مخالف آن واقع نشود و اینجا خود تکذیب و انکار در بدل آن حاصل شد پس درین معامله بوجهی منتفع نشدند و
سعادت ابدی که اگر آنرا بسعادت دنیا بدل میکردند نیز خسران بود چه جای آنکه سعادت دنیا را
هم بدست نیاوردند مفت برباد رفت و زیاده برین حمق و سفاهتی نمی باشد لیکن بسبب کمال حمق
خود محض بتکلم کلمه اسلام را مرتبه از کمال می شناسند و می فهمند که مقصود از اجرای این کلمه بر زبان حفظ مال و
جان است و آن را خود حاصل کرده ایم من بعد از مراتب دیگر ما را استغنا حاصل شد پس مَثَلُهُمْ یعنی تمثیل این
این گونه نظری و غلط فهمی و خریدن گمراهی و تاریکی در عوض هدایت نور كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا
یعنی مانند تمثیل کسی ست که افروخت آتشی را تا شعله آور شود و بسبب آن روشنائی و گرمی و پختن طعام
و دیگر منافع آتش بدست آید همچنان این گروه نیز خواستند که نور فطری ایمان را که استعداد هر کس ودیعت نهاده اند
بصحبت پیغمبر و رفاقت اهل ایمان مشتعل و قوی سازند تا منافع آن نور از وضوح حقایق و معارف و
گرمی شوق و ذوق در طاعات و اذکار و پخته شدن اخلاق و ملکات بدست آید فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ
یعنی پس هرگاه که روشن کرد آن آتش گرد و پیش افروزنده را و فی الجمله او در پرتو روشنائی آن چشم کشاده شد و دیدن
گرفت و جزای لما محذوف ست یعنی اطفاها حاصل آنکه آن آتش فرو میرانید باین گمان که حالا مرا حاجت ست که
زیاده ازین آتش را افروزم زیرا که چشم من وا شده است خود بخود هر چیز را خواهم دید و همقدر گرمی که کسب کرده ام
مرا کفایت خواهد کرد بهتر که در تاریکی بنشینم و محنت افروختن آتش نکشم و منت طلب هیمه و خس و خاشاک بر ندارم
همچنان این گروه بسبب صحبت سرسری پیغمبر علیه السلام و مشارکت مومنان فی الجمله انفتاح بصر بصیرت
پیدا کرده فارغ شدند و دانستند که جان و مال ما که گرد و پیش ماست در حمایت داخل شد حالا چه محنت طے

تلخی مرتبهٔ ایمان باید کشید و تلخی مفارقت اقارب و عشایر و مهاجرت اوطان و دیار باید چشید چون درین حالت مردند
ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ پاک برد الله تعالی آن نوری را که کسب کرده بودند زیرا که فایده آن نور مگر در حفظ جان
و مال ایشان و این فایده بعد از موت منقطع شد وَتَرَکَهُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ لَّا یُبْصِرُوْنَ یعنی و گذاشت ایشانرا
حقتعالی بعد از موت در ظلمتها که هرگز چیزی را نمی بینند و هیچ وجه حیله خلاص از آن تاریکیها در نظر ایشان نمی
آید و ظلمات را برای آن جمع آورده اند که منافقانرا بعد از موت چند نوع ظلمت احاطه خواهد کرد اول ظلمت
کفر دوم ظلمت مکر و فریب که با خدا و با مومنین میکردند سوم ظلمت دروغ و افترا که خود را مومن میگفتند چهارم
ظلمت لعن و تشنیع مومنان خالص که آنها را احمق و سفیه میگفتند پنجم ظلمت جهل مرکب که فساد خود را صلاح
میدانستند ششم ظلمت معاصی و شهوات که در بند آن گرفتار شده پیشهٔ نفاق را بجهت تحصیل آن اختیار کرده بودند هفتم
ظلمت گور و شداید و اهوال آنجا از انواع عقوبات و صنوف غضب الٰهی این همه تمثیل ایشان اگرچه بیند
لیکن ایشان در دنیا صُمٌّ یعنی کرانند هرگز سخن حق را نمی شنوند و اگر می شنوند و تدارک علاج خود نمیکنند زیرا که علاج
آن کنند از اظهار ایمان خالص و عذر تقصیرات خود که در جناب پیغمبر علیه السلام و دیگر مومنین مخلصین بعمل آورده بودند
اند بزبان نمیتوانند گفت زیرا که ایشان بُکْمٌ یعنی گنگانند بغیر آنچه در دل ایشان مطلوب است از تعصب و هوا
گویا نمیتوانند شد و اگر بتصنع و تکلف قصد گویائی هم نمایند پس و قتی و تدارک و صلاح حال خود شوند که حسن
ایمان و قبح نفاق بسبب تراکم ظلمات از نظر ایشان غایب است زیرا که ایشان عُمْیٌ یعنی کورند که حسن و قبح
اشیا را نمیتوانند دید فَهُمْ یعنی پس ایشان هرچند قصد قال و باز گردیدن این معامله نمایند لیکن
لَا یَرْجِعُوْنَ یعنی هرگز نمیتوانند برگشت زیرا که بعد از موت هرچه در دنیا در جوهر روح راسخ شد زوال
پذیر نیست و تدارک آن از حیز امکان خارج است و جوهر مشاعر در آنوقت تا همان کیفیت راسخه رو میگیرند
بخلاف آن دیدن و شنیدن و گفتن بر آن حال هیچ نمیتوانند شد آری آثار مجازات این کیفیت را بی اختیار
دیدن و شنیدن لازم خواهد آمد همین است معنی عذاب و لهذا اجماع اهل عقل و اهل شرع است بر آنکه بعد
الموت کسب جدید ممکن نیست و ملکات حیات را از خود خلع کردن و دور انداختن نیز ممکن نیست چنانچه در
سورهٔ بنی اسرائیل میفرمایند وَکُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِیْ عُنُقِهٖ و آنچه در آیات دیگر فرموده اند
که کافران و منافقان بعد از موت در روز قیامت نیز حواس خواهند شد و شنوائی و بینائی ایشان ترقی خواهد
کرد چنانچه در سورهٔ مریم است اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ یَوْمَ یَاْتُوْنَنَا پس منافی این آیت نیست زیرا که تیزی
حواس ایشان در ادراک آثار جزای اعمال مکسوبهٔ خود خواهد بود نه در دریافت حق و اگر دریافت حق هم ایشانرا
نصیب در آن عالم خواهد شد بطریق حسرت و افسوس خواهد شد نه بطریق کسب تحقیق تا مفید افتد بلکه مانند توسفی

ایمان منافقان را کهنه ظلمات ... (margin, partly illegible)

در نظر ایشان ... حسن ... (margin, partly illegible)

گویا درد او در وقت آخرین رمق سوا تدبیر خود و درستی تضرر دیده و دیگر اسباب مرض ظاهر سواس کرد و عواید حسرت وندامت
دوست تاسف بران اثری ندارد و لعاذنا الله من امثال هذه الحالات فی الدنیا والآخرة و میتواند
بود که جواب لما ذهب الله بنورهم باشد زیرا که مدة العمر ایشان در اضاعت عمل گذشت و چون از
ایشان گذشتند فایده آن نور را گم کردند و اکثر مفسرین ذهب الله بنورهم را در تشبیه و تمثیل داخل کرده اند
و بردن نور را بر خذلان ایشان و بی توفیقی در طاعات که در دنیا دارند حمل نموده اند لیکن درین حمل خدشه
ایست قوی زیرا که اثر ایمان لسانی ایشان که مراد از نور است در دنیا گاهی از ایشان منفک نشده همیشه جان
و مال ایشان محفوظ است و تعرض مسلمین با ایشان غیر واقع پس معنی ذهب الله بنورهم چه باشد و زیاده
برین تر دیدن لسانی ایشان هم بود که او از ایل توان گفت و بدل آن ظلمات و تاریکی را توان آورد پس اینجا ست
نیست مگر حالت آخرت که بعد از موت رو خواهد داد و هر چند این تمثیل در بیان خسران معامله منافقین که در
خریدن گمراهی و دادن هدایت نموده اند کافی و شافی است اما اگر نظر بر حال آنها که ازین خرید و فروخت گرفتار
شوند نظر تام در اضطراب کلام که ایشان را از اسباب هدایت رو داده و نظر او در تمثیلی دیگر مطابق حال ایشان پس افتد
پس سامع مختار است اگر خواهد بر همین تمثیل قناعت کند و اگر خواهد آن تمثیل دیگر را نیز ملاحظه نماید چنانچه می فرمایند
او یعنی یا تمثیل ایشان در خریدن گمراهی و دادن هدایت با وجود تیسر تام از اسباب هدایت کصیب من السماء
یعنی مانند تمثیل کسی است که از مکان باران بسیار که از آسمان بیاید گریخته در بدل آن مکان محلی اختیار کند بخیال
این گروه منافقان از اسلام که مکان بارش علوم نافع است و محل ریزش انوار و برکات اعمال مرضیه الهی است
از ایمان گریخته کفر را که نظیر مکان ظلمانی است نه علم نافع در آن از آسمان میبارد و نه انوار و برکات اعمال صالحه در آن
ریزش میکند مقر و ماوای خود اختیار نموده اند و در خیال خود استبدال معارضه غیر حکمت و فطانت میدانند
زیرا که در مکان بارش متوقع از تنها میباشند چه فیه ظلمت یعنی در ان باران تاریکیها است اول تاریکی ابر تو بر تو
که هر طبقه آن گویا تاریکی جدا است دوم تاریکی هجوم قطرات سوم تاریکی شب و هر چند ذکر شب درین تمثیل صراحة نیامده
لیکن از ذکر برق و آنکه کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا قریب تصریح است که مذکور
شب است زیرا که این حالت و قسم نمیشود مگر در شب ورعد یعنی و در ان باران آوازیست تند که مسموع میشود
از ابر خواه بسبب اصطکاک اجرام سحابی باشد یا بسبب خرق اجزای دخانیه وبرق یعنی و در ان باران برق
نیز میجهد که چشم را خیره میکند همچنین این گروه منافقان از اسلام متوقع از تنها میباشند و مطاعن جبال و مشقت
های جهاد و ترک خان و مان و جدا افتادن از قبیله و عشیره در نظر ایشان تاریکیها نمودار میشود و تهدیدات
شرعیه که بر استیفای شهوت و امضای غضب در اسلام میشنوند با ایشان رعد شدید جگرهای ایشان را می ترقاند

وانوار جلالیه الهیه که از دلایل و معجزات می تابد بصر بصیرت ایشان را خیره میکند و آنرا مانند برق می پندارند بلکه
چنانچه گریزندگان از مکان باران یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ یعنی می درآرند انگشتان خود را فِیْٓ اٰذَانِهِمْ
یعنی در سوراخ گوشهای خود بجهت ترس مِّنَ الصَّوَاعِقِ یعنی از تاثیر آوازهای تند رعد و افتادن آتش برق
حَذَرَ الْمَوْتِ یعنی بخوف مرگ که مبادا آن آواز تند صدمه بدل رساند منجر بموت شود و همچنان این
گروه منافقان از شنیدن تهدیدات شرعیه گوشهای خود را بند می کنند و میترسند که مبادا بشنیدن آن
تهدیدات هولناک شهوت و غضب که باعث تلذذ بحیات دنیاست بمیرد و این گریختن ایشانرا هیچ فایده
نمیکند زیرا که ایشان از دست خدا رهائی ندارند وَاللّٰهُ مُحِیْطٌۢ بِالْکٰفِرِیْنَ یعنی و خدا از هر طرف گیرنده است
کافرانرا از قهر او خلاص نخواهند شد زیرا که اگر از قهر تشریعی او گریختند از قهر تکوینی او چه قسم خواهند
گریخت و اگر از سماع تهدیدات قرآنی گوشهای خود را بند کردند از سماع صهیل اسپان غزات و صلیل سیف
و سنان مجاهدین و نعرهای تند آنها چه قسم گوش خود را بند توانند نمود و چنانچه گریزندگان بارانرا درخشندگی
برق موجب خوف میشود بحدیکه یَکَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ یعنی نزدیک است که تیز درخشیدن برق
بینائی ایشانرا برباید و ایشانرا کور سازد همچنان انوار دلائل باهره بصر بصیرت این خفاش سیرتانرا کور میکند و چنانچه
گریزندگان باران را بسبب ظلمات باران حیرت و ریب و دهشت زدن رو میدهد بحدیکه کُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ
یعنی هرگاه که روشن میشود برای ایشان عالم بدرخشیدن برق مَّشَوْا فِیْهِ یعنی راه میروند در روشنی آن همچنین این
گروه منافقان چون غلبه نور اسلام و ظهور معجزات قاهره در می یابند بظاهر بر جاده حق مستقیم میشوند و چنانچه
گریزندگان باران اِذَآ اَظْلَمَ یعنی چون تاریک میشود عالم عَلَیْهِمْ یعنی بر ایشان بسبب رفتن روشنی برق
قَامُوْا یعنی استاده میشوند و راه نمیتوانند رفت همچنین این گروه منافقان را چون اذیتی و مشقتی در اسلام روی
میشود در کفر خود استاده میشوند و کلمات ارتداد و نفاق از ایشان سر میزند و این نمی فهمند که باران هرچند
این نوع مشقتها و اذیتها دارد و بر جا سمع و بصر صدمه میرساند لیکن منافعیکه از آن متوقع است بهزاران مرتبه
از تحمل این مشقتها و قبول این صدمات بهتر است و معهذا گریختن از آن فایده نمیکند زیرا که اسباب مشقت در
کارخانه خدائی منحصر درین نیست در کفر هم اسباب مشقت بسیار است و صدمات حواس نیز منحصر درین نیست
صدمهای بسیار است که در حالت کفر هم میرسد بلکه با وجود اینقدر احتیاط ایشان که انگشتان خود را بخوف
آواز رعد در گوشهای خود میکنند و از تابش برق میگریزند خدا تعالی میتواند گوش ایشانرا کر و چشم ایشانرا
کور سازد بلکه وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ یعنی اگر خواهد خدا تعالی هر دو شنوائی
ایشان را و بینائی ایشانرا بدون رعد و برق زیرا که اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ یعنی بتحقیق الله

یعنی الله تعالی بر هر چیز قادر است و قدرت او محتاج سببی نیست و مالغی او را از مقتضای قدرت خود منع نمیتواند
کرد پس ترک کلمه شفقت عمده و توهم مضرت قلیل چرا باید کرد علی الخصوص که آن ترک هم بالیقین عجب
خواهی از آن مضرت نباشد باقیمانده درینجا سوالی چند که مفسرین درین مقام متصدی جواب آنها شده اند اول
آنکه در لفظ فلما اضاءت ما حوله مناسب چنان بود که ذهب الله بضوءهم میفرمودند
ذهب الله بنورهم چرا آورده اند جوابش آنکه ضوء بیشتر در اثر مضی بالذات مستعمل میشود و نور
عام است خواه اثر مضی بالذات باشد خواه اثر مضی بالعرض چنانچه درین آیه هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا
بآن اشاره است پس درین مقام بیان این اثر شدن آن آتش ذهب الله بنورهم مناسب تر افتاد و ازالته
برای آنکه از آن آتش بواسطه دود یا ظلمه یا باد رفت و هیچ نام و نشانی از آن باقی نماند این است توجیه جواب
اعتذار یکه ذهب الله بنورهم در حق در تمثیل مع جوابات باشد و اگر موافق تفسیر قوم ذهب الله بنورهم
بیان حال منافقین باشد بعد از مرگ نه داخل در تمثیل پس وجهش آنست که ضوء در کلمات کمتر مستعمل میشود درینجا
منظور ربا بودن روشنی ایمان بود که معنویست پس استعمال لفظ نور در [illegible] اندک خیال سامع نشود
دوم آنکه در بیان حال کافران در دنیا اول کری بعد از آن گنگی بعد از آن کوری بیان فرموده اند صم بکم عمی و در بیان حال کافران در آخرت کوری را بر گنگی و گنگی را بر کری مقدم ساخته اند کما فی قوله
تعالی در سوره بنی اسرائیل ونحشرهم یوم القیمة علی وجوههم عمیا وبکما وصما نکته درین تغییر اسلوب چه باشد
جوابش آنکه در دنیا حقایق الهیه و اخرویه در پرده و حجاب اند و اکثر افراد بنی آدم از آن حقایق کوری دارند طریق
دریافت آن حقایق همین است که گفته واعظان و مرشدان و پیغمبران را که آن حقایق را می بینند بگوش میسازند
شنیده شود و بعد از شنیدن اگر شبه و خلجانی باقی ماند تفتیش و سوال و تحقیق نموده آید بعد از تحقیق و تفتیش علامات صدق
در حق و نمود می آید و حجاب مرتفع میگردد و کوری بتدریج پس فقدان این هر سه مرتبه را در دنیا بهمین ترتیب ذکر فرمودند و
در آخرت که حجاب برخاسته و پرده از درمیان برداشته آید هر چه هست دیدن است واعظی و مرشدی در اینجا در کار
نیست که العیان لا یحتاج الی البیان پس طریق فقدان دریافت حقایق درین مقام همین است که اول دید حقیقت میسر
نشود و بعد از آن سوال و تفتیش که حرف و صوت مفقود گردد و بعد از آن گنگی سوال و تفتیش هم صدای گوش خرد
محسوس شود لاجرم نسبت به آخرت همین ترتیب مناسب افتاد سوم آنکه او در کلام عرب برای شک می آید در خبر باری تعالی
شک گنجایش ندارد پس استعمال کلمه او در او کصیب من السماء چه وجه دارد جوابش آنکه اگر چه اصل کلمه او در کلام خبری
برای شک است لیکن چون کلام خبری متضمن تخییر و تسویه باشد لفظ او را مجرد از شک می آرند و در تسویه و تخییر
استعمال میکنند و درینجا برای اظهار این که هر دو تشبیه در جواز برابر اند این کلمه را آورده اند حاصل کلام آنکه حال

منافقان را اگر در خسران معامله و مبادله دنیا با آخرت و ضلالت بهدایت بحال آتش افروزنده که عنقریب آتش
افروخته خود را باد داد و نیز با انکار شدن تشبیه دهند نیز رواست و اگر حال آن گروه را در اعراض از محل منفعت بتوهم
مضرت قلیله که ناشی از فوائد کثیره بجهت ترس مشقت یسیره بحال گریزندگان از باران و ترسندگان از رعد
و تاریکی و برق آن تشبیه دهند نیز روا و سزاوار است پس سامع مختار است خواه این تشبیه را بشنود یا آن تشبیه را که در
تشبیه در تصویر حال آنها مساوی همدیگر اند چهارم آنکه باران نمی آید مگر از طرف آسمان پس فایده لفظ من السماء
چه باشد جواب آنکه گاهی باران را در هر چیز کثیر مبالغه استعمال میکنند بطریق مجاز چنانچه گویند در فلان
مکان نعمت میبارد و در فلان شهر زر می بارد برای دفع توهم این مجاز تاکید این لفظ را افزودن
ضرور شد تا کسی لفظ صیب را بر باران مجازی حمل نکند چنانچه واذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند
که غرض از افزودن لفظ من منامه دفع توهم آنست که کسی استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند و علی هذا القیاس
در لفظ ولا طائر یطیر بجناحیه گفته اند که کسی طیران را بطیران همت تاویل ننماید پنجم آنکه در گوش سر انگشت
می در آرند نه تمام انگشت پس مناسب چنان بود که یجعلون انامله میفرمودند نه اصابعهم زیرا که اصابع
تمام انگشت را میگویند جواب این آنکه در آوردن انگشت در سوراخ گوش مستلزم آن نیست که تمام انگشت در آن رود
بلکه سر انگشت چون در سوراخ گوش رفت میتوان گفت که انگشت در گوش در آمد و در استعمال لفظ اصابع
که نام تمام انگشت ست اشعاری بمبالغه هم میتوان فهمید گویا ارشاد میشود که بسبب کمال خوف و ترس
میخواهند که تمام انگشتان خود را در سوراخهای گوشهای خود در آرند تا هیچ جزء آواز تند رعد در گوش ایشان نرسد
ششم آنکه باران از ابر میبارد نه از آسمان پس معنی او کصیب من السماء چه باشد جواب آنکه هر چند باران
از ابر میبارد و اما تکون ابر موقوف بر اوضاع آسمانی ست چنانچه در آیت آینده مذکور ست پس میتوان گفت که باران
از آسمان می آید و معهذا مراد از آسمان جهت آسمان ست نه جرم آسمان و ابر در جهت آسمان ست اگرچه در
آسمان نباشد در اینجا اهل حکمت گفته اند که چون قوای فلکیه در عناصر تاثیر میکنند به تسخین و تبخیر عناصر بحرکت
می آیند و باهم مخلوط میشوند و از اختلاط عناصر باهم مخلوقات چند از چند متکون میشوند مثلا چون گرمی
آفتاب در عناصر تاثیر قوی میکند از دریا بخار و از زمین دخان برخیزد و بسوی آسمان میرود پس دخان گاهی
از حیز هوا بر تر میرود و بحد کرهٔ آتش میرسد و مشتعل میگردد و گاهی تا چند روز آن اشتعال باقی ماند و بصورت ستاره
دم دار و نیزه در نظر می آید و اگر بعد از اشتعال عنقریب زایل میگردد شهاب ثاقب میباشد و گاهی مشتعل نمیشود بلکه
احتراق می پذیرد و علامات سرخ و سیاه مابین آسمان و زمین ظاهر میشوند و بخار در وقت برخاستن چند قسم
میشود و گاهی لطیف میباشد و بسیار بلند میرود و بمکانی میرسد که انعکاس شعاع آفتاب از زمین تا آن مکان

منقطع میگردد و بسردی تکاثف می پذیرد و قطره قطره شده بر زمین می افتد آن بخار متکاثف را ابر گویند و آن
قطرات را باران نامند و گاهی چندان لطیف نمی باشد بلکه تکاثف هم در روی زمین موجود است و بنابران بسیار بلند نمیرود
و این بخار بسبب سردی آخر شب زود منجمد شده می افتد و آنرا شبنم گویند و گاهی بسبب شدت برودت هوا
بخار متکاثف که نزول می پذیرد در راه منجمد شده می افتد و آنرا ژاله گویند و نیز گفته اند که هرگاه بخار و دخان
و غبار از زمین مخلوط شده برخیزند بعد از برخاستن از هم جدا میشوند غبار بر میگردد و بادهای تند میوزد و گاهی باد
می آید و بخار و دخان چون بحد برودت میرسند بخار بسر میگردد و دخان در تنهائی آن تغلغل میکند تا راه نفوذ بالا
پیدا کند و ازین تغلغل آوازی تند حادث میشود که آنرا رعد گویند و گاهی بسبب حرکت تغلغل آن دخان مشتعل
میشود و برق بنماید و گاهی بسبب تکاثف و برودت بخار منجمد شده بر زمین می افتد که آنرا صاعقه نامند این ست
طریق تکون این چیزها بر طور اهل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور نظر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه راه نمی
توانند دریافت لاجرم برین قدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقت همراه این اسباب اسباب دیگر هم برای این کارخانه
بلکه جمیع کارخانه جات عالم در کار اند که اراده و اختیار ارواح مدبره موکله برین مواد و صور اند و آن ارواح
را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر با وجود اجتماع اسباب مادیه
صوریه و اختلاف همین اراده و اختیار ست لهذا شارع جزو اخیر علت تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است
اعتبار فرموده تمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت بفعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی
او تعالی وانموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما دق نظره و ما حلی ثمره اگر قوت نظر انسانیه
در اسباب مادیه و صوریه هر چند تعمق نماید لکن از غفلت از منتهی الاسباب و رادست بد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود
و اگر نفی اسباب کلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی منکر شده باشد و خالق این همه اسباب را باطل فهمیده
سبحنك ما خلقت هذا باطلا پس اعتقادیکه در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقادست که او تعالی
فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسیط اسباب برای اجرای عادت خود میفرماید تا تعطیل هیچ یک از حکمت و قدرت
لازم نیاید و الا بسبب اسباب نیش من سودائیم و بسبب ازیش سوفسطائیم و چون این معنی معلوم شد
پس باید دانست که آنچه حکما و فلاسفه در تکون ابر و باران و رعد و برق گفته اند محض برای تصویر صورتی
از صور واقعه بقدرت الهی گفته اند تا استبعاد دفع شود و ذهن مألوف با دراک جریان قدرت در ضمن اسباب
قبول نماید و الا برای این امور طرق و اسباب دیگر نیز متصور بلکه واقع اند چنانچه در تفسیر آیات آینده قصص عقوبات
اقوام سابقین ان شاء الله تعالی اشاره بآن خواهد آمد و هرگاه از بیان فرقهای نیکبختان و بدبختان فارغ شدند
و ارشاد فرمودند که این کتاب هدایت ست متقیان را که شامل پنج فرقه است ما لا در بیان آنچه مقصود از نازل کردن

ابتداء سورۃ است شروع فرمودند و بطریق تحصیل تقوی که سبب انتفاع بهدایت قرآن است دلالت نمودند گویا
چنین میفرمایند که چون دانستند که این کتاب برای هدایت متقیان نازل شده پس فکر تحصیل تقوی که آن خود نمایید
و تحصیل آن از ما بشنوید یَا اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ یعنی ای مردمان عبادت کنید پروردگار خود را باین تمثیل که در حق
منافقان بیان فرمودیم که ایشان از دین اسلام که سراسر نعمت است بسبب تاریکیهای شدائد و رعد و برق و وعده
و وعید سرگردانند چنانچه مردم از باران که علاج حکمت است بترس این چیزها میگریزند از جا مروید و نگویید که کار عاقلان
همین است که از مضرت عاجله بگریزند و از منفعت متوقع دل بر نهند پس باید همچنین باید کرد زیرا که این تمثیل
تصویر محض است مال منافقان کوته نظر را مفید علمی نیست پس معارض دلائل قاطعه داله بر وجوب عبادت
خدا و قبول دین اسلام و انقیاد احکام آن دین نمیتواند شد پس کسیکه این اصل متمسک به را بر چنین اوهام
فرو گذاشت کند و باین تمثیل ضعیف تمسک نماید گویا از انسانیت برآمده باشد و از مفهوم لفظ ناس خارج شده
و حاصل این تمسک باین است که حقیقت ربوبیت معبودیت را تقاضا می کند و حقیقت عبدیت
عابدیت را میخواهد خصوصا چون رب بر عبد نعمتی که بزرگترین نعمتهاست و هر نعمت بعد از حصول آن نعمت حاصل
گردد افاضه فرموده باشد و آن نعمت نعمت ایجاد است که هم ذات عبد را از کتم عدم بوجود آورده است
و هم مبادی و اصول او را خلعت وجود بخشیده زیرا که همان منعم است اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ
یعنی آنکه پیدا کرده است شما را و کسانیکه پیش از شما بوده اند از آبا و اجداد شما این پیدا کردن نعمتی است نهایت
عمده در بدل آن شکری میباید که بنهایت رسیده باشد و آن عبادت است پس معلوم شد که عبادت بر
از بنده برای نفع خود نمیخواهیم بلکه لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ یعنی برای آنکه شاید متقی شوید تا بهدایت قرآن که در نصیب متقیان
است بهره ور گردید و لهذا محققین گفته اند که حقیقت عبادت تصحیح نسبت عبودیت است زیرا که چون بنده
خود را ممکن شناخت رب خود را واجب خواهد شناخت و چون خود را مملوک دانست رب خود را مالک
خواهد دانست و چون خود را مقهور دید رب خود را قاهر خواهد دید و چون خود را مقید دید رب خود را قادر
خواهد دید و چون خود را مامور و ذلیل شناخت رب خود را آمر و عزیز خواهد شناخت و علی هذا القیاس پس
از حد خود تجاوز نخواهد کرد و این قضیه عقلیه را منعکس نخواهد ساخت و در خود قدرتی و تصرفی بوهمی نخواهد
دریافت و خود را مانند غلامی ذلیل که بحضور خاوند خود برپا ایستاده و کمر اطاعت بسته مرام و نهی او را منتظر
بوده خواهد دانست از اصمعی روایت کرده است که غلامی را پیش شخصی آوردند تا خریدش کنند آن شخص از غلام پرسید
که نام تو چیست گفت هر چه مرا نام خواهی نهاد آن شخص پرسید که چه خواسته میخوری گفت هر چه مرا خورانی
خورم باز پرسید که چه خواهی پوشید گفت هر چه خواهی پوشانید آن شخص گفت که می خواهی

تو را خرید کنیم غلام گفت که بنده را خواهشے نمی باشد خواهش خواهش مولی است و چون معنی عبادت تصحیح نسبت معبودیت
بسوی الله نمودن است بعبادت شامل است کافر و مومن را نیز شامل است جمیع مبادی عبادت و نهایات او را و حصول
رضا و عوا و را که شعایر الهی است شرح و بسط آنست و اینجا باید دانست که هر چند حقیقت عبادت بجز توجه بکمال افهم
عبودیت مدام عبودیت بر خود ظاهر نمودنیست اما درینجا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری را
بسوی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل و واضح است و حاصلش آنکه هر کس از این عقل بسید اند که من
وقتی معدوم بوده ام بعد از آن موجود شدم و هر چه بعد از عدم موجود شود او را خالقی بباید و خالق من
غیر نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر نهایی جنس من زیرا که این همه در رنگ من محتاج خود اند که هر پوست بدن شان
بسبب صدمه زمانه شدید میشود نمی توانند که آن را اعاده کنند و نه طبائع و فصول و افلاک و عناصر و کواکب زیرا که اینها
نیز در گرداب تغیر و تبدل گرفتار اند پس خالق من چیزیست که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بر
و بهمانست ذات معبود باقیماند و درینجا چند بحثی که مفسرین شان بسیار در آنها گفته اند اول آنکه از علقمه روایت آمده
که هر آیتی که اولش یا ایها الناس است مکی است و هر آیتی که اولش یا ایها الذین امنوا است مدنی است و این
هر دو قاعده منقوض است زیرا که این آیت مدنی است باجماع حالانکه اولش یا ایها الناس است و آیت
یا ایها الذین امنوا قوا انفسکم و اهلیکم نارا که در سوره تحریم واقع است مکی است حالانکه اولش
یا ایها الذین امنوا است جوابش آنکه معنی مکی و مدنی در کلام علقمه آن نیست که در مکه و مدینه نازل شده اند
بلکه مرادش آنست که هر جا یا ایها الناس آمده خطاب بمشرکان مکه است که بیشتر ساکنان مکه بودند و هر جا که
یا ایها الذین امنوا وارد شده خطاب بمومنان است که غالبا در مدینه بودند زیرا که در آن وقت محل غلبه کفر مکه بود
و محل غلبه ایمان مدینه بود دوم آنکه لفظ لعل در لغت عرب برای امید و توقع است و امید و توقع کسے را میسر گردد که
از عاقبت کار آگاه نباشد در کلام الهی چگونه واقع شده جوابش آنکه حرف امید در کلام الهی بدو جهت در آمده
میشود اول نقل کلام حالی یا زبانی بندگان مثل لعله یتذکر او یخشی زیرا که حضرت موسی و حضرت هارون
علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام در وقتی که بسوی فرعون مبعوث شدند حال ایشان این توقع را اقتضا میکرد
گو واقع نشد دوم آنکه از معنی امید مجرد کرده بمعنی تعلیل محض استعمال نمایند و لهذا فرا گفته است که لعل در کلام
الهی بمعنی کی است سوم آنکه عبادت غیر از تقوی چیزے دیگر نیست پس لعلکم تتقون بعد از اعبدوا ربکم
گفتن چنانست که اعبدوا ربکم لعلکم تعبدون یا اتقوا ربکم لعلکم تتقون گویند و این کلام خیلے
نامناسب است جوابش آنکه معنی عبادت تصحیح نسبت معبودیت است و منتهی این تصحیح اتصاف بصفت تقوی است
پس عبادت و تقوی باعتبار نهایت باهم اتحاد دارند و باعتبار بدایت افتراق و تغایر اینجا کلام مبنی

براعتبار بهیت حال است و محتملست که معنی اتقا درینجا موافق مفهوم لغوی باشد یعنی پرهیز کردن و خود را نگاه داشتن باشد یعنی عبادت پروردگار خود بجا آرید تا خود را از غضب او نگاه دارید زیرا که اتلاف حقوق موجب غضب است و در ترک عبادت سه حق تلف میشود اول حق ربوبیت او تعالی دوم حق عبودیت خود سوم حق نعمت او که ادای شکر آن لازم می آید و تمثیلیکه در حال منافقین گذشته است قابل آن نیست که ترک کنندگان عبادت بآن تمسک نمایند بلکه آن تمثیل مقلوب ست برایشان بابلغ وجوه زیرا که آنچه او را منشای گریختن از اسلام قرار داده اند در حقیقت از اسباب دخول در اسلام ست هم باعتبار ذات خود و هم باعتبار مبدا و منتهی و ثمرات خود زیرا که همان خالق الذی جعل لکم الارض فراشا یعنی آنکه گردانیده است زمین را مانند فرش برای شما که بر روی قرار میگیرید و سکونت میورزید با وجود احاطهٔ دریای شور باطراف و جوانب آن پاره از آن مکشوف ساخته از نه آنقدر صلب کرد مثل سنگ لاخهای درشت که سکونت و استقرار بران ممکن نشود و نه آنقدر لطیف و نرم گردانید مانند آب و هوا و گل و لای که غرق اقدام باشد پس گویا تمام زمین مانند فرش گسترده است و بجای خود قرار گرفته تا بروی جوابگاه نمائید و بنشینید و از عجایب صنع الهی در زمین آنست که او را در حیز خود ساکن ساخته اند که میانهٔ عالم ست زیرا که هر چیز گران بالطبع مایل بسوی پائین است چنانچه هر چیز سبک بالطبع مایل بسوی بالاست جهت پائین تمام مرکز زمین است که نقطه ایست در وسط حقیقیش و جهت بالا تمام آن طرف ست که رو بآسمان دارد پس چنانچه بلند شدن زمین بسوی آسمان از طرفیکه برآنیم مستبعد ست همچنین پائین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعد ست زیرا که آن پائین رفتن عین بلند شدن ست بسوی آسمان پس پائین تدبیر در قرار گرفتن زمین درین حیز خود حتیاج نماید تا بآویزه او را از بالای او بربندند یا ستونی از پائین او را امداد نمایند بلکه آنچه در طبیعت او از میلان طبعی بوسط حقیقی ودیعت نهاده اند درین باب کفایت میکند چنانچه در آیت ان الله یمسک السموات و الارض ان تزولا بهمین معنی اشاره است و از جملهٔ نعمتهای الهی بر بندگان در پیدایش زمین آنست که او را مانند سنگ سخت نساختند و نه مانند آب نرم تا رفتن و نشستن و خواب کردن بر آن سهل شود و زراعت و بنای عمارات میسر آید و کندن چاهها و جاری کردن نهرها ممکن گردد و از آنجمله آنست که او را در نهایت لطافت و شفافیت مانند هوا نساختند تا اشعهٔ انوار سماوی بر آن قرار گیرند و بسبب آن اشعه در باطنش حرارت و سخونت پیدا شود و بکار زراعت آید و از آنجمله آنست که آنرا بالطبع خود خشک ساختند تا عناصر رطبه را باوی خمیر کنند و تماسک در ابدان مرکبات حاصل گردد و از جملهٔ آیات الهی که در زمین مودع است و مجملا بسوی آن آیات در آیهٔ وفی الارض آیات للموقنین اشاره شده است چند چیز ست از آنجمله اختلاف نقعهای زمین ست در نرمی و سختی و خوبی انبات و ضد آن و بهمین آیه تفصیلا اشاره است درین آیت که وفی

بیان نعمتهای الهی در زمین

وفی الارض قطع متجاورات واز انجمله اختلاف رنگ تیر ست در آیه ومن الجبال جدد بیض و
حمر مختلف الوانها وغرابیب سود واز انجمله ست رویدن نباتات که در آیه والارض ذات الصدع
مذکورست واز انجمله ست انکه بمقتضی طبع خود آب باران را جذب کرده میخورد ونگاه میدارد وچنانچه در آیت و
انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض مذکورست واز انجمله ست جوشیدن چشمها وروان
شدن نهرها که در آیه والارض مددناها مذکورست واز انجمله ست انکه در طبع زمین کرم وسخاوت ودیعت نهاده
اند یک دانه را میگیرد وهفت صد دانه را در عوض آن میدهد چنانچه در آیت کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی
کل سنبلة مائة حبة واز انجمله ست حیات وموت که نمونه حشر وقیامت در هر سال بر زمین دیده میشود چنانچه
درین آیت ست که وآیة لهم الارض المیتة احییناها واز انجمله ست جانوران مختلف که در وی پیدا
میشوند در آیت وبث فیها من کل دابة واز انجمله ست رویدن گیاهای گوناگون درین آیت که وانبتنا
فیها من کل زوج بهیج واگر در حال رویدن گیاها تامل کرده شود پس اختلاف رنگهای آنها آیتی ست بزرگ و
اختلاف طعوم ومزه ها آیتی ست دیگر واختلاف روایح آیتی دیگر باز بعضی ازانها قوت آدمیان اند وبعضی قوت
جانوران از چرنده وپرنده وبعضی ازانها طعام ست وبعضی نا خورش وبعضی دوا وبعضی فواکه وبعضی لباس آدمیان مثل پنبه وکتان
سوای پوششهای حیوانات که از مو وپشم وابریشم وپوست میسازند واز انجمله ست سنگهای مختلف که بعضی ازانها برای
زینت اند مثل یاقوت والماس وعقیق وفیروزه وبعضی ازانها برای استحکام بنا مثل خاره وغلوله وبعضی برای
بر دوش مثل مرمر وسنگ سرخ واز عجائب قدرت الهی درین سنگها آنست که انچه منفعت او بیشتر قیمت او ارزان تر مثل
سنگ چقماق وانچه منفعت او کمتر وقیمت او گران تر مثل یاقوت سرخ واز انجمله ست کانهای عجیب وغریب که در زمین
ودیعت نهاده اند وافضل آن معادن زر وسیم ست واز عجائب قدرت الهی درین باب آنست که آدمی را حرفتهای عجیب
وصنعتهای باریک وحیلهای دور ودراز تعلیم فرموده اند تا آنکه ماهی را از قعر دریا ومرغان را از اوج هوا شکار میکنند
وبا اینهمه ورا از ساختن زر وسیم عاجز داشته اند وسرش آنست که بیشتر فواید زر وسیم راجع بثمنیت ست وثمنیت
بدون عزت نمیشود وعزت تقاضا میکند که بشر را مقدور ساختن آن نباشد والا ابتذال گردد ولهذا
گفته اند که من طلب المال بالکیمیاء افلس واز انجمله آنست که در کوهها نهاد ودیگر قطعات زمین ودرختهای
بزرگ جثه را رویانیده اند وآنها را ابر دیاری نداده تا قابل بنا وسقف سمیه انگشت بلند ودر کارخانه تحتیه
بمصروف شوند بالجمله اگر آدمی در حال خود تامل کند وعالم را با حاجات خود بسنجد بالیقین بداند که تمام عالم یک
خانه ایست که با محتاج او را در وی مهیا کرده باو داده اند آسمان را بر مثال سقف بلند کرده وزمین را مانند فرش
گسترده وستارها مانند چراغان وقنادیل معلق آویخته وغذا ودوا وپوشاک وسواری وزیور از جنس نباتات وحیوانات

باو بخشیده او را مالک اینخانه ساخته اند و مزین انعام و احسان خود نموده چنانچه بهمین معنی در مقام طلب شکر این
نعمت باداء عبادات و طاعات اشاره میفرمایند والسماء بناء یعنی و گردانیده است برای شما آسمان را بنا
مانند سقف که شما را سایه میکند تا اشعه انوار ملائکه علویه شما را برهم نکنند و از جمله نعمتهای الهی در بنای آسمان
برای بندگان خود آنست که آسمان را بچراغها مزین ساخته اند چنانچه در آیت ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح
مذکورست و بمهتاب نیز که وجعل القمر فیهن نورا و بآفتاب نیز که وجعل الشمس سراجا باز از پی کرسی احاطه فرموده
اند و کرسی بعرش که وسع کرسیه السموات والارض وهو رب العرش العظیم و از جمله آنست که این سقف را
از شکست و ریخت محفوظ داشته اند و چند طبقه ساخته چنانچه فرموده اند وبنینا فوقکم سبعا شدادا
الم تر واکیف خلق الله سبع سموات طباقا وجعلنا السماء سقفا محفوظا و از جمله آنست که آسمان را
مصعد اعمال و مهبط انوار و قبله دعا و محل ضیا و صفا گردانیده اند و از جمله آنست که رنگ در انافع ترین
رنگها ساخته اند قوت بصری را که سبز مستنیر است و شکل او را بهترین اشکال گردانیده اند که مستدیرست و از
جمله آنست که نجوم آسمان را رجوم شیاطین ساخته اند و آنها را علامات هدایت برای مسافران بر و بحر گردانیده اند
و از جمله آنست که برای آفتاب طلوعی مقرر کرده اند تا گردش آدمیان برای اقتضای حاجات خود در اطراف و جوانب زمین
میسر شود و غروبی نیز تا سکون و راحت و توجه قوت هاضمه بباطن بدن در حالت سکون و نوم بکمال حاصل گردد
و تنقیه غذا بسوی اعضا میسر آید حکما گفته اند که اگر آفتاب را طلوعی نمی بود غلبه برودت و کثافت بحدی می
انجامید که موجب انجماد آبها و جمود حرارت غریزیه میگشت و اگر غروب آفتاب نمی بود زمین بحدی گرم میشد
که جانور و نبات همه سوخته میشد پس عین عنایت او تعالی ست که بتعاقب نور و ظلمت و حرارت و برودت
تعدیل معاش آدمیان فرموده اند و نیز گفته اند که اگر آسمان دوران نمیکرد و آفتاب در یکجا از آسمان قرار می
گرفت دولتمندان در موسم زمستان آنجانب را کده میساختند و بشعاع آفتاب منتفع میشدند و در موسم
تابستان آنجانب را سرد و سایه دار میکردند و از حرارت آفتاب مامون میگشتند و فقیران در هر دو حالت محروم و مایوس
میبودند حقتعالی بسبب دوران فلک این نعمت را و این منفعت را درمیان غنی و فقیر برابر ساخت باز آفتاب
را بسبب قرب و بعد از سمت رؤس سبب فصول چهارگانه ساخت تا در زمستان حرارت در باطن اشجار و نباتات
فرو رود و میوه ها و دانها پخته میشوند و هوا بسبب قلت حرارت پاک و صاف گردد و ابر و برف بارد و بدن حیوانات بسبب احتقان
حرارت غریزیه در باطن قوت گیرد و در بهار همه طبائع متحرک شوند و موادیکه در زمستان متولد شده بود ظاهر گردد
و درختان شگوفه آرند و جانوران را هیجان برای طلب سفاد در دهد و در موسم تابستان هوا حدتی پیدا کند تا میوه ها
پخته گردند و فضول بدن متحلل شوند و روی زمین خشک گردد و قابل زراعت و عمارت شود و در خریف سرد و خشک

غلبه نماید و سیاهی تر قابل تخمیر شوند و ابدان حیوانات آهسته آهسته مستعد تحمل مشقت زمستان گردند و ماهتاب
خلیفه آفتاب ساخته اند و شمار ماه و حساب دیوان و آجال را بوی متعلق کرده و موقتات شرعیه را بوی ربط داده
پس اگر آدمی بحال خود تامل کند بالیقین بداند که او در هیچ حالت از آسمان و زمین گزیر نیست و لهذا وجوه
ترجیح یکی بر دیگری متعارض گشته اند اگر آسمان از جهت بزرگی دارد که عبادت گاه ملائکه است و خالی از عصیان
و گناه به سقف محفوظ است و موصوف به برکت و شعور کواکب آن تاثیر قوی در چیزهای زمین می کنند و المؤثر
اشرف من المتاثر و لهذا ذکر آسمان جابجا در قرآن بر زمین مقدم است زمین از جهت بزرگی دارد که خانه تجلی
الٰهی نشانه کعبه معظمه و مسجد الاقصی در آن وقعت و ماده خلقت انبیا و مدفن اجساد مطهره آنها همین است خصوصاً در
حق آدمی که حکم مادر شفیق دارد چنانکه اگر مادر یک نوع غذا که شیر است بار میدهد زمین رنگارنگ غذاهای نفیس میدهد
و از همین است که آدمی را چون حکم میشود که از شکم مادر برآید تکمیل نشأت آن از اتعلق میکند و لبستر برآید و هرگاه
حکم میشود که از دنیا به عالم دیگر برآید بسوی خود می پذیرد تا آنکه موکلان قبض ارواح کشیده می برند و از همین است که در اکثر آیات
ذکر زمین را بر ذکر آسمان مقدم فرموده اند و آسمان و زمین را هر چند در حق بندگان نعمتی عمده ساخته است
اما این هر دو را جدا جدا نگذاشته بلکه این هر دو را باهم ربطی داده و قوت یکی را به دیگری رسانیده تا ترکیب آنها نعمتی علیحده
ثابت چنانچه میفرمایند وَأَنْزَلَ یعنی و نازل فرموده است مِنَ السَّمَاءِ یعنی از بعض اوضاع آسمانی
و حرکات کواکب علی الخصوص آفتاب مَاءً یعنی آبی را برای رویانیدن نباتات گوناگون که حامل مواد میوه ها
رنگارنگ اند فَأَخْرَجَ بِهِ یعنی پس برآورد بسبب آن آب که قوت فاعله دارد و در زمین قوت قابله ودیعت است
تا از اجتماع این هر دو قوت پیدا کند مِنَ الثَّمَرَاتِ یعنی از اجناس میوه ها رِزْقًا لَكُمْ یعنی رزق برای
شما و طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمانی آنست که چون آفتاب بحرکت خاصه خود قریب سمت الراس ملکی
شهری میرسد حرارت و خشکی در آن ملک اشتداد می پذیرد و در اجزای زمین آن ملک تحلیلی پیدا میشود و غبارها
بر میخیزند و اگر بر دور آن ملک قطعی از دریای شور احاطه کرده باشد در اجزای آن دریا تبخیر حادث میگردد
و بخارات بر میخیزند و از معموره ها و شهرها گرد و غبار بسیار جمع شده بالا میروند و این هر سه چیز که غبار و بخار و دخان
در میان آسمان و زمین فراهم می آیند و درین موسم تابستان که تپش غلبه دارد و بخارات رطب کم می
مانند غبار غالب میشود و گردبادها بر میخیزد و بادهای هولناک تند میوزند و چون آفتاب از نقطه انقلاب
صیفی بر میگردد روز بروز از سمت الراس آن دور میشود و آن همه غبارات و دخانات رطوبت پیدا میکند و حرارت
که سابق در وجود بود موجب ... و ترقیق و تلطیف آنها میشود و در ولایات گرم سیر که متصل بسواحل دریای
شور است موسم برشکال نمودار میگردد و پس ارواح مدبره جو را که ملائکه سحاب اند حکم میشود که این هر سه چیز را به

تحریک بادها تا طبقهٔ زمهریر که پرده پختن و پزند و بعد از نضج او دبار نمایند پس حالت نضج غبارهای خام از رطوبت بر
آنها غالب ست مانند سواد سوداویه پخته شده آب میگردند و مستعد ریزش میشوند و در انجا صورت پختن
دیگ باهم میرسد باین طریق که برودت طبقهٔ زمهریر از بیرون سحاب متراکم که مشتمل ست بر اجزای غباری
و بخاری و دخانی ست تاثیر میکند و قاعدهٔ مقرر حکمت ست که برودت و حرارت باهم چنانچه در موضوع
محل تضاد دارند در مکان نیز تضاد دارند و ازین ست که باطن زمین در زمستان گرم تر میشود از ظاهر آن
و در تابستان بالعکس و آب چاهها در زمستان گرم میباشد و در تابستان سرد پس گرمی دخانی از بیرون
سحاب گریخته بدرون آن پنهان میشود و ملائکهٔ سحاب آن گرمی را بجای حرارت غریزیه معده و دیگر آلات
غذا قرار داده می افروزند و مشتعل میسازند و این افروختن و اشتعال حقیقت برق ست و در پیوقت سحاب مانند
دیگی فرض باید نمود که او را برای پختن بر دیگدان نهاده باشند فرق همین ست که حرارت طابخهٔ دیگ از بیرون
دیگ را طبخ میکند و حرارت طابخهٔ سحاب از درون آن مانند معده و کبد و چون در طبخ لابد ست که استعانت جسم
رطب باید والا اجسام یابسه محترق شده برباد روند و لهذا طبخ غذا بدون استعانت رطوبت آب مانند آن تمام
نمیشود بدون آب و مانند آن احتراق غذا بهم میرسد و همچنین در پختن دیگ نیز همراه حبوب و غلات و دیگر
اجسام صلبه یابسه تا وقتیکه آب را ضم نکنند پخته نمیشود و لهذا در طبخ سحاب غبارات را بجای حبوب و غلات میگیرند و
رطوبت بخارات را بجای رطوبت آب و گرمی دخانات را بجای حرارت طابخه و قاعدهٔ مقرره حکمت ست که چون
حرارت بر جسم رطب مسلط گردد تغلغلی در اجزای آن جسم رطب بهم میرسد مانند آواز دیگ در وقت پختن و همین تغلغل را
آواز رعد باید فهمید که بقدر احتیاج در طبخ امتداد و انقطاع میپذیرد و از بیرون بادها را برای جمع و تفریق اجزای
سحاب نیز مسلط مینمایند و درین هنگام گاهی بسبب شدت اشتعال دخانی طابخه پاره از انها بسبب تحریک بادها جست
کرده بر زمین می افتد چنانچه شراره که از دود طبخ طیران مینماید آن شراره نازله را صاعقه باید فهمید و هرگاه
نضج کامل میشود و ترقیق غبارات بوجه اتم رو میدهد باران ورود میکند چنانچه در منضجات و مسهلات مجرب
ست که بعد از نضج کامل اخلاط به تحریک ضعیف دفع میشوند و ریزش مینمایند و درینجا باید دانست که در کارخانه
مدار کار بر تسخیر ریاح است در هر وقت اول برای ابر داشتن غبارات و بخارات و دخانات و جمع کردن این هر سه
در جو بعد ازان برای احداث رطوبت بخارات رطبه از مجامع میاه دریاها آوردن ریاح اولی را مثیرات می
گویند که فتثیر سحابا شان آنهاست و ریاح ثانیه را لواقح نامند که بمنزله تخم رطوبت منتشر میسازند و ما
تلقیح نخل وارسلنا الریاح لواقح صفت آنهاست بعد ازان برای تسویه اجزای سحاب متراکم تا
از نضج را یکسان و بنابر قبول کنند نیز از ریاح لابد ست و این قسم ریاح نیز داخل لواقحند بعد ازان برای

ازان برای احداث فرجها در میان اجزای سحاب و تفتیح مسام تا در و راه آب بوفور حاصل گردد و نیز از مزاج حلابیت
و ایں تقسیم مزاج رطوبات نماید اند و گاهی چنان اتفاق می افتد که در موسم زمستان قطرات باران بعد از جدا
شدن از تکاثف ابر در راه هوای سرد خورده منجمد میشوند و ژاله شده می افتند پس این ژاله نیز از مزاج حرارت و در موسم گرما
تمام جرم سحاب منجمد شده کوهی از ژاله میگردد و پیش ازانکه در زمستان بیرون سحاب بسبب برودت هوای
عالم سرد میباشد و سرما موجب تکاثف مسام میگردد و تکاثف مسام موجب احتقان حرارت در باطن
سحاب پس تا دام که قطرات در باطن سحاب اند انجماد نمی پذیرد و هرگاه ازان جدا شدند و از حدت تکاثف بدر آمدند
هوای سرد آنها را منجمد ساخته فرو افگند و در ربیع بسبب حرارت هوای خارج طرف بیرون سحاب گرم میشود
و بجهت تضاد و مکافی اجزای باره بخارات اندرون سحاب کامن و مختفی میگردند و درون سحاب بسبب برودت
آنها متکاثف میگردد و منجمد شده استاده میماند هرگاه بعضی از ملائکه را حکم میشود بادی را بران مسلط میسازند و
آن باد تفریق اجزای منجمده میکند و لهذا در وقت باریدن ژاله در ربیع تطلّع بسیار شنیده میشود و بلکه برخی
جاها و قلع و تسریع عنیف می انجامد و در سوره نور همین حالت بیعنی اشاره فرموده اند درین آیت که وینزل من

السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء ویصرفه عن من یشاء یکاد سنا برقه یذهب

بالابصار و در حیطه شدت لمعان برق درین وقت آن میباشد که وقوع شعاع برق بر شفاف صیقل که عبارت از سحاب
منجمد است شعاعهای آن را دو بالا میکنند و چشم را خیره مینماید و حاشیه این حالت را مقرر بیشتر میکنند و چنانچه سحاب منجمد
با این اسباب معلق استاده میماند همچنان گاهی سحاب مائع که رطوبت سیّال است رطوبت هوا بدون احتیاج بنفخ مفرط
رقت و سیلان پیدا کرده مانند دریای معلق در جو استاده میماند گویا هوای عالم در طبقه زمهریری همه مستحیل بآب
شده تبخیر از مزاج مدبره بر خلاف طبع خود نزول نمیکند و هرگاه باد تند بران دریای معلق میگذرد قطرات
بسیار ازان دریا بطریق رشاش می پاشد و این حالت را حالت ترشح نامند که در وسط موسم بارش روی میدهد
مانند ترشحی که در وقت وزیدن باد تند بر ساحل دریا یا چشمه و تالاب و پریدن رشاش پی در پی حاصل میشود
گردد و این است طریق نزول باران در ولایت گرم سیر که متصل بدریای شور میباشند اما ولایات سرد سیر
در آنجا طریق دیگر است و آن آنست که چون آفتاب از سمت الراس آن بلاد در موسم خریف بسیار دور میرود
هوای آن بلاد متکاثف شده بصورت ابر مینماید و منجمد شده یخ میگردد مانند آبی که در وقت سرد بسته
میشود و چون باد تند بران مسلط میگردد قطعه قطعه ازان هوای منجمد فرو می افتند که آن را برف نامند و هرگاه
آفتاب از انقلاب شتوی مراجعت میکند و قریب باعتدال ربیعی میرسد و احداث سخونت مینماید آن هوای
منجمد آب شده بر زمین میریزد و باران ربیعی در آن ولایات بدر رود کثرت میبارد و گویا آن باران تنقیه هوای آن

ماده برف مینماید ودر موسم تابستان دران ولایات بسبب دور ماندن آفتاب از سمت الرءوس آنها آنقدر گرمی
نمیشود که سبب تخلخل زمین گردد وموجب ارتفاع غبارات وبخارات تواند بود ولهذا دران بلاد کوه با دهای بیجبر و
در برشگال هم نمیشود ونیز درینجا باید دانست که شور وشر انکار خانه یعنی بارش باران وریزش برف بیشتر
بعد از رجعت آفتاب از انقلاب صیفی در برشکال واز انقلاب شتوی در زمستان واقع میشود واز اعتدال
ربیعی تا انقلاب صیفی واز اعتدال خریفی تا انقلاب شتوی انکار خانه چندان زور ندارد بلکه اگر احیانا نزول باران
وبرف درین اوقات میشود نادر وخلاف معتاد میشود وسببش آنست که بدون حرارت مفرطه سابقه در تابستان
تاثیر حرارت شعاع شمس در ترقیق غبارات وتبخیر بخارات که ماده باران برشگال اند صورت نمی بندد و
همچنین بدون برودت ویبس مفرط در زمستان تاثیر بعد از آفتاب در انجماد بخارات وادیه متصور نمیشود واین است
آنچه از اسباب انکار خانه موافق بیان شرع وعقل دریافته میشود ودر ورای این اسباب ونظیر اسباب طرق
دیگر نیز که بطریق ندرت وموجب درور باران ونزول برف وژاله میگردند بسیار است پس هر که احاطه
اسباب انکار خانه را قصد کند بی فهم ست ولله خزائن السموات والارض ولکن المنافقین لا
یفقهون باقی ماند درینجا سوالی مشهور که ثمرات جمع قلت ست که دلالت بر سه تا ده میکند حالانکه سیاق بیان
استعمال جمع قلت با وجود تقید بکثرت چگونه جایز باشد جوابش آنکه کریم صاحب جود وعطای کامل بسیار را اندک
میداند لهذا بجهت صیغه جمع قلت آورده اند که این همه میوه های گوناگون که در نظر شما بسیار مینماید نسبت بجود وعطای
او قلیل وحقیرست وآنچه صاحب کشاف در جواب این سوال ذکر کرده است که انما قیل الثمرات علی القلة
وان کان الثمر المخرج بماء السماء کثیرا لانه قصد بالثمرات جماعة الثمرة التی فی قولک
ادرکت ثمرة بستانه یرید ثماره کقولهم للقصیدة کلمة وحاصلش آنکه لفظ ثمرات گویا فایده جمع
الجمع میدهد وبمعنی جماعات ثمرات ست در دفع این سوال کافی نیست زیرا که لفظ ثمرات هرچند برین تقدیر
دلالت بر قلت افراد ثمار نمیکند اما دلالت بر قلت عدد جماعات ثمار بلاشبهه دارد وآن بر خلاف واقع ومنافی
مقام بیان کثرت ست درینجا باید دانست که حقتعالی درین آیت پنج چیز از نعمتهای خود بر بندگان که دلایل
وحدانیت او یند شمار فرموده اول خلقت مردم موجود دوم خلقت آبا واجداد آنها واین هر دو نعمت را
یکجا ذکر فرموده در آیت را ختم نمود سوم پیدایش زمین چهارم پیدایش آسمان پنجم آنچه از مجموع زمین و
آسمان حاصل گشته است که از آسمان آب را نازل فرمودند واز زمین بسبب آن آب میوه ها رویانیدند و
رزق ساختند واین هر سه نعمت در آیت دوم بیجا آورده اند وجه این تفریق واین ترتیب چیست وجهش آنست که
هر دو نعمت اول از قبیل نعمتهای انفسی ست وهر سه نعمت دیگر از قبیل نعمتهای آفاقی نعمتهای انفسی را مقدم

مقدم فرموده بیجا آورده‌اند زیرا که اقرب اشیا بسوی انسان نفس اوست باز اصول او که ولد و آبا، و امهات و نعمت‌های
آفاقی را باین ترتیب بجا آورده‌اند زیرا که زمین مکان و مقر بنی آدم است قعود و قیام و یقظه و منام ایشان بر اوست
و در هیچ وقت از آن غافل نمی‌شوند باز چون نظر را بلند کنند آسمان را می‌بینند که بمثال یک قبه بر سرهای
ایشان سایه افگنده و انوار اشعه گوناگون از وی تافته از مجموع این صحن و سقف بنا میشود و بیان فرموده‌اند
زیرا که مرتبه مرکب بعد از مرتبه بسایط است و نیز باید دانست که بعضی کوته اندیشان از لفظ فراشا استدلال کرده
اند بر آنکه زمین بشکل کرویت نیست زیرا که کره را فراش نتوان گفت و این استدلال بغایت پوچ است زیرا که فراشیت
زمین را به فراشیت فراشهای مالوفه خود از توشک و نمد و قالین و شطرنجی قیاس کردن کمال غفلت است
فرش را چه ضرور است که سطح مستوی باشد کره زمین با وجود کرویت و استدارت چون جرم کلان دارد و حصه‌های
او باهم تباعد کلی دارند و ارتفاع و انخفاض آن در نظر نمی‌آید قابل فراشیت است بلا شبه و معهذا دلایل
قویه قطعیه قایم اند بر کرویت وی و آنچه اوضح دلایل عقلیه این مدعاست آنست که طلوع و غروب کوکب بر اهل مشرق
مقدم بر طلوع و غروب اهل مغرب میشود و در مابین شمال و جنوب ازدیاد ارتفاع قطب ظاهر و انحطاط قطب
خفی در صورت توغل در جانب شمال و بالعکس در جانب جنوب دلیل صریح بر کرویت آنست و لهذا محققین فقها
[illegible] نوشته اند که اگر بمقارن طلوع آفتاب دو برادر بمیرند یکی در چین دوم در اندلس بلکه در سمرقند تالی
وارث اول میشود و بالعکس زیرا که طلوع آفتاب در چین مقدم بر طلوع آفتاب بر سمرقند است پس موت برادر
چینی مقدم بر موت برادر سمرقندیست و آنچه از اوضح دلایل شرعیه برین مطلب است آنست که اوقات نماز را
بر اوضاع آفتاب قرار داده اند بوجهی که جمیع مکلفین را که در اطراف و جوانب زمین در اقالیم مختلفه منتشر اند
عام و شامل باشد و این معنی بدون کرویت زمین راست نمی‌آید و نیز باید دانست که ازین آیت صریح معلوم میشود که
رزق مخصوص بغذای بنی آدم نیست بلکه هر چه بدان انتفاع گیرند رزق است زیرا که در مقام بیان عموم
نعمت اکتفا بر آن میوه‌ها که غذای آدمیان باشد و بس چندان مناسب نیست و نیز باید دانست که از مفسرین سلف
چنان مذکور است که آب باران از آسمان می‌آید نه از ابر و ابر واسطه بیش نیست مانند غربال چنانچه ابو الشیخ
در کتاب العظمة از حضرت حسن بصری روایت آورده است که از ایشان پرسیدند که باران از آسمان
می‌آید یا از ابر فرمودند از آسمان ابر علامتی بیش نیست و آب از آسمان است و از کعب احبار روایت
کرده السحاب غربال المطر اگر ابر نمی‌بود آب از آسمان در وقت نزول آنقدر شدت میکرد که زمین کافته
میگشت و همچنین از خالد بن معدان روایت کرده که باران از زیر عرش می‌آید و به ترتیب از هفت آسمان
میگذرد تا آنکه در آسمان پایین جمع میشود و از آنجا ابر آنرا عذب کرده بجو میکشد و از عکرمه چنین نقل

کرده که آب باران از آسمان هفتم ست و از خالد بن یزید روایت نموده که باران دو قسم ست
قسمی از ان از آسمان و قسمی از ان آنست که ابر او را از دریا نوشد و بسبب رعد و برق آنرا بر زمین می اندازد
پس قسمی که از دریاست قوت رویانیدن ندارد و قسمیکه از آسمان ست قوت رویانیدن دارد و حقیقت این
اقوال آنست که تکون سحاب بلاشبهه درمیان آسمان و زمین است و استحالۂ غبارات و بخارات نیز همانجا
واقع میشود اما چون بشیت صعود بخارات از دریا شور میشود و رعد و برق سبب تلطیف و ترقیق غبارات میگردند
میتوان گفت که ابر از دریا آب نوشیده بسبب رعد و برق بر زمین می اندازد و اصل این کارخانه از اوضاع آسمانی
از افعال ملایکه هر هفت آسمان ماخوذ است که بحکم قضای عرشی تدبیر این امر میکنند پس جمیع عبارات منطبق شد
و در حقیقت هر کارخانه از کارخانهای عالم هرچند در نظر ظاهر بین با اسباب ضعیفه سافله وابسته مینماید لیکن
تاثیر قضای عرشی ست که آن اسباب فراهم آورده مصروف آن کارخانه مینماید خصوصا خلقت زمین و آسمان و
آنچه از ترکیب قوای فاعله و قابله این هر دو متولد میگردد بلااشتباه تاثیر قدسی الٰهی با آن متفرد ست و حق
تعالی باین انعامات متفرد ست پس بندگان را می باید که در شکر این انعامات او را بعبادت متفرد سازند
فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا یعنی پس مگردانید برای خدا همسران که آنها را در استحقاق عبادت با وی شریک
مقرر کنید چه جای آنکه کسی را با وی در الٰهیت یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمایید وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ
یعنی حال آنکه شما میدانید که شما را و آبا و اجداد شما را و آسمان و زمین را سوای او دیگری پیدا
نکرده است و باران را سوای او دیگری نازل ننموده و میوه ها را سوای او دیگری از زمین نه برآورده چه بدیهی ست
که تفرد در انعام موجب تفرد در شکر است پس تدین بدین اسلام مقتضای باران ولواحق اوست زیرا که هم ذات
باران هم مبداش که آسمان ست و هم منتهاش که زمین و هم ثمره اش که حصول رزق ست در قبضۂ قدرت
اوست و شما را از باران گزیر نیست پس چیزیکه در تمثیل گریختن از دین اسلام ساخته بود ضد بر وجوب
وجود و علم و قدرت و حکمت اعتقاد کنند اما فرقهای بسیار در چیزهای دیگر از راه غفلت برای او تعالی
شرکا مقرر کرده اند و چون بیچ تامل کنند شرکت در پنج چیز منجر باعتقاد شرکت درین صفات چهارگانه میگردد
پس در حقیقت اعتقاد شرک مناقض و منافی اعتقاد توحید درین چهار صفت ست که آنرا عند التفتیش و التحقیق هر
مسلم میدارد و پس مشرکین خود بزبان خود ملزم میشوند و تفصیل انواع شرک که در عالم واقع ست اینست که
جماعۂ عالم را دو صانع اعتقاد میکنند حکیمی که مصدر خیر و نیکیهاست و سفیهی که مصدر شر و
بدیهاست این جماعه را ثنویه نامند و بطلان مذهب ایشان معلوم میشود زیرا که آن صانع سفیه
پیدا کرده کیست اگر پیدا کرده صانع حکیم ست پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر بخود کسی

تفصیل انواع شرک

خود پیدا شده است پس واجب الوجود گشت و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال
حکمت لازم است چون شد که این واجب الوجود بجاهل و سفیه گردید و فرقهٔ دوم که خود را صابئین
نامند گویند که هر چند وجوب وجود و علم و حکمت و قدرت خاص بخدا است لیکن او تعالی کارهای
این عالم را بستارهای آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شر را بایشان تفویض فرموده
پس ما را می باید که ارواح این ستارها را بغایت تعظیم پیش آییم و غایت تعظیم عبادت است تا
کار روائی ما کنند و مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل میشود زیرا که اگر خدا تعالی عبادت ما را می
داند پس این عبادت کواکب لغو و بیحاصل شد زیرا که تقربی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل خواهد
شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل بارواح این کواکب و اگر او تعالی عبادت ما را نمیداند پس در علم او قصور افتاد و
علم او تعالی کامل نشد و نیز از کواکب که کار روائی ما میکنند اگر بخودی خود میکنند پس در قدرت با خدا برابر شدند
و شرک در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت و اذن خدا میکنند پس ما را چه ضرور است که باین وسایط رجوع آریم زیرا که قدرت
او تعالی چنانچه آنها را وسایط کار روائی ما ساخته است همچنان داعیه فیض رسانی ما در دلهای آنها خواهد انداخت
فرقه سوم هنود اند گویند که روحانیات غیبیه که مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از ما در پرده حجاب و اعزاز اند
پس ما را می باید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوش منظر مثل برنج و زر و سیم ساخته بتعظیم پیش آییم تا
آن روحانیات از ما راضی شوند چهارم پیرپرستان گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهده
مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعة عند الله شده بود از جهان میگذرد روح او را قوتی عظیم و وسعتی
بی نهایت بهم میرسد که صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست او یا بر گور او سجود و تذلل تام
نماید روح او بسبب وسعت و اطلاق بر آن مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید پنجم جماعهٔ از جهال
گویند که حقتعالی در ذات خود منزه است از آنکه او را کسی عبادت تواند کرد پس سبیل عبادت او آنست که مخلوقی از
مخلوقات او را قبله توجه خود ساخته شود تا آنکه توجه بسوی آن قبله عین توجه بسوی خدا گردد و مخلوقیکه قابلیت
این کار دارد و خاص بیکجنس نیست بلکه هر چه مشتمل بر خواص عجیبه و غریبه باشد قبله میتواند شد مثل آب گنگ و دریاهای
دور دست و تلسی و درمیان درختها و علی هذا القیاس از اجناس حیوانات و نباتات و معادن و کوهها و پریان قبلها تراشیده
اند و همین است مذهب عوام هنود و اینست تفصیل کسانیکه در عبادت دیگران را با خدا همسر میکنند اما همسر کنندگان در
غیر عبادت پس بسیار اند از انجمله کسانیکه در ذکر دیگران را با خدا همسر میکنند و نام دیگران را مانند نام خدا بطریق تقرب
ذکر مینمایند و از انجمله اند کسانیکه در ذبح و نذر قربانیها با خدا دیگران را همسر می کنند و از انجمله اند کسانیکه در نام
نهادن خود را بند فلان و عبد فلان میگویند و این شرک در تسمیه است و از انجمله اند کسانیکه در رفع بلاها

دیگر را از امیخواهند و همچنین تحصیل منافع به دیگران رجوع مینمایند به استقلال نه از توسل بآن دیگران نمایند و از آنجمله
اند کسانیکه دیگری را با نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر بیارند چنانچه نسائی و ابن ماجه از ابن عباس روایت
کرده اند که روزی شخصے آن حضرت علیه السلام را گفت ما شاء الله و شئت یعنی هرچه خدا خواهست و شما
خواهید خواهست شود آنحضرت علیه السلام فرمودند اجعلتنی لله ندا بل ما شاء الله وحده و امام احمد و
ابوداود و نسائی و ابن ماجه از حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که آنحضرت علیه السلام فرموده اند لا تقولوا ما
شاء الله وشاء فلان قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان در ینجا باید دانست که چنانچه عبادت غیر خدا
مطلقا شرک و کفر است طاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفر است و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست که او را
مبلغ احکام او ندانسته ربقه اطاعت او در گردن اندازد و تقلید او لازم شمارد و باوجود ظهور مخالفت حکم او
با حکم او تعالی دست از اتباع او بر ندارد و این هم نوعیست از اتخاذ انداد که در آیه اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم نکوهش آن فرموده اند پس کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا فرض
است شش گروه اند از آنجمله پیغمبرانند که اطاعت ایشان در حقیقت اطاعت خداست زیرا که اطلاع بر اوامر
و نواهی او تعالی بدون وساطت ایشان صورت نمی بندد و چه خلق را بسبب بعد و احتجاب که منشا کدورتست معارف
حق را از جانب پروردگار خود تلقی نمایند پس از وجود واسطه که روح او بمشاهده حق مناسبت هم با حضرت الهیه
پیدا کرده باشد و نفس او بمخالطت خلق رتبه بشریه داشته باشد تا قلب او از روح او کلمات ربانیه را تلقی کند و
قوای نفسیه و آن کلمات را القا نماید و خلق از وی برابطه جنسیت قبول آن کلمات نمایند و لهذا اطاعت
او مقیدست بآن اوامر و نواهی که از حیثیت رسالت القا می کند نه مطلقا و لهذا در باب قبول مشوره و دیگر
احکام اجتهادیه پیغمبر علیه السلام توسعه نموده اند بریره را او را حکم فرمودند که زوج خود را اختیار نماید و چون تحقیق
پرسید که این حکم رسالت است یا سفارش و اصلاح ذات البین فرمودند حکم رسالت نیست بلکه بطریق سفارش
و مشوره میگویم خواهی قبول کن و خواهی نه و نیز فرموده اند انتم اعلم بامور دنیاکم اذا امرتکم بامر من امور
دینکم فخذوا به و از آنجمله مجتهدین شریعت و شیوخ طریقت اند که حکم ایشان بطریق وجوب تخییر نیز لازم
الاتباع است بعوام زیرا که فهم اسرار شریعت و دقایق طریقت ایشان را میسرست فاسئلوا اهل الذکر
ان کنتم لا تعلمون و از آنجمله سلاطین و امرا و اهل خدامند مثل قضاة و محتسبین و حکام که اوامر و نواهی
ایشان نیز در مصالح جزئیه و حوادث یومیه واجب الاتباع است در حق رعایا و از آنجمله شوهرست در حق زن و
از آنجمله والدین اند در حق اولاد و از آنجمله مالک است در حق مملوک را اطاعت این چهار فرقه مشروط و مقیدست
بشرط عدم مخالفت اوامر و نواهی ایشان با اوامر و نواهی شرعیه بنابران فرموده اند لا طاعة للمخلوق

في معصية الخالق ونیز فرموده اند اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول ووجه فرق در اطاعت وعبادت که در شرایع اطاعت غیر را باین شروط
جایز بلکه واجب ساخته اند وعبادت غیر را بهیچ حال روا نداشته آنست که اطاعت بجا آوردن حکم کسیست
که او شایان حکم رانی هست ولیاقت حکمرانی در غیر او تعالی بنیابت نیز متصور است مثل رسول وحاکم بخلاف عبادت که
حقیقت او غایت تذلل است پس شایان آن نیست مگر کسی که غایت عظمت داشته باشد وآن منحصر در یک ذات
است ولیکن بسبب آنکه جهال فرق نمیکنند در معنی اطاعت وعبادت در ورطه اشتباه وتحیر می افتند ومشرکین هر فرقه این
الزام میدهند که شرک در هر مذهب هر دین هست زیرا که اطاعت غیر الله در جمیع ادیان مسلم ومعتبر است مثل اطاعت پیغمبر ومرشد
ومجتهد وپدر وحاکم ومطاع بودن بدون عظمت وجاه متصور نیست پس اعتقاد مشارکت در عظمت لازم آید ونفهمند که
مطاع بودن عظمت ذاتی لازم نیست ومعبود شدن عظمت ذاتی آنهم بنهایت خود رسیده لازم است پس قیاس عبادت
با طاعت قیاس مع الفارق است بالجمله چون عبادت مقتضای ذات حضرت خالق هست ونیز مقتضای ذات بنده
ونیز مقتضای انعام واحسان او تعالی بر بندگان وحکمت الهی از عبادت چاره نباشد وچون عبادت موقوف
بر امتثال اوامر است واوامر الهیه چهار طریق توان دریافت کتاب الله یا سنت پیغمبران یا اجتماع مجتهدین یا قیاس جلی
واصل همه این امور کتاب الله است پس انزال کتاب ناگزیر شد وچون شان کتاب بدون ازاله شک وشبهه
از آن تمام نمیشود طریق آن ازاله را ارشاد میفرمایند وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا یعنی
واگر هستید شما در شک وشبه از آنچه نازل کرده ایم ما بر بنده خود ودر اینجا لفظ نزلنا فرمودند نه انزلنا زیرا که منشاء
شک وشبه کافران در حقیقت قرآن تنزیل بود ومعنیش آنست که تنزیل در لغت عرب دلالت بر مرور وتدریج میکند
وکافران چون میدیدند که آنحضرت علیه السلام در جواب هر سوال ومقتضای هر واقعه آیتی از قرآن می آرند ایشان را
شک وشبه پیدا میشد که مبادا مانند دکان شعرا که بمقتضای هر وقت چیزی از شعر تالیف میکنند این کلام کلام
آنحضرت علیه السلام باشد نه کلام الهی پس گویا حقتعالی میفرمایند که اگر شما را ازین نوع آمدن قرآن در کلام الهی
بودنش شکی وشبهه می افتد پس علاجش آنست که شما هم قوای فکریه خود را جمع کنید ودر ترکیب الفاظ ونظم معانی سعی
بلیغ بکار برده تتبع اینکلام نمائید زیرا که این شخص را خود خوب میدانید که تا مدت چهل سال امی محض بود ودر عمر خود
گاهی یک بیت موزون نساخته ویک فقره را از نثر ننوشته وشما همه مشاق نگارش داستانها وزانامور روزگار خود
سلیقه تالیف خطبه های طولانی وقصاید غرا دارید واگر از شما تتبع تمام این کلام نتواند شد فأتوا بسورة من مثله
پس بیارید یک سوره مانند این کلام که اقلش سه آیت باشد ومانند این کلام در نهایت فصاحت وبلاغت باشد وهر ترکیب
از تراکیب آن بموقع واقع شده باشد وهر تشبیه وهر مجاز وهر کنایه حسن ولطافت در آن مستعمل شده وبا اینهمه از تنافر

و وحشت و تعقید ترکیبات سالم و بری بود تا معلوم شود که اینکلام نیز از تالیف بشری و سلیقهٔ شعریست و اینهم بنا بر
ارخای عنان و سهل گیریست والا اینکلام چیزهای دیگر هم دارد سوای فصاحت و بلاغت که اگر تتبع آن چیزها از
شما در خواسته شود کار بر شما بسیار دشوار افتد اول آنکه اسلوب اینکلام مخالف اسالیب کلام بشریست خصوصا
در مطالع و مقاطع سور دوم آنکه از تناقض و اختلاف مبرا و منزه است سوم آنکه مشتمل اخبار غیبست از قصص امم ماضیه
قرون گذشته در آنچه مطالعهٔ کتاب و مراجعت تواریخ بتفصیل تمام مذکورست و وقایع آینده نیز جای بتصریح و جای
بتلویح از وی معلوم میشود و آن وقایع مطابق آنچه در آن مذکورست می افتد باز چون درینکلام تامل کنیم درینکلام وجوه
بسیار مقتضی نقصان فصاحت است و معهذا در فصاحت بنهایت رسیده است ازینجا پی توان برد که غیر از خدای
توانا کار کسی نیست که با وجود این موانع چنین کلامی را که در فصاحت و بلاغت بنهایتش رسیده تالیف تواند
نمود و از جملهٔ موانع آنست که فصاحت عرب و دیگر فرقهای انام بیشتر در وصف چیزهائیکه دیده و شنیده باشند
مثل شتر و اسپ و غلام و کنیزک و زن و فرزند و پادشاهت و جنگ و غارت و امثال ذلک پیش میرود و درینکلام
ازینچیزها غیر از قدر قلیل مذکور نیست بلکه بیشتر درینکلام مذکور چیزهائیست که کسی آنها را ندیده و نشنیده و در بیان آنچیزها
رعایت تشبیهات دقیقه و استعارات بلیغه مفقود و هیچ فرقی نیست و از انجمله آنست که درینکلام رعایت طریق صدق
و اجتناب از کذب بنهایت واقع شده و با وجود رعایت این طریقه و اجتناب از کذب مبالغه نظم و نثر رکاکت
و خساست پیدا میکند و لهذا گفته اند که احسن الشعر اکذبه یعنی هر قدر در شعر مبالغه بسیار شود همان قدر
لطف پیدا کند و از انجمله آنست که ناظم شعر و همچنین نثر نویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون مکرر
میکند کلام او در بار دوم از رتبهٔ علو می افتد و نقصان می پذیرد و درینکلام هر جا تکرار فرموده اند لطف زاید
بهم رسانیده و از انجمله آنست که کلام چون طویل میشود رعایت فصاحت و بلاغت در ان خیلی دشوار می افتد
و لابد در بعضی مواضع از درجهٔ علیا ساقط میگردد و درینکلام با وجود تطویل در هیچ جا از درجهٔ علیا ساقط نشده
و از انجمله آنست که مضامین اینکلام واجب کردن عبادات شاقه است و حرام کردن لذاید و مشتهیات
نفس و تحریص مردم بر زهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن موت و توجه بآخرت و ظاهرست که
در بیان این امور دایرهٔ بلاغت خیلی تنگ میشود و از انجمله آنست که هیچ شاعر و نثر نویس نیست الا که سلیقهٔ او با
یک مضمون در کلام او غالب میشود بعضی در بیان حسن معشوقان قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم
و بعضی در هجو و لهذا استاذان عرب گفته اند که امرء القیس در بیان حسن زنان و وصف اسپان بی نظیرست
و نابغه رزم را خوب میورزد و اعشی مجلس شراب و طرب و رقص و تماشا را خوب بیان میکند و زهیر در عرض
مطلب و اظهار طمع قدرت خوب دارد و اینکلام را چون نیک می نگریم در هر فن بی نظیرست در ترغیب یک

تشویق و ترغیب است که فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و در ترهیب این آیت که وخاب کل جبار
عنید من ورائه جهنم ویسقی من ماء صدید یتجرعه ولا یکاد یسیغه ویاتیه الموت
من کل مکان وما هو بمیت و در زجر و توبیخ این آیت فکلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا
علیه حاصبا ومنهم من اخذته الصیحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم
من اغرقنا و در وعظ و عبرت این آیت افرایت ان متعناهم سنین ثم جاءهم ما کانوا
یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون و در الهیات این آیت الله یعلم ما تحمل
کل انثی وما تغیض الارحام وما تزداد وکل شیء عنده بمقدار عالم الغیب والشهادة الکبیر
المتعال و در اخبار آنست که اینکلام مشتمل علوم دقیقه است مثل علم عقاید و مناظره با اهل ادیان باطله و علم اصول
الفقه و علم فقه و علم احوال و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان و تفهیم خواص را و بلاغت را بیرون از مقدور بشر
نیست اگر تمام بلغاء روزگار پیش نشینند که یک مسئله منطق را بعبارت رنگین بنویسید یا یک مسئله فرائض را بکلام بلیغ
ادا نمایند هرگز او را ممکن نخواهد شد پس از عجزها بالیقین خواهند دریافت که اینکلام کلام بشری نیست کلام
الهی است و اگر با وجود آنکه از تتبع اینکلام عاجز آئید و شک و شبه شما زایل نشود و بگوئید که شاید سوای ما دیگری
بقدرت داشته باشد گو ما عاجز شدیم پس علاجش نیز میگوئیم و آن آنست که از مخلوقات هر که را قدرت
کامله و علم شامل اعتقاد کنید بسوی او استعانت جوئید وادعوا شهداءکم من دون الله یعنی بتضرع و زاری
دعا کنید معبودان خود را سوای خدا تا در یکار شما امداد نمایند و حل این مشکل کنند معبودان ایشان را شهدا بدو وجه
لقب داده اند اول آنکه شهدا جمع شهید است و شهید ماخوذ از شهود است بمعنی حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود
که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله بانحو حاصلست که هر گاه کسی ایشان را در وقتی از اوقات بمکانی از
امکنه بخواند و فریاد کند و یاری بجوید ایشان فی الفور حاضر میشوند و امداد و اعانت مینمایند و آن مشکل
حل میشود و بنابر آنکه این اعتقاد مخصوص ببتان بود شهدا را اضافت بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه
شهید ماخوذ از شهادت است و در حق معبودان خود ایشان میگفتند که هؤلاء یشهدون لنا عند الله
ان کنتم صدقین یعنی اگر شما راستی گویان درین اعتقاد که معبودان ما را منصب حضور
و مشکل کشائی یا منصب شفاعت و شهادت عند الله حاصلست پس اگر با وجود این استعانت و استمداد هم
مدعای شما حاصل نشود پس بدانید که مذهب شما بد و طریق باطل شد یکی آنکه شما منکر اعجاز قرآن بودید و او را
کلام بشری میگفتید حالا ثابت شد که کلام معجز الهی است دوم آنکه معبودان خود را حلال مشکل و عقده
کشای جزو کل میدانستید و آن همه دروغ برآمد و بعضی از مفسرین شهدا را بمعنی گواهان گرفته اند و وجه ربط

اینکلام را با کلام سابق چنین تقریر نموده که اگر بقدر یک سوره از مانند اینکلام تالیف نموده در مجمع عقلا و مجلس مقابله
و معارضه بخوانید و گمان آن دارید که مسلمانان از راه تعصب مکابره نمایند و مماثلت آورده شما را باین
کلام باور ندارند و نگویند که این آورده شما باین کلام برابر میشود و بگرد او نمیرسد پس تدبیر دیگر کنید
و گواهان معتبر خود را از شاعران و نثر نویسان که نزد شما گواهی آنها معتبر باشد دران مجلس حاضر کنید
تا گواهی دهند که آن آورده شما برابر اینکلام ست و درین صورت لفظ من دون الله بر آن افزوده اند که
استشهاد بخدا شان هم عاجز بلکه عادت هم محقق و مبطل ست پس قطع نزاع نمیتواند کرد و چه اطلاع بر شهادت او علی
سبیل القطع و الیقین ممکن نیست الا باعجاز یا وحی و علی الاول یلزم التسلسل و علی الثانی یلزم الدور
باقیماند درینجا سوالی چند که ظاهر الورود و واجب الدفع است اول آنکه پیغامبر را درینکلام بلفظ عبدنا چرا ذکر فرمود
لفظ نبینا و رسولنا چرا ارشاد نمودند که مناسب مقام میبود زیرا که نزول کتاب بنبی و الا برسول میشود جواب
آنکه یافتن منصب رسالت و نبوت بسبب خلوص بندگی و کمال عبودیت ست و ذکر الاصل یغنی عن ذکر
الفرع و لنعم ما قیل **بیت** داغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند * میر ولایت شود بنده که سلطان
خرید * پس از جهت اظهار شرف عبودیت لفظ عبد نا مناسب تر افتاد و چنانچه در انزل علی عبده الکتب
و نزل الفرقان علی عبده و دیگر آیات مرعی شده دوم آنکه در قرآن بعضی آیات بطریق نقل از کلام دیگران
آورده اند پس اگر آن آیات بهمین عبارات از انها صادر شده بود اعجاز قرآن متحقق نشود زیرا که کلام بشر نیز
باین درجه بلاغت رسید و اگر باین عبارات از انها صادر نشده بود پس خبر مطابق واقعه نباشد و عدم مطابقت خبر الهی
با واقع محال ست جوابش آنکه حکایت کلام دیگر را دو طریقست اول آنکه گفته او را بعینه بیارند و بوجهی تغییر و تبدیل
دران راه نیابد چنانچه در استفتا از احکام طلاق و عتاق و اقرار و انکار و یمین و وصیت عبارت کسی را می آرند یا کلام
اطفال را بلغت اطفال نقل میکنند دوم آنکه نقل بالمعنی نمایند و معنی دیگرا از عبارت خویش ترتیب دهند چنانچه منشیان
احکام پادشاهی را و نویسندگان قبالها و خطوط و محاضر همین عمل میکنند حکایات و قصص قرآنی همه از قبیل ثانی ست
کلام دیگر از عبارات خود نقل فرموده اند و همچنین در بعض جاها بر زبان بندگان بر وجه تلقین و تعلیم ارشاد فرموده اند
مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین و درینجا مطابقت معنی با واقع در صدق خبر کافی ست مطابقت الفاظ
در کار نیست سوم آنکه وقوع شک و شبهه از کافران در حقیقت قرآن یقینی بود امر یقینی را بحرف شک که ان
برای کدام نکته آورده اند جواب آنکه بسبب وضوح دلائل اعجاز قرآن که شک و شبهه را از بیخ بر میکند این امر
یقینی را مشکوک قرار داده اند و حرف شک استعمال نمودند چهارم آنکه صاحب شک مدعی نیست تا از و حجت در خواست
نمایند زیرا که حجت بر مدعی است نه بر منکر و مقابل منکر از طرف خود حجت باید آورد پس طلب کردن معارضه از آن

از منکران بچه وجه وقوع یافته جوابش آنکه هر که اعجاز قرآن را منکر شد گویا دعوی کرد که تالیف مثل این کلام مقدور
بشر ست و درین دعوی ضمنی طلب حجت از مدعی ضرور افتاد چنانچه گفته اند بیت با چنین بیهوده گو می‌توان گفتن
اگر ۞ توفیق داری بگو ور قدرتی داری بیار ۞ پنجم آنکه کسی که در چیزی شک میکند در خاطر حکمی نمی‌باشد
و بصدق و کذب از لواحق حکم ست پس در میان وان کنتم فی ریب وان کنتم صدقین
ارتباط بچه وجه میتواند شد جواب آنکه ان کنتم صدقین دو احتمال دارد یکی آنکه مربوط بان کنتم
فی ریب باشد و برین تقدیر این سوال متوجه میشود و دفعش آنست هر که در اعجاز قرآن شک میکند پس گویا خبر میدهد
بآنکه قرآن تالیف بشری میتواند شد و درین کلام ضمنی کاذب ست نظر باین کلام ضمنی ان کنتم صدقین
فرمودند ۞ دوم آنکه مربوط به ادعوا شهداءکم من دون الله باشد و برین تقدیر مراد آنست که اگر شما در
این دعوی صادق آیید که معبودان باطل یاری میدهند و حل مشکلات شما می‌نمایند پس این وقت برای ازاله شک و حیرت
خود آنها را بخوانید پس سوال از اصل متوجه نمیشود و درینجا باید دانست که ضمیر من مثله را بعضی از مفسران بعبد
راجع ساخته اند و معنی چنین تقریر کرده که بیارید یک سورت از مانند این بنده ما که امی محض ست و
مشق نظم و نثر اصلا نموده و این تفسیر اگر چه درین مقام محتمل است لیکن اختیار این تفسیر موجب دایره اعجاز
را تنگ کردانست و در مقامات دیگر آیات دیگر مخالف این تفسیر اند از انجمله در سوره یونس فاتوا بسورة
مثله و در سوره هود فاتوا بعشر سور مثله و در سوره اسری قل لئن اجتمعت الانس والجن علی
ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا بالجمله طلب معارضه
قرآن از هر فرد بشری و جنی واقع شده و درینجا چون مخاطبین دم تفوق درین هنر میزدند خطاب باینها
مخصوص گشت و همدا الاستعانت بغیر را نیز تجویز فرمودند و ارشاد کردند که وادعوا شهداءکم
من دون الله بلکه بعد از ظاهر شدن عجز از معارضه و اصرار بر انکار تدبیر دیگر ارشاد شد که فان لم تفعلوا
یعنی پس اگر نتوانید کرد اینکار را با وجود این مبالغه ما در طلب معارضه و این کثرت و شهرت شما در فصاحت و
بلاغت و حرص شما بر معارضه و مقابله ولن تفعلوا یعنی و هرگز نتوانید کرد اینکار را زیرا که اینکار سهل
در الزام مخالف گذشتن و بجنگ و قتال مستعد شدن و جان خود را و دیگر عزیزان خود را باختن و جلائی وطن
و خرابی ملک خود گوارا کردن از هیچ عاقل متصور نیست پس چون اینچیزها را قبول کردید و ازان امر سهل کناره گرفتید
بالیقین معلوم شد که اینکار سهل نیست بلکه از مقدور شما خارج ست پس نیست مگر کلام الهی پس ایمان و اذعان بآن
فرض متعین ست و شما که هنوز در شک و شبهه اید راه عناد می‌پیمائید و معاندین را آتش دوزخ مهیا ست
فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة یعنی پس بپرهیزید ازان آتش سوزان که آتش انگیز

از مردمان و سنگهاست و آن آتش آتش غضب الهی ست که بسبب اشتعال آن ابتداءً از جنس مردم کفار زند و
وا از جنس مخلوقات دیگر بتان که غالباً از سنگ تیز شوند و آنها را در عبادت با خدا عز و جل برابر می ساختند و نیز
که معبود دنیا طلبان ست و شهوت و غضب که مطلوب شهوت پرستان و سباع منشان ست داخل ست در سنگ
و مردم چنانچه پوشیده نیست و بهمین تقریر مندفع شد سوالی بغایت دشوار که درین مقام ایراد میکنند و حاصلش آنکه
وقودها الناس والحجارة را که علامت ممیزه آن آتش ساخته اند بجهة صحیح نیست اگر مراد آنست که ابتداء اشتعال آن آتش باین دو
چیز شده پس خلاف واقع است زیرا که در احادیث صحیحه وارد است اوقد علی النار الف عام حتی ابیضت ثم اوقد
علیها الف عام حتی اسودت فهی سوداء مظلمة و در انوقت مردم و سنگها نبودند تا آتش انگیز آن آتش
شده باشند و اگر مراد آنست که آدمیان و سنگها را خواهد سوخت پس هر آتش همین خاصیت دارد که هر چه در و اندازند بقدر
استعداد قابل آنرا احراق و تنجیناً متغیر میکند خصوصیت آتش دوزخ چیست و تحریر دفع این سوال آنست که آتش دوزخ
ظهور آتش غضب الهی ست که اشتعال آن ابتداءً و اصالةً بکفر و بت پرستی واقع شده و ارکان این شغل قبیح
همین دو چیز اند مردمان و بتان که یکی عابد ست و دوم معبود و اشتعال آن آتش بسبب معاصی نیز راجع
بقوای فاسدهٔ انسانیه است پس باین معنی نیز آتش انگیز آن آتش مردمان باشند و بعضی از مفسرین هم
گفته اند که بسبب کثرت و هجوم مردم در آن آتش گویا چنان ست که بجای هیمه همین فرقه آتش انگیز آن
آتش است پس کلام مبنی بر تشبیه است و درینجا سوالی دیگر است که درین صورت النار التی وقودها الناس
والحجارة بطریق موصول و صله آورده اند و بطریق را علم مخاطب از سابق در کار ست و در سوره تحریم ناراً
وقودها الناس والحجارة بطریق موصوف و صفت ارشاد شد و آن طریق را جهل مخاطب سابق در کار
ست پس وجه تطبیق آنست که سوره تحریم قبل ازین سوره نازل شده باشد در آن سوره مخاطبین علم با تشی که صفتش
این باشد حاصل نبود پس ناراً نکره آورند و موصوف باین صفت ساختند و در وقت نزول این سوره که بعد از آن
واقع شد آن نار معرفه را بترکیب موصول و صله یاد دهانیدند و از بعض مفسرین سلف منقول است حجارة را به
حجارهٔ کبریت حمل نموده نه بر بتان لیکن آیات قرآنی در اکثر جاها دلالت بران میکنند که مراد از حجاره بتان
باشند چنانچه در آیت انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم و مانند آن و ازین بعید تر آنست که حجاره را
بر دلهای سخت اهل قسوة حمل نموده اند و آیة ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة
بطریق شاهد آورده اما دلهای سخت اهل قسوة داخل اجزاء و ابعاض ناس ست حاجت اعاده آن بلفظ حجاره نیست
الا بجهت تخصیص بعد از تعمیم که درین مقام چندان چسپان نیست و بعضی از مفسرین درین مقام شبه دیگر وارد کرده
آتش دوزخ نمونه آتش قهر الهی است چنانچه بافعال شنیعه آدمیان اشتعال می پذیرد و همچنان بلکه زیاده از آن

ثم اوقد علیها الف عام حتی احمرت

بافعال قبیحهٔ شیاطین نموده ان دمیان می نماید تخصیص ناس درینجا برای همین است چه ایشان آنکه مخاطبین چون از جنس
آدمیان بودند ایشان را از همین آتش باید ترسانید که از افعال شنیعهٔ آدمیان مشتعل شده وهیمه و گور درینجا
آتش دیگر هم هست که وقودها الشیاطین و کفار الجن و نیز غرابت و ندرت آن آتش از همین است که
آدمیان و سنگها آتش انگیز آن آتش شده اند و جن و شیاطین چون ناری اند با ده آنها آتش است و مشتعل
آنها آتش را غرابتی و ندرتی نیست و تحقیق المقام آنست که حرارت تابع صورت نوعیه اوست که ظل روحانیت
وملکوت اوست و از صدور بوجهیه که ظلال روحانیات و ملکوت هر جسم بلکه هر جوهر و عرض اند در میان شان باشد اجسام
هم در خواص مساوی یکدیگر گردند و مهیا از میان برخیزد و روحانیت آتش شهری از آتش قهر الهی است
که بعد از تنزل در مراتب بسیار در مرتبه نفس بصورت غضب هر روز نموده است و آنقدر در احراق اخلاط و
ارواح موثر می افتد که نار جسمانیه آنقدر در احراق چوب تاثیر ندارد و چون روز قیامت احکام روحانیه بر جسمانیه
غالب خواهند شد آن آتش در ایلام و احراق در عالم تاثیر بمراتب غیر متناهیه از آتش عالم ازدیاد خواهد کرد و همین تمایز
ست مضمون حدیث صحیح نارکم هذه جزء من سبعین جزء من نار جهنم کلهن مثل حرها
و آن آتش از کافران دور نیست که روز قیامت آنرا مشتعل ساخته مهیا نمایند بلکه آثار احراق آن با ایشان بعد از
موت هم بلا فاصله میتوانند رسید زیرا که اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ یعنی مهیا کرده شده است برای تعذیب ایشان قبل
از رسیدن ایشان و قبل از کفر و معاصی ایشان زیرا که آن آتش نیست مگر شعلهٔ قهر الهی و غضب او تعالی و اینها
مغضوب ازلی اند و درینجا باید دانست که از مهیا کردن آن آتش برای کافران لازم نمی آید که غیر کافران از
گنهگاران و اهل کبائر بدان تعذیب نکنند چنانچه از ساختن زندان برای دزدان لازم نمی آید که قرضداران و دیگر اهل
حقوق را دران زندان نکنند یا از ساختن خانه برای سکونت خود لازم نمی آید که مهمانان را در آن جا نشانند یا کرایه
داران دیگر را دران فرو کش نکنانند پس تمسک معتزله و خوارج باین آیت در آنکه اهل کبائر کفار اند و اهل
صغایر واجب العفو اند ساقط و پوچ است بدلیل آنکه در صفت بهشت اعدت للمتقین فرموده اند حالانکه
اطفال و مجانین نیز باجماع معتزله و خوارج دران خواهند در آمد و اطفال و مجانین متقی نیستند بلکه بلفظ اعدت که
بصیغهٔ ماضی واقع شده دلیل صریح اهل سنت است بر آنکه بهشت و دوزخ مخلوق شده و مهیا گشته اند چنانچه احادیث
متواتر المعنی بدان ناطق است و معتزله برخلاف آن اصرار دارند و درینجا سوالیست جوابطلب و آن آنست
که درین آیت اول مردمان و سنگها را هیمهٔ آتش دوزخ قرار داده اند باز فرموده اند که آن آتش مهیا کرده شده
است برای کافران و چون کافران معذب بآتش باشند دیگر مردمان کیانند که هیمهٔ آتش باشند جواب آنکه
چون معرفه را بعد از معرفه می آرند دلالت بر اتحاد میکنند چنانچه جاءنی زید فاکرمت الجائی جاء و زید یکند

ست پس کافران مذکور دو مردمانیکه بهنر مرتبه باشند با صدق علیه ایشان یکی باشد و چون غرض اولی درین کلام تاکید مقصد مردم بعبادت و توحید بود و منجر شد بذکر اعجاز قرآن و طلب معارضه آن از منکران و در صورت عاجز شدن از معارضه آن و اصرار بر انکار ترسانیدن از آتش دوزخ مذکور شد موافق قاعده حکمت تهذیب نفس لازم آمد که کسانی را که باین کلام ارشاد و نظام گردیده و بر طبق اوامر و نواهی آن عمل نموده باشند بشارت یافتن لذات دائمی و مژده رحمت ابدی داده آید تا ترغیب با ترهیب جمع شود و رجا با خوف منضم گردد و اعتدال کیفیتین در نفوس سامعان پیدا آید و همین ست عادت الهی درین کلام مجید که وعد را با وعید مقرون میفرماید و در هیچ جا اکتفا بر احد الامرین نمی کنند تا بشارت و انذار هر دو باهم مجتمع شده تعدیل هر دو کیفیت خوف و رجا نموده باشند و هر دو جناح ایمان را که سبب طیران و عروج در مراتب قرب و میادین صلاح جوهر نفس ست برابر یکدیگر ساخته چنانچه در حدیث شریف وارد ست که لو وزن خوف المومن ورجاءه لاعتدلا بنا بران طریق عطف بر یا ایها الناس اعبدوا یا بر اتقوا و بر انذرهم بالنار الموصوفه که بعد از اعدت للکفرین مقدرست ارشاد میفرمایند که بترسان ازین آتش منکران این کتاب را **وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا** یعنی و بشارت ده کسانی را که ایمان آورده اند باین کتاب **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** یعنی و عملها شایسته کرده اند و عمل شایسته همان ست که این کتاب بآن فرموده باشد یا کلی اند فروع ثلثه این کتاب که سنت پیغمبر و اجماع مجتهدین امت و قیاس جلی ست بر آن دلالت نموده **أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ** یعنی بآنکه برای ایشان مهیاست بوستانها بسبب مرتب ایمان و عملهای شایسته ایشان که یکی ازان بوستانها مسمی ست بجنت الفردوس دوم بجنت عدن سوم بجنت المأوی و چهارم بدار الخلد و پنجم بدار السلام و ششم بدار المقامه و هفتم بعلیین و هشتم بجنت نعیم بعوض آنچه در باطن ایشان بسبب ایمان معارف حقه و ملکات طیبه باشند بوستان مرتب شده بود و آن بوستانها همیشه سرسبز و تر و تازه باشد زیرا که **تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ** یعنی روان ست از زیر درختان آن بوستانها نهرها چنانچه انهار حکمت ایمانی از باطن ایشان بر زبانهای ایشان جاری میشد و فیض آن بعالم میرسید و در آن وقت که ایشان در آن بوستانها داخل شوند و لذائذ آنجا را استعمال کنند ایشانرا معلوم شود که این همه لذائذ گوناگون جزای همان ایمان و عمل صالح ست تا لذت ایشان بسبب این دانستن دوبالا گردد و قدر ایمان و عمل شایسته در ذهن ایشان بیفزاید و اگر این امر معلوم ایشان نشود مانند نعمتهای دنیا آن نعمتها را نیز نعمتهای ابتدائی تصور کنند و لذت یافتن جزا نیابند دلیل این دانستن ایشان آنست که **كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا** یعنی هرگاه که روزی داده شوند ازان باغها **مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا** یعنی از جنس میوه رزقی خواه حسی باشد یا عقلی یا خیالی **قَالُوا هَٰذَا** یعنی گویند این رزق جنس **الَّذِي**

رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ یعنی آن چیزیست که بما عنایت کرده بودند قبل ازین در دنیا از مستقلات و حول کثرت
ایمان و اعمال شایسته ما بود و چون هر عمل را ثمرات بی نهایت در باطن ایشان پیدا شده بود و این همه ثمرات با وجود
تشابه و تماثل که بسبب اتحاد منشا داشتند باهم در کیفیات از جهت وسعت لاحقه در رسوخ و قوت استعداد باهم
متفاضل بودند وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا یعنی و داده خواهند شد آن رزق را هم یک صورت با وجود تفاوت
در لذت تا تشابه منشا و تفاضل آثار هر دو بر قرار مانند و اکثر مفسرین هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا را بر نوعیت و جنسیت حمل
کرده اند نه بر جزئیت و برایشان اشکالی قوی می آید زیرا که لفظ کلما مستوعب جمیع افراد رزق و ثمرات رزق است و
ظاهر است که بار اول این قول ازیشان متصور نمیتواند شد زیرا که قبل ازان گاهی رزق اخروی بایشان عنایت نشده بود
و لهذا بعضی از مفسرین رزقنا من قبل را حمل کرده اند بر رزق دنیوی و آن نیز مستقیم نمیشود زیرا که درین صورت
لازم می آید که در آخرت هیچ نعمت ورای نعمتهای دنیوی نباشد حالانکه آیات بسیار و احادیث بی شمار دلالت میکنند
آنکه در آنجا نعمتهای نادیده و ناشنیده هم خواهد بود و از انجمله است آیت فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ
و حدیث اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر
و بنا برین هر دو اشکال جمعی از متاخرین رزقنا من قبل را عام گردانیده اند از آنکه در دنیا باشد یا در آخرت پس بار اول
رزق دنیوی را یاد خواهند کرد و در بارهای دیگر رزق اخروی را لیکن این توجیه هم با وجود تکلفی که دارد در مطلقا درست
نمیشود زیرا که اکثر افراد بهشتیان مفالیس و مساکین بی نوا بوده اند ایشان را در دنیا بیش از قدر ما یحتاج الیه عنایت نشده
بود بدیدن نعمتهای بهشت کدام نعمتها را یاد خواهند کرد که بایشان رسیده بود و نیز در بار بار آوردن همان چیزها
لذت ناقص میشود گو در منافع و طعم تفاوتی باشد زیرا که مثل مشهور است ع چو حلوا بیکبار خوردند و بس
پس صحیح همین است که حمل در هذا الذی رزقنا من قبل حمل جزا بر مجزی علیه است نه حمل نوع بر فرد و اتحادیکه در میان
میان جزا و مجزی علیه فی الواقع متحقق است قوی تر است از اتحادیکه در میان فرد و نوع در نظر ظاهر بین مدرک میشود
زیرا که جزا در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر و در یافتن آنکه این نعمت ظهور آن عمل است که در
دنیا از ما صادر شده بود لذتی و لطفی حاصل میگردد که خارج از حد بیان است و آنچه گفته اند که آدمی را بمالوفات
خود نسبت بسیار حاصل میشود و بمالوفات خود رغبت و میلان شدید میکند پس در وقتی است که مزاج معتاد مخوا
شهویه بهمان حالت اولی باشند و چون مزاج بصحت و سعت نشأ متبدل گشته باشد قوت شهویه بسبب کمال علو
خود ترقی نموده باشد باز پابند مالوفات خود او را داشتن محالی است آری از حضرت حسن بصری و دیگر تابعین
منقول است که میوه های بهشت در صورت یک رنگ خواهند بود و در لذت و طعم مختلف و متفاوت لیکن ایشان
این نسبت را بران حمل نموده اند بلکه بیان و تفهیم فرموده اند زیرا که نظیر این هم از طرق لذت و عجائبست بعض اوقات

ثبت منضم شده کار را تمام کند تقریر معارضه نظرت کافران که در ابطال حقیقت قرآن میگفتند اینست که هرچند ما از
مقابله قرآن و تتبع آن عاجزیم و این دلیل آنست که این کلام کلام بشری نیست کلام آلهی است لیکن ما را دلیلی دیگر هست
بر آنکه این کلام کلام آلهی نیست و آن اینست که بزرگان در سخنهای خود از ذکر اشیای حقیره اجتناب میکنند و مثال خسیسه را
در کلام خود نمی آرند و حقتعالی بزرگترین بزرگان است چرا در کلام خود ذکر مگس و عنکبوت فرموده است در آیه سوره حج
و در سوره عنکبوت در تحقیر اصنام و عابدان آنها پس ذکر این چیزها دلالت میکند بر آنکه این کلام کلام آلهی نیست
زیرا که لایق بعظمت و تعالی نیست تقریر جواب این معارضه آنست که اِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیٖۤ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا
مَّا یعنی تحقیق خدای تعالی شرم نمیکند از آنکه بیان کند در کلام خود مثلی را هرچه باشد خواه حقیر باشد خواه عظیم زیرا که
فائده تمثیل آنست که معنی معقول کالبد مثالی یابد و وهم در ادراک آن بخیلی نکند و در ذهن نشین شود و چون آن
معنی معقول را در صورت محسوسه جلوه گر نماید از کشاکش وهم خلاص حاصل آید و ادراک آن معنی معقول بکمال وضوح
دست دهد و درین غرض حقارت و عظمت آنچه او را در مقام تمثیل آرند درکار نیست بلکه واجب در تمثیل آنست که موافق ممثل
باشد اگر حقیر است حقیر و اگر صاحب عظمت است صاحب عظمت آری بزرگان و صاحبان عظمت از ذکر فحش در کلام
خود و تمثیل بتمثیلات شنیعه فحش حیا میکنند و در قرآن مجید نیز این ادب را بوجه کمال تعلیم فرموده اند هرجا که ذکر جماع
یا قضای شهوت انسانی آمده است بکنایه یا ایهام ادا شده کافران این حیا که محمود است با حیا از تمثیل با اشیای حقیره مشتبه شدند
و قیاس مع الفارق نموده اعتراض نمودند حالانکه ذکر اشیای حقیره در مقامیکه مقتضی ذکر آن اشیا باشد بکمال بلاغت
و [illegible] فصاحت [illegible] است که آن شیء حقیر بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا یعنی پشه باشد پس بالاتر از آن [illegible]
[illegible] مثال [illegible] یکی آنکه بالاتر در جثه باشد مثل مگس و عنکبوت و مانند آن دوم آنکه بالاتر در خوردی و حقارت بود مثل
پر پشه که در حدیث شریف دنیا را بآن تمثیل فرموده اند جائیکه ارشاد فرموده اند لو کانت الدنیا تعدل عند الله
جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء یعنی اگر دنیا نزد خدا تعالی بقدر پر پشه هم برابری میکرد کافر را از آن یکجرعه
آب هم نمیداد و در عرب مثل مشهور است کلما البق و ما تشتهیه [illegible] جمل العراد و فیما یجهد و در مثال فارسی هست که از پشه
پای لنگ چه کشاید و علی هذا القیاس [illegible] حسن تمثیل مبنی بر کمال مطابقت است در میان ممثل و در میان آنچه تمثیل آورده
اند اگر این مطابقت بر وجه کمال متحقق شود حسن کلام و بلاغت آن ظاهر آید و الا در بلاغت کلام قصوری پیدا آید و ظاهر است
که مطابق امور حقیره نخواهد بود مگر امور حقیره پس ترک تمثیل با امور حقیره در مقامیکه مناسب تحقیر و اهانت است موجب
نقصان بلاغت است کلام الهی از آن مبرا است و سبب همین حقارت ترک تمثیل نمودن و آن معنی را بدون مثال آوردن
در تفهیم و ایضاح خلل می اندازد و لهذا گفته اند که الامثال مصابیح الاقوال و ظاهر است که چراغ خواه زرین باشد
خواه گلین در روشنائی فرق ندارد پس استحیا از تمثیل با اشیای حقیره حقتعالی را محال است و اگر کافران گویند که استحیا

اگر بودن خدا تعالی از تمثیلات حقیر کدام دلیل ثابت میکنید اگر بهمین کلام تمسک میجوئید پس مصادره لازم می آید زیرا که هنوز
در بودن همین کلام کلام الهی بحث است و نیز همین کلام اثبات آنکه این کلام کلام الهی است اثبات الشیء بنفسه است گوئیم ما همین مطلب را از
کتابهائیکه کلام الهی بودنش مسلم اهل النبوت و دیگر اهل ملل هم هست ثابت میکنیم مثل انجیل مقدس که در ان کتاب عزیز بسیار اشیای
حقیره تمثیل فرموده اند مثل زوان که آنرا در لغت هندی [illegible] نامند و آن دانه ایست که در گندم مختلط شده میروید
و آنرا فاسد میکند و مانند دانه خردل و مانند غربال و سنگریزه و کرم چوب و کرم سنگ و زنبور در جائیکه فرموده اند تمثیل
ملکوت آسمانی مانند کسی است که در مزرعه خود گندم را کاشت چون بخواب رفت شخصی آمد و در میان گندم زوان بپاشید و
رفت چون کشت از زمین بر آمد غلامان و خادمان آن شخص دیدند که زوان بر گندم غالب است عرض کردند یا سید شما درین مزرعه
گندم پاک صاف کاشته بودید این زوان از کجا پیدا شد اگر بفرمائید این را از میان گندم بکنیم آن شخص فرمود که اگر درین وقت
شما در پی کندن زوان خواهید افتاد همراه آن گندم چند نیز کنده خواهد شد بگذارید این هر دو را تا باهم پرورش یابند
تا وقت درو و چون وقت درو رسید درو کنندگانرا فرمود که زوان را از گندم جدا بچینید و آنرا دسته دسته بسته
باتش بسوزید و گندم پاک را در خرمن کنید و من تفسیر میکنم برای شما این تمثیل را آن مرد که تخم چند کاشت ابو
البشر است و مزرعه او عالم است و گندم پاک و صاف ابنای ملکوت اند که طاعت خدا عمل مینمایند و شخصی که زوان
را در میان گندم افشاند ابلیس است و زوان گنهکاران و عاصیان اند که ابلیس آنرا میکارد و درو کنندگان فرشتگان اند
که تا آمدن اجل نیک و بد را بحسب ظاهر پرورش مینمایند و وقت رسیدن اجل زوان را از گندم تمیز میکنند بدانرا بسوی
آتش دوزخ میبرند و نیکانرا در ملکوت الهی میبرند و چون بدانرا در آتش دوزخ می برند در انجا میان گریه و زاری
و سائیدن دندانها و نیکان در جنت میباشند هر که گوش شنوا باشد پس باید که بشنود و من تمثیلی دیگر برای شما میکنم که
مناسب ملکوت آسمانی است مردی دیگر دانه از خردل گرفت که خردترین دانهاست و آنرا در مزرعه خود کاشت
چون آن دانه روئید درخت کلانی شد تا آنکه کلان ترین درختهای بقول گردید و مرغان از آسمان آمدند و در شاخهای
او آشیانه کردند همین است تمثیل هدایت هر که بسوی هدایت دعوت کند خدا تعالی اجر او را بزرگ سازد و ذکر او را بلند گرداند
و هر که آن هدایت را قبول کند مهتدی شود و نجات یابد و نیز در انجیل مقدس فرموده اند که مانند غربال مباشید که نفیس را وا میگذارد و
در روی مینماید چنان مشوید که حکمت از دل شما بیرون رود و کینها در سینه های شما باقی مانند و نیز فرموده اند دلهای
شما مانند سنگریزه هاست که نه آتش آنرا پخته میکند و نه آب نم میسازد و نه باد او را میجنباند و نیز فرموده اند که ای
بندگان خدا شما در فکر ذخیره فردا نباشید و در حال جانوران نظر کنید که لباس صوف و پشم با آنها داده اند و رزق
با آنها میرسد و نه آنها میریسند و نه زراعت میکنند و بعضی جانوران در شکم سنگ و در جوف چوب میباشند کیست که آنجا
لباس و رزق با آنها برساند مگر خدا تعالی آنکه فهمید نیز فرموده اند زنبوران اگر خبر دانند جاهای خود را پس خواهند گزید

شما را بمبین موقوف فان بعقلان مغالطه نکنید تا دشنام ندهند انتهی بالجمله حقتعالی خالق کبیر و صغیر ست و حکمت او در
هر چه بیافریده است جلوه گرست پس تمثیل بهر چیز که مشتمل بر حکمتی و منفعتی باشد مستحسن و محمود ست بلکه در اشیای صغیره
الجرم حقیرة القدر اگر حکمتی کامله و منفعتی عمده ظاهر گردد بسیار عجیب باشد چنانچه از غرائب خلقت پشه نوشته
اند که با وجود این خوردی جثه آنچه فیل را درین کبر جثه داده اند از اعضا و جوارح همه باینهم عنایت شده و هر شی زاید دار
عجائب خرطومش آنست که با وجود این خوردی و کاوکی اگر او را در پوست گاومیش یا فیل نخلاند بجوف سر و دیگر
اگر گویا انگشت در ... آنست که در سر خرطوم او مثنی ودیعت نهاده اند که بسبب آن نفوذ میکند پس مشتمل
با اشیای حقیره حقتعالی که حکیم ست دران اشیا حکمت گونه گون ودیعت نهاده است هرگز ترک نخواهد کرد پس سامعان
کلام الهی دو قسم میباشند قسمی از اهل ایمان که قول ایشان معتبر ست زیرا که موافق عقل جاری میشوند و قسمی دیگر کفار اند که قول
ایشان معتبر نیست زیرا که از راه عناد بر خلاف مقتضای عقل میروند فاما الذین امنوا فیعلمون انه
الحق من ربهم یعنی پس اما آنکه ایمان آورده اند پس میدانند که این تمثیل حق است آمده از پروردگار ایشان
زیرا که بیان خست چیزی و حقارت آن بدون تمثیل بشی حقیر و خسیس نمیتواند شد اگر در آن مقام تمثیل بچیزهای بزرگ
نمایند موقع می افتد و رب ایشان که مراتب اشیا را میداند و هر چیز را در مرتبه خود می نهد هرگز خلاف آن نخواهد فرمود
و اما الذین کفروا فیقولون یعنی اما آنکه کافر شدند پس میگویند با وجود آنکه مطابقت مثال با ممثل به
نمیفهمند و می فهمند که این چیز حقیر را غیر از چیز حقیر مثال نمیتواند شد ماذا اراد الله یعنی چه چیز اراده کرده است
با عظمت او نهایت ست بهذا مثلا یعنی بگردانیدن این چیز حقیر مثال را سبب اینست گردد حالانکه این
چیز حقیر مناسب عظمت او نیست و این نمیفهمند که مثال میباید که مطابق ممثل به باشد در عظمت و حقارت نه
مطابق ممثل که ذکر کننده مثال است و از حقتعالی بیاوردن این چیزهای حقیر در تمثیلات قرآن اراده امری عظیمی
فرموده است و آن امتیاز است در میان مومنان و کافران زیرا که یضل به یعنی گمراه میکند بسبب آن مثال
آنکه فی نفسه سبب هدایت است کثیرا یعنی بسیاری را از مردم که از راه غلط فهمی تمثیل اشیای حقیره را به اشیای
حقیره منافی عظمت ذکر کننده مثال میدانند و هر چند اینها جماعه کثیر اند اما کثرت ایشان هیچ اعتبار ندارد
تا قول ایشان بر صوب حمل نموده آید یا ذم و طعن ایشان در شمار آورده شود و یهدی به کثیرا
یعنی و هدایت میکند بسبب آن مثال بسیاری را از مردم زیرا که بسبب آن مثال حقارت بعضی اشیا در ذهن ایشان
بکمال وضوح جلوه گر میشود و از آن اشیا اجتناب میکنند چه جای آنکه آن چیزها را عبادت کنند و درینجا سوالی
ست جواب طلب و آن آنست که راه یابان را در جاهای دیگر از قرآن وصف بقلت فرموده اند چنانچه در

آیه منهم المومنون و اکثرهم الفاسقون و در آیه و قلیل من عبادی الشکور و در آیه الا الذین

امنوا وعملوا الصالحات وقلیل ما هم اینجا هر دو فریق را موصوف بکثرت فرمودند که یضل به کثیرا ویهدی
به کثیرا بظاهر مخالف آن جاها می نماید پس وجه تطبیق چه باشد جواب آنکه گاهی چیزی فی نفسه خود بسیار
باشد اما نسبت بچیز دیگر کم اند و کثیر است او را قلیل میگویند مثلا هدایت یافتگان هم بسیار اند فی انفسهم کثیر اند و نسبت
بغیر مهتدیان قلیل اینجا بیان حال مهتدیان فی انفسهم فرموده اند و در جاهای دیگر بیان حال مهتدیان نسبت بغیر
مهتدیان پس تعارضی نیست علاوه آنکه هر چند مهتدیان در عدد قلیل اند اما در حقیقت کثیر اند چنانچه گفته اند

بیت ان الکرام کثیر فی البلاد وان قلوا کما غیرهم قل وان کثروا

وآنچه گفته که ذکر مهتدیان را بر اضلال تقدیم نفرمودند حال آنکه شرافت آنها مقتضی تقدیم آنها بود و لهذا در اکثر جاها
در قرآن مجید ذکر نیکان بر مذکور بدان مقدم است جواب این در این کلام ذکر تعالی که قرآن را که در باطن [illegible]
قرآن باین شبهه تمسک جسته زبان طعن دراز میکنند و گمراه شوند پس حال آنها منظور افتاد و لهذا در کلام
نسبت بکلام سابق که فاما الذین امنوا واما الذین کفروا است نشر بر غیر ترتیب لف اختیار فرموده اند و
هدایت و گمراهی که بسبب نزول قرآن و تمثیلات آن مردم را بتفرق [illegible] و ترجیح [illegible] نمیکنند و اهل قرآن
در اصل سبب هدایت گشته نه سبب گمراهی لیکن بسبب مزاج بد که [illegible] است [illegible]

افراد صحیح المزاج کامل الاستعداد را راه نمی ادم نزول قرآن بسبب گمراهی نمیشود وما یضل به الا الفاسقین
یعنی و گمراه نمیکند خدا تعالی بسبب این تمثیل باشیای حقیره که در قرآن نازل میفرماید مگر فاسقان را که از حد عقل خود بر
برآمده اند و استعداد فهم حق را گم کرده در اینجا باید دانست که لفظ فاسق در عرف قرآن دو معنی دارد یکی آنکه
و معنی که در عرف اهل شرع رائج و مشهور است آنست که شخص فرمان الهی را بجا نیاورد و مرتکب کبیره یا مصر بر صغیره
ماند بی آنکه تدارکش بتوبه نماید و این قسم شخص نزد اهل سنت مسلمان است مگر آنکه گنهگار است امید نجات و قبول شفاعت
در حق او و امکان عفو از گناه او باید داشت و با او مناکحت و توارث جاری باید داشت و بعد از مردن او را
بآئین مسلمانان غسل باید داد و نماز باید خواند و در مقابر مسلمین دفن باید کرد و لعنت بر او و تبرا از او و بغض ذاتی
دینی حرام است بلکه امداد او باستغفار و فاتحه و درود و صدقات و خیرات لازم باید شمرد و نزد خارجیان کافر
از اسلام برآمده و نزد معتزلیان مرتبه دارد در میان ایمان و کفر نه مومن است و نه کافر و نزد زیدیان قائل اند اما
نیست گویند که نماز بامامت او درست نمیشود و این نماز را اعاده فرض است دوم آنست که شخص در کفر از
حد بگذرد و تمرد و عناد پیش گیرد و دیده و دانسته انکار حق نماید چنانچه در آیت بئس الاسم الفسوق بعد
الایمان بمعنی اول مستعمل شده و در آیه ان المنافقین هم الفاسقون و در آیه منهم المومنون واکثرهم
الفاسقون بمعنی دوم مستعمل است و در این آیه نیز بهمان معنی دیگر که فاسق بمعنی دوم [illegible] نشده حکم [illegible] بعضی

دارد که مرض او عافیت و مزاج روح او بسبب اعتقاد بعقاید حقه صحیح است بمواعظ قرآن و تمثیلات او منتفع میشود و
بصلاح می پذیرد و تنبیهات او [illegible] قسم دوم که کفر او از جهل بسیط تجاوز کرده بحد جهل مرکب رسیده قرآن و تمثیلات
او را از تنبیهات او صلاح نمی یابد که در مزاج فاسد شده سبب ازدیاد مرض او میگردد و اگر کسی را بخاطر رسد که فاسق مطلقا
[illegible] فاسقانیکه موصوف باین صفت اند [illegible] اند خود گمراه اند گمراه کردن ایشان چه معنی دارد گوییم که تحصیل حاصلست
که مراتب گمراهی مانند مراتب هدایت متفاوت اند هر مرتبه بمرتبه دیگر ترقی می نمایند پس انکار قرآن و طعن در
تمثیلات او یک مرتبه است از گمراهی که اینها را حاصل بود ما بعد نزول قرآن و انکار اعجاز او مرتبه دیگر از گمراهی است که حاصل کرده اند
سبب آن اینها را حاصل شد و آن دیگر استعدادات ایشان که این بود که آنوقت بظهور نمود زیرا که این
فاسقان از آنها اند الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ یعنی آن کسانند که می شکنند عهدی را که با خدا بسته
بودند بعد از پخته کردن آن عهد و تحقیق باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کرد یا با پیغمبر یا خلیفه از
خلفای او بیعت نمود [illegible] این تصور در دین با خدا عهد بسته است که آنچه از علوم و احکام او بواسطه این پیغمبر
باو برسد او را قبول نماید و چون بصحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود یا اوضاع و اطوار
او را [illegible] حقانیت او دید مطلع گشت بمعجزات او و کرامات اولیای امت او نیز یا دید یا شنید آن عهد را
پخته کرد بعد از این حالت اگر معاذ الله شبهه را در امر اسلام بخاطر خود جا داد و بسبب آن شبهه طعن در کلام شرعیه
نمود یقین است که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او قبل از ورود آن
شبهه اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات یا شنیدن از منابع اطوار حاصل بود پس آن حالت علامت ظاهره است بر
آنکه این شخص متمرد و خارج از انتهای حد کفرست و در اصل بعهد علمای او و بعضی از مفسرین این عهد را بعهد روز
الست بربکم حمل نموده اند و گفته اند که هر روح را از ارواح بنی آدم در وقت پیدایش حضرت آدم از پشت
ایشان برآورده بشکل ذره های خورد منتشر ساخته اند و علم وحدانیت حق تعالی را در ایشان ودیعت نهاده اند
و از ایشان بمضمون آن اقرار کنانیده اند پس در آنوقت جمیع نفوس شخصیه جزئیه انسانیه با پروردگار خود عهد بسته
اند که غیر او را با او شریک نکنند و از ربقه اطاعت احکام او تعالی بیرون نروند و میثاق این عهد و پخته کردن آن
عهد بدو طریق است اول مرکوز ساختن دلائل توحید در عقول ایشان بنحوی که اگر عقول خود را از غواشی اوهام تجرید نمایند
آن دلیل را دریابند و همین است معنی اشهدهم علی انفسهم دوم فرستادن رسولان با معجزات برای یاد دهانیدن
آن عهد و دفع شبهات وهمیه و نقض آن عهد این است که آنقدر در تقلید آبا و اجداد خود و اتباع اهویه و شهوات خود فرو
روند و لذات بدنیه و منافع دنیویه را اختیار نمایند که آن علم ضروری ایشان محجوب شود و آنرا نتوانند دریافت و چون
باوجود این تاکیدات که درین عهد بوقوع آمده آنرا نقض کنند و بر خلاف آن اصرار نمایند یقین است که

کمال مکر و عناد ایشان ثابت شود و حال آنکه ایشان این قدر را التفات ندارند بلکه وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ
يُوصَلَ یعنی و قطع میکنند آن علاقه را که فرموده است خدای تعالی بآنکه آن علاقه را وصل کرده شود و آن چند
علاقه است اول علاقه که روح را با مبادی عالیه و ملاء اعلی و سکان جبروت و ملکوت است و آنرا قطع کردن بسبب انهماک
در اتباع شهوات و محبت جواهر مظلمه دنیاوی و حرص بر امور خسیسه فانیه است دوم علاقه که با حضرات انبیا و مرشدان
و وعاظ حق بحکم جبلت انسانی متحقق است قطع کردن آن علاقه بسبب مصاحبت کفار و منافقان و مبتدعان و شنیدن
شبهات ایشان و طعن کردن در ایشان و اطوار ایشان است سوم علاقه قرابت و رحم است و قطع کردن آن بعدم تعهد و
تفحص احوال ایشان و ترک ملاقات و ترک حضور است در وقتی که متوقع حضور باشند مثل شادی و ماتم و عیادت و اعانت دوم
ترک احسان و مروت با آنها سوم ایذا رسانیدن با آنها و قطع این علائق با وجود آنکه پاس این علاقها هم مقتضای عقل است
و هم مقتضای شرع دلیل صریح است بر آنکه این شخص از دائره عقل و شرع برآمده وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
یعنی و فساد میکنند در زمین به چند طریق اول آنکه مردم را از ایمان متنفر میکنند و مخالفان اهل ایمان را بر جنگ
و قتال بر میانگیزانند و کافران را بر اسرار مسلمانان مطلع میکنند و عیوب صحابه و دیگر صلحای امت تجسس کرده تشهیر
مینمایند تا مردم از تاثیر صحبت پیغمبر و خوبی این دین بد اعتقاد شوند دوم آنکه رسوم بد را و بدعات قبیحه را بتعلیم مردم و صرف
مال و انعام و احسان در مبتدعان و فاسقان رائج میکنند سوم آنکه در امضای شهوت و غضب خود بیباکی نموده قتل و
جرح و ضرب و شتم و مصادره و اخذ مال مینمایند و منجر به تلف نفوس و مواشی و زراعات و قطع طریق و احتکار میگردد و بسبب
این چیزها روی زمین فاسد میشود لیکن اینها بسبب این حرکات بمقصد خود که اهانت دین حق و تحقیر اهل صلاح و نیکان است
نمیرسند بلکه أُولٰٓئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ یعنی این گروه ایشانند زیانکاران که راس المال خود را که عقل بود و بسبب
آن متوقع ارباح کثیره بودند از فوائد کتاب در دنیا و لذائذ بهشت در آخرت برباد دادند و بجای آن این مهلکات
را که بعد از موت بصورت حیات و عقارب نمودار خواهند شد خریدند پس حق ایشان همان مثل راست آمد که
اعطی درة و اخذ اجرة و اگر از تتبع این قرآن عاجز شدید و معبودان و مشکل کشایان شما نیز از امداد شما عاجز
آمدند پس معلوم شد که شما این قرآن را کلام الهی دانسته انکار میکنید پس این انکار کفر بخدا است و کفر بخدا از آدمی با
وجود دانستن بداهت حال و انتهای حال خود متصور نیست كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ یعنی چه قسم کفر توانید کرد بخدا
وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا یعنی و حال آنکه بودید شما اجسام بیجان هیچ حس و حرکت در شما نبود اول عناصر بودید بعد از آن
غذای مادر و پدر شدید بعد از آن نطفه بعد از آن خون بسته بعد از آن گوشت پاره و در این حالت عنایت الهی
تعالی بسوی شما متوجه شد فَأَحْيَاكُمْ یعنی پس زنده ساخت شما را بنفخ روح تا آنکه حس و حرکت در شما پیدا شد لیکن بسبب
بیعقلی مانند مرده جاهل بودید تا آنکه عقل کامل بشما بخشید و زندگی دیگر بشما ارزانی فرمود و هنوز در دانستن چیزهای نیک

چیزها تیکه عقل بدریافت آن نمیرسد مانند مرده بودید تا آنکه کتاب بر شما نازل نمود و بزبان پیغمبر آن کتاب را شرح
کنانید و زندگی دیگر بخشید ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ یعنی باز خواهد میرانید شما را نه برای آنکه شما را نیست و نابود کند بلکه برای
آنکه شما را انتقال کند ازین سرای تنگ فانی بسرای فراخ جاودانی تا جزای علم و عمل کسب خود در ان سرا ببینید
ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ یعنی باز زنده خواهد ساخت شما را وقتیکه در صور نفخ کرده خواهد شد و این زندگی مانند
زندگی اول نیست زیرا که در زندگی اول شما از خالق خود محجوب بودید و درین زندگی حجابات بالکلیه مرتفع
خواهد شد ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ یعنی باز بسوی او تعالی رجوع کنانیده خواهید شد پس هر که از ابتدای تا
انتهام همچون احسان متوقع انعام کسی باشد و در هر حالت کار او وابسته بآنکس بود از وجه امکان که کفر به
آنکس پیش گیرد و باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه جمله وکنتم امواتا را با تکفرون بالله
چه ربط ست ظاهر آنست که حال باشد و در حال بودنش بچند وجه اشکال می آید اول آنکه جمله ماضویه چون
حال واقع شود لابدست از تقدیر قد و خاصه قد آنست که ماضی را از حال نزدیک میکند حال آنکه بودن
اینان بیجان در شکم مادران ماضی بعید ست محل دخول قد نمیتواند شد جوابش آنکه گاهی ماضی بعید را
قریب اعتبار میکنند و لفظ قد بر آن داخل مینمایند چنانچه در کیف تکذب وقد قال رسول الله
المؤمن لا یکذب چون قول آنحضرت صلعم بحدیث را محفوظ و متبع ست قریب اعتبار نموده اند اگرچه ماضی
بعید ست همچنین اینجا چون ساعات حیات و زمان عمر بشتابی گذشته و میگذرد و اگرچه دور ست نزدیک
مینماید دوم آنکه برین تقدیر عطف ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیه ترجعون بر وکنتم امواتا
مشکل میشود زیرا که این امور مستقبلات محض اند اگر بر معطوف شوند حال باشند و مستقبل محض حال نمیتواند
شد صاحب کشاف ازین اشکال باین نوع جواب داده که فقط جمله ماضویه حال نیست بلکه تمام قصه حال واقع
شده پس گویا چنین ارشاد میشود که کیف تکفرون بالله وقصتکم هذه القصة لیکن
درین جواب هنوز خدشه باقی ست زیرا که قصه که مشتمل بر امور مستقبله باشد ثبوت مجموع او در حالت وجود عامل
مشکل می نماید لهذا اکثر توجیه کنندگان عبارت کشاف چنین اختیار نموده اند که مجموع قصه حال واقع
شده است اما باعتبار معلومیت نه باعتبار وقوع و علم باین قصه مقارن عامل است و درین جواب نیز
خدشه باقی است و آن این است که کافران این قصه را معلوم نداشتند و اگر بعضی از انها دیده و دانسته
مکابره میکرده باشند محتملست اما اکثری از احیای ثانی و رجوع را باور نمیداشتند و بعضی از مفسرین چنین
گفته اند که اینجا مستقبلات باعتبار معنی ثم باول ماضی اند زیرا که معنی ثم عطف با تراخی ست پس معنی کلام چنین باشد که فاحیاکم
وتراخی اماتته وتراخی احیائه ایاکم وتراخی رجوعکم الیه و درین توجیه نیز خدشه باقی ست زیرا که

تراخی امواتاً در عدم کفر و حیات نیست و معهذا تراخی که مدلول ثم است معنی حرفیست که اصلا استقلال ندارد بلکه مرآت
ملاحظه غیرست و بسوی حال آن می باید که معنی مستقل باشد و اگر معانی حرفیه را در حکم معنی اسمیه گرفته در توصیف داخلیت
بکار برده شود پس فرق در معنی حرفیه و اسمیه هیچ نمیماند پس اصح توجیهات آنست که جمله و کنتم امواتاً
فاحیاکم مقطع کلام است و ثم یمیتکم معطوف بر جمله کیف تکفرون بالله و حاصل کلام آنست که با وجود دانستن
بدیت حال خود از شما کفر بغایت مستبعدست و اگر با این همه الستن کفر میورزید پس شما را باز موتی و حیاتی دیگر در پیش است
سزای این کفر در آن موت و حیات خواهید چشید سوال دوم آنکه در فاحیاکم استعمال فا کردند و در معطوفات او
لفظ ثم آورده اند در میان این هر دو فرق چیست جوابش آنکه موتی که در و کنتم امواتاً مذکورست همانست که در پشت
پدر نطفه و در شکم مادر جنین می باشد یعنی عدم حیات و عدم حیات ممتدست تا وقت احیا پس احیا باو متصل شود و محل دخول فا گردد و اماتت
از احیا بسیار تراخی دارد گو از حیات متراخی نباشد و همچنین احیای دوم نیز از اماتت بسیار متراخی است گو از موت
متراخی نباشد و همچنین رجوع الی الله از احیای ثانی متراخی است پس محل در آمدن ثم گردید سوال سوم آنکه بعضی مفسرین
ثم یحییکم را بر احیا در قبر برای سوال منکر و نکیر حمل نموده اند و ثم الیه ترجعون را بر احیای بعث روز حشر و نشر
برای ثواب و عقاب این توجیه هم قباحتی دارد یا نه جوابش آنکه این توجیه هر چند من حیث اللفظ محتمل است اما
من حیث المعنی چندان چسپان نیست زیرا که اگر حیات قبر را حیات حقیقی اعتبار کرده شود پس در وقت بعث و حشر
و نشر در حیات دیگر بر آن حیات صورتی ندارد زیرا که زنده را زنده کردن هیچ معنی ندارد پس لابد ارتکاب احد الامرین باید
کرد یا قایل باید شد بموت دیگر در قبر و آن خلاف اجماع است و نیز خلاف اسلوب این کلام است زیرا که درین صورت
چنین بایستی فرمود که ثم یحییکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون یا قایل باید شد باینکه حیات بعث و حشر و نشر
مجازیست حقیقی نیست و هو صریح البطلان بلکه تحقیق آنست که معنی حیات تعلق روح ببدنست و در قبر
اصلا تعلق روح به بدن نیست بلکه بقای شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت از بدن تعبیر بحیات فرموده اند
پس حمل حیات قبر بر مجازیت متعین است لاغیر سوال چهارم آنکه بعضی مردم را بنصوص قرآنی سه بار موت در پیش
آمده مثل حضرت عزیر که ایشانرا تا صد سال میرانیده باز زنده کردند باز موت دیگر که مستمر است چشانیدند و همچنین کسانی
را که از بنی اسرائیل بخوف وبا فرار کرده بر آمده بودند حکم شد که موتوا باز ایشانرا زنده کردند و همچنین کسانی را از
بنی اسرائیل که همراه حضرت موسی در میقات رفته بودند بصاعقه کشتند بعد از آن باز زنده کردند چنانچه درین همین
می آید ثم بعثناکم من بعد موتکم و چون بعد از هر موت احیا لازم است پس اینجماعه را احیا هم سه بار روی داده
درین آیت انحصار دو موت و دو حیات مطلقا چه قسم راست آید جوابش آنکه زیاده از دو موت و دو حیات عادی
و درینجا مذکور نعمتها و تصرفاتیست که بحکم عادت مستطر دانند و هر کس و ناکس با آن میشوند موت و حیات زاید بر آن

دو بار مخصوص به بعض افراد و بعض حیوانات ست کلیه نیست و معهذا علم موت و حیات زائد از دو بار مخاطبین را حاصل نبود زیرا که بر قصص امم ماضیه مطلع نبودند در خطاب آنها ذکر زاید وجهی نداشت درینجا باید دانست که درین آیت مهمات عمده از علم عقاید با دلایل آن مذکور ست سامع را باید که بآن مهمات سمع و لا الیها خبردار شود مهم اول آنکه عالم را پیدا کننده ایست دانا و توانا و زنده و شنوا و بینا و مستغنی از ماسوای خود و از آن جمله آنست که قدرت زنده گردانیدن و میرانیدن غیر او را حاصل نیست و از آنجمله آنست که حشر و نشر حق ست زیرا که بار دوم کردن کار سهل تر از بار اول کردن ست و از آنجمله آنکه حق تعالی بندگان خود را بامر و نهی تکلیف داده است و اسباب خوف و رجا را در عالم آخرت برای ایشان مهیا ساخته و از آنجمله آنست که در دنیا زهد اختیار باید کرد زیرا که بعد ازین زندگی موتی و تبدیل ست و این حیات تبدیل بممات خواهد شد و صورتیکه درینحالت ست و مالی و اولادی و خانه و باغی که برای نفع این زندگی داده اند همه باز خواهند گرفت سید بکیه بعد از موت مالک هیچ چیز نخواهد ماند و در دنیا از وی اثر نخواهند گذاشت مدتی دراز در لحد خواهد گذرانید که هر چند او را آواز دهند جواب نمیدهد و هر چند از وی سخن پرسند سخن نمیگوید و باین مرتبه از خاطرها محو میشود که اقارب او زیارت او نمینمایند و اهل و عشایر او در امور مفارق میکنند چنانچه گوینده گفته است **بیت** دو چشم جگر کرد روزی کباب × که میگفت گوینده با رباب × دریغا که بی ما بسی روزگار × بیاید گل و بشگفد نوبهار × بسا تیر و دی ماه و اردی بهشت × بیاید که ما خاک باشیم و خشت × و چون حالت این حیات چنین ست پس قابل آن نیست که دل با وی بسته شود و آنرا بر زندگی جاودانی که در پیش ست اختیار کرده آید و اگر کافران بگویند که هر چند خدا تعالی مصدر احیا و اماتت ما گردیده لیکن حقیقه مرا ثابت ندارد تا ما را کفران نعمت او و التجا بغیر او مضر باشد زیرا که صدور احیا و اماتت ما از وی بطریق قصد و اختیار نیست بلکه اسباب وجود ما از وی صادر شده بودند و آن اسباب غیر رفته منجر شدند بآنکه ما نیز در عرصه وجود آمدیم از ابتدا قصد ایجاد ما نداشت تا بر ما منت از و باشد گوئیم این اعتقاد شما غلط ست زیرا که

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ یعنی آن ذات پاک کسی ست که بقصد ساخت برای شما قبل از پیدایش شما **مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا** یعنی آنچه در زمین ست همه آنرا چنانچه غذای خوب و بوهای مرغوب و آوازهای خوش و صورتهای زیبا و دیگر حظوظ و لذات و لذاید و مشتهیات و بعضی از چیزهای زمین را وسایل تحصیل این مطالب و اعداد و مستعد این مرغوبات گردانید مثل تیر و کمان و دام و شست برای شکار و چوب و آهن و گاو و در سر برای کشت کار و غیر آن و بعضی چیزها را وسایل دفع مضرت و حصول آرام و قرار ساخت چون مسکن و خیمه برای دفع گرما و سرما و دوا و تحت دفع مرض و بعضی چیز را برای حصول عبرت و مزید خبرت پیدا کرد مثل موت و سقم و مشقت و الم و درین دعوت فایده هم هست که اگر پیشینیان نمی مردند پسینیان پیدا نشدند زمین بر اهل معاش با همه جمع کثیر تنگی میکرد و ترا حکم

و اتفاق رو دهید او پیشینیان بر ریاست و جاه مشغول می مانند و پسینیان از لذت ریاست و علم الٰہی محروم می مانند
و همچنین در مشقتها و الم ها فواید دیگر ست عمدهٔ آنها آنکه اگر مشقت نمی بود کارخانهٔ اسباب رفع آن مشقت و سرانجام
کنندگان آن اسباب معطل می مانند مثلاً اگر دزدی نمی بود پاسبان چه کار میکرد و اگر خوف غنیم نمی شد
قلعه و قلعه بانان بیکار میماندند و همچنین اگر مشقت سرما نمی شد شالبافان معطل می شدند و اگر گرما نمی بود خسخانه
و بادکش معطل میماندند و اگر گرسنگی نمی بود باورچی چه کار میکرد و اگر تشنگی نمی بود آبدار و سقا بیکار میماندند
و اگر مرض نمیشد دوا و طبیب و عطار و فصاد و جراح همه رایگان میشدند و بعضی چیزها را اسباب تحصیل کمالات
ساخته اند مانند حواس ظاهر و حواس باطن و ممدات استعدادات این امور مثل دوات و قلم و کاغذ و سیاهی
و استاد و معلم و بعضی چیزها را برای تصحیح عذر و تعقیبات پیدا کرده اند مثل نسیان و خطا بالجمله هرچه در عالم ست
همه مصروف کار آدمیان ست حتی سم قاتل که در بعضی ادویان نیز انتفاع میشود و قبل از پیدایش آدمی اینچیزها را القدر
کردن دلیل صریح بود برآنکه در آخر کار مخلوقی را پیدا خواهند کرد که اینچیزها را بکار برد و مصروف سازد چنانچه پیدایش
آدمی و محتاج ساختن او بهمه این چیز دلیل صریح ست برآنکه در آدمی اسرار این همه چیزها ودیعت نهاده اند و الا تصرف
او در این چیزها و استعمال آن چیزها را بر وجه مناسب حکمت متصور نمی بست و چون این اشیای مقدره در زمین
به خودی خود از زمین ظاهر نمی توانستند شد زیرا که زمین قابل محض ست و از قابل محض هیچ چیز بالفعل نمیشود و برای
تکمیل منفعت شما عنایتی دیگر فرمود که ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ یعنے باز راست متوجه شد بسوی آسمان زیرا که
متضمن اسباب تحصیل ما فی الارض بود فَسَوّٰىهُنَّ یعنے پس درست ساخت آن آسمانها را بوجهی که هیچ فطور
و انشقاق و کجی در آنها نماند و اعتدال کلی حاصل آمد سَبْعَ سَمٰوٰتٍ یعنی هفت آسمان تا کواکب سیاره در آنها حرکت
نمایند و از حرکات آنها اوضاع گوناگون ظاهر شوند و از آن اوضاع چیزها یکه در زمین مکنون و مخفی بود بروز
کند مثل ریزش باران و پختن میوه ها و حبوب و غلات و گیاه و آفتاب رنگ و مزه و خواص بمناسبت دیگر ستاره ها و تبدل
فصول اربعه بقرب و بعد آفتاب و بهم رسیدن حبوب و فواکه هر موسم و لحوق احتیاج باسبابی که دفع مضرت هر موسم
نماید مثل عمارات مضبوط در هنگام بارش و ملبوسات گرم در سرما و خسخانه و بادکش و برف و یخ در گرما و علی هذا
القیاس و ضیا و روشنی در جهان از کواکب آسمانی ست زیرا که جوهر نیر در اجسام زمینی غیر از آتش دیگری نیست و مدد و مدت بقای
آن جوهر در بقای بنیهٔ انسانی خلل میکند بخلاف جواهر نیرهٔ آسمانی و همچنین نور این جسم که آتش ست عام و باقی
نیست بلکه دمبدم محتاج امداد و ابدال مادهٔ احتراق ست از هیمه و خس و خاشاک و چنانچه اسرار جمیع ما فی الارض
در آدمی ودیعت نهاده اند و بسبب آن از جمیع ما فی الارض منتفع میشود همچنین اسرار جمیع ما فی السموات نیز
در وی ودیعت نهاده اند تا بچیزهای آسمانی منتفع شود و یک نوع انتفاع که عمدهٔ انواع انتفاعات ست هم باعتبار مخلوقات

منتقل کرمافی الارض اند وهم باعتبار مخلوقات علوی که مافی السموات اند مخصوص بنوع انسانی ست و آن نوع انتفاع
استدلال ست بآیات قدرت و دلائل الوهیت و تعالی چنانچه بهمین انتفاع اشارت فرموده اند و در آیه سنریهم
آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و نیز انتفاعیکه ازین چیزها بیاد و دانیدن آن حضرت ثواب و
عقاب آن جهان حاصل میشود مخصوص بنوع انسانی هست زیرا که از اسباب اینجا لذت از ماکولات و مشروبات و ملبوسات و
مشموعات و مرکوبات آنچه را می بیند و می شنود نعمت بهشت را بران قیاس میکند و از اسباب وحشت و الم و
غم و خوف و صاعقه و آتش و سباع درنده و طوق و زنجیر و مار و کژدم می بیند و می شنود و عذاب دوزخ را بآنها
قیاس میکند و تخصیص هفت آسمان بذکر درین مقام سبب آنست که آثار سفلیه که نوع انسانی را بستر در ظهور
ست همین هفت آسمان و کواکب آنهاست و الا اصول این اشیا از ارواح مدبره عرش و کرسی ناشی شده اند
و انتفاع عظیم انسان را بلکه هر مخلوق را از انهاست لیکن چون ارتباط کائنات سفلیه بآنها از نظر ظاهر بینان
پوشیده و مستور ست ذکر عرش و کرسی بلکه لوح و قلم نیز درین مقام نفرموده اند بالجمله آدمی را به چیزهای زمین و
آسمان منتفع ساختن و آن چیزها را مستعد کار او پیدا کردن دلیل صریحیست بر آنکه وجود آدمی و حیات و موت او
بعنایتی خاصه از جناب الهی واقع شده از آن قبیل نیست که پیدایش چیزهای دیگر بآن منجر شده باشد لیکن انکه مقصود بالذات
بود زیرا که او تعالی بربط هر چیز بسبب آن چیز داناست وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ یعنی و او به هر چیز داناست پس چیزها
را که در زمین و آسمان ست پیدا اند و سر را آنهمه چیزها را در آدمی ودیعت نهادن میتواند و هم چنین بعد از
موت اجزای هر مرده را میداند پس جمیع اجزای مرده را بنسبت اعاده آن نیز داو سهل کاریست و نیز آنچه بالمقتضای هر
یکی است از اجزای نیک و بد میداند و آنچه مقتضای شکر این نعمتهاست و مقتضای کفران این نعمتهاست نیز میداند
پس دانستن این چیزها آدمی را بالاضطرار بآن میکشد که کفران نعمت ننورزد و انکار احکام منزله او ننماید و در اینجا
دو سوال جواب طلب اول آنکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا دلالت میکند بر آنکه هرچه در زمین ست برای کسی مباح
الانتفاع است چنانچه مذهب اباحتیان ست حالانکه تحریم محرمات در جمیع شرایع قطعا ثابت شده جوابش آنکه
پیدایش همه چیزها برای انتفاع همه آدمیان تقاضا نمیکند که هر چیز قابل انتفاع هر کس باشد بلکه درین آیه مقابله جمیع فی
الارض با جمیع بنی آدم تقاضا میکند که افراد اول بر افراد ثانی منقسم شوند پس چیزیکه متعین بحق غیر شده و بسببی از
اسباب ملک کسی گشته انتفاع بآن بغیر اجازت صاحب حق روا نباشد و همچنین انتفاع بنی آدم از جمیع ما فی الارض
تقاضا نمیکند که هر کس را از هر چیز هر نوع انتفاع گرفتن روا باشد بلکه در تعیین وجوه انتفاعات رجوع بشرع باید
نمود مثلا انتفاعیکه از زن ست بوطی ست و انتفاعیکه از مادر و خواهر ست بشفقت و امداد است و انتفاعیکه از آب
ست بنوشیدن ست و انتفاعیکه از آتش ست به پختن است بلکه لفظ لکم که لام نفعیه در آن موجود است و

ست برانکه این همه چیزها در نفع خود و ضرر خود بکار برید و ضرر دو قسم است دنیوی و دینی دنیوی را اهل تجربه
میدانند و می فهمند و دینی را غیر از انبیا نمی توانند دانست زیرا که وقت ظهور ضرر دینی آخرت است و آنوقت
را کسی دریافته نیامده تا تجربه آن ضرر حاصل کرده باشد پس طریق معرفت آن ضرر نیست مگر سخن پیغمبران علیهم السلام شنیدن
و آنرا باور داشتن و ازینجاست که تحریم محرمات در جمیع شرائع واقع شده و اگر کسی گوید که بعضی چیزهای
زمینی از ان قبیل است که در شرع منفعت آنرا مطلقا هدر ساخته اند و آنرا از جنس مال متقوم خارج کرده مثل خمر
و خنزیر انتفاع با آن چیزها چه قسم متصور شود گوئیم همچنانکه در چیزهای زمینی این قسم چیزها را آفریده اند که بقید محض
همچنان در زمره بنی آدم فرقه را آفریده اند که عند الله بقید محض اند آن فرقه با آن چیزهای بقید منتفع میشوند و مثل
مشهور است هر گنده پزی را گنده خوری است و اهل عقل و شرع که آنجماعه را بقید دانسته این چیزها را منتفع میبینند و نقصان آن را
نیز تقاضای آن انتفاع نماید و خود را بر حسب حکم شرع از ان منع نمایند انتفاع عظیم حاصل میشود که مستحق ثواب
میگردند وانما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب دوم آنکه ازین آیه معلوم میشود که خلقت آنچه در زمین
است مقدم بر خلقت آسمانهاست و همین معنی در سوره حم السجده بصراحت تمام مذکور است و آنچه در سوره و النازعات
آمده که والارض بعد ذلك دحها دلالت صریح میکند که دحو زمین یعنی پهن کردن و گسترانیدن آن
بعد از خلقت آسمان و تسویه آن بلکه بعد از حرکات کواکب آنست و بعد از وجود روز و شب و ظاهر است که خلق
آنچه در زمین است بدون دحو زمین ممکن نیست پس در مضمون هر دو آیه تعارض و تناقض بهم رسید و معهذا
خلق لکم ما فی الارض جمیعا لا اقل دلالت میکند بر آنکه آنچه در زمین از ابتدای خلقت آن تا بوقت این خطاب
موجود شده است مقدم بر تسویه آسمانهاست و این معنی مخالف حس و بداهت است قطع نظر از آنکه معارض آیه
دیگر باشد بدست نمی آید جوابش آنکه خلق لکم ما فی الارض بمعنی قدر لکم باید فهمید و همچنین در سوره سجده و جعل
فیها رواسی من فوقها و بارك فیها و قدر فیها اقواتها زیرا که خلقت جمیع ما فی الارض بدون توسط حرکات
آسمانی واقع نیست پس از تسویه آسمانها متاخر نمی تواند شد و آنچه دیگر مفسران گفته اند که دحو زمین متاخر از خلق
آسمانهاست و بعضی دیگر گفته اند که تسویه آسمان متاخر از خلق زمین است پس مبنی است بر غفلت از عموم ما فی الارض جمیعا
و از آیه رفع سمکها فسویها و اغطش لیلها و اخرج ضحیها والارض بعد ذلك دحیها آری
محتمل است که اول زمین را در غایت خردی آفریده باشند و در وی اصول جبال و برکت انهار و چشمها ودیعت گذاشته و
اقوات حیوانات در آن مقدر کرده باشند بعد از آن بسوی آسمان متوجه شده و آنرا هفت آسمان ساخته بگردش در آورده
نور و ظلمت شب و روز ظاهر نموده باز زمین را گسترانیده و از آنچه بود پهن تر و فراخ تر نموده باشد برین احتمال جمیع
آیات باهم مطابق میشوند الا آنکه ما فی الارض جمیعا را مخصوص باصول معادن و نباتات کردن ضرور است و از حضرت

حسن بصری و غیره نیز احتمال منقول است که فرموده اند خلق الله الارض فی موضع البیت کهیئة الفهر

علیها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسک الفهر فی موضعه

وبسط منه الارض فذلک قوله کانتا رتقا در ینجا چند فایده باید دانست اول آنکه بروایت سدی

از ابن عباس وجماعه دیگر از صحابه کرام نیز چنین منقول شده که قبل از خلقت آسمان و زمین دو چیز موجود بود

عرش و آب چون اراده الهی بخلقت آسمان و زمین متعلق شد از آب دودی برخاست و سبب برخاستن دود

بعضی روایت چنین آمده که بادی بران مسلط ساختند و بسبب آن باد در آب تموج و هیجان بهم رسید و بحرکت

حرکت عنیفه امواج سخت در جوهر آب پیدا شد و موجب تسخن گردید و آن دود بسمت بالا صعود نمود و دود

همان ماده آسمانست که در آیه دیگر اشاره بآن واقع است ثم استوی الی السماء وهی دخان باز قدری

از آب یبس و تحجر پیدا کرد و ماده خلقت زمین گردید پس اول آن زمین را قطعه قطعه کرده هفت زمین ساختند

بعد از ان بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان کردند و درین روایات خلقت زمین را در چهار

روز باین تفصیل ذکر کرده اند که روز یکشنبه ابتدای پیدایش بود که ماده آسمان بست و طین متحجره که ماده زمین

است تعین شده روز دوشنبه زمین را هفت قطعه ساختند و روز سه شنبه کوهها را بر زمین نصب کردند و

نهرها را جاری ساختند و روز چهارشنبه درختها را رویانیدند و قوت جانوران از دانه و کاه دران پیدا کردند

و روز پنجشنبه بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان گردانیدند و در روز جمعه در هر آسمان ستارها

پیدا کردند و گردش برای هر ستاره معین مقرر نمودند و ملائکه را برای کار و بار هر آسمان منصوب ساختند پس تمام خلقت عالم

در شش روز باین تفصیل واقع شد چنانچه در سوره حم السجده باین تفصیل ارشاد فرموده اند لیکن اشکالی که در ینجا

می آید اینست که روز و شب از طلوع و غروب آفتاب پیدا میشود و قبل از خلقت آسمان و زمین روز و شب

چگونه متصور تواند شد بعضی از علما در جواب این اشکال چنین گویند که مراد ازین روزها حقیقت روزها نیست

بلکه مدت روزهاست یعنی تمام خلقت عالم در مدتی واقع شد که اگر آن مدت را بر مدت روز و شب قیاس کنیم

شش روز شود و بعضی از علما چنین گویند که روز و شب چنانچه بطلوع و غروب آفتاب متصور میشود همچنان

بحرکات دیگر یا وقائع دایره نیز متصور میتواند شد پس محتملست که قبل از خلقت آسمان و زمین نور عرش

در وقتی از اوقات منتشر میشد و آن وقت را روز اعتبار میکردند و در وقتی از اوقات مختفی میگشت و آن وقت

را شب قرار میدادند چنانچه حالا هم در موضعی که طلوع و غروب آفتاب بحرکت اولی نمیشود مثل عرض تسعین طلوع

و غروب آنرا بحرکت خاصه اش که در مدت شش ماه میشود و تا شش ماه باقی میماند مبدا روز و شب اعتبار میکنند پس

اول حمل تا آخر سنبله را روز میگویند و از اول میزان تا آخر حوت را شب می نامند علی هذا القیاس مثل ان تکلم افتاب

موجود شود بحرکات دیگر و وقایع دیگر تحدید روز و شب متشبه با شد بیان حساب خلقت تمام عالم در شش روز واقع
شد محققین بر آنند که چنانچه روز و شب بحرکات سابقه محدود میشوند شد همچنان بحرکات لاحقه نیز میشوند
پس این روزها که مدت پیدایش آسمان و زمین اند همین پیدایش محدود و مشخص شدند چون یک کار کرده
بودند شد و چون کار دیگر کردند روز دیگر شد پس معنی روزها معنی دفعات ست یعنی در شش دفع و شش بار
ست دو بار توجه بآسمان شد یکبار برای افراز ماده آن از هیولای مشترک که آنرا آب تعبیر فرموده اند و یکبار
برای القای صور که وجود کواکب و ترتیب هفت آسمان و صدور حرکات خاصه از آنها همه بطفیل آن صورت
و چهار بار توجه بزمین واقع شد یکبار برای افراز ماده سفلیات و بار دوم برای القای صور بسیطه و بار سوم برای
افاضه صور معدنیه و بار چهارم برای القای صور نباتیه که بیشتر قوت حیوانات از آن حاصل میگردد و آمدیم بر آنکه
در صحیح مسلم و تاریخ بخاری و صحیح نسائی و دیگر کتب حدیث از ابوهریره مرویست که آنحضرت دست او را
گرفتند و بر انگشتان شمردند و فرمودند خلق الله التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد
وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها
الدواب يوم الخميس وخلق آدم يوم الجمعة بعد العصر و این روایت با روایت سابق ظاهر التعارض
و تناقض دارد جوابش آنکه درین حدیث بیان ابتدای خلقت آسمان و زمین نیست بلکه بیان خلقت اشیای زمینی
ست گو این خلقت على سبيل التوالي والاتصال نباشد بلکه در میان خلقت بعضی اشیا از اشیای دیگر فاصله
دراز بوده باشد فایده دوم آنکه جواهر آسمانها ورای جواهر زمینی اند پس آنچه در روایات ربیع بن انس و سلمان
فارسی و کعب احبار واقع شده است که آسمان دنیا موجی ست معلق ایستاده و آسمان دوم از نقره سفید
و آسمان سوم از آهن ست و چهارم از مس و پنجم از زر و ششم از زمرد سبز و هفتم از یاقوت سرخ یا مانند این
روایات همه مبنی بر تشبیه ست یعنی آن جواهر را اگر به جواهر دنیا قیاس کنند این تشبیه میتوانند داد و لهذا درین روایات
اختلاف بسیار آمده و همین دلیل ست که کلام مبنی بر تشبیه ست فایده سوم آنکه اهل حکمت بمقتضای حرکات
معلومه خود چنین قرار داده اند که آسمان نه طبقه است آسمان اول از جانب اعلی را فلک الافلاک گویند
و این حرکت یومیه را که طلوع و غروب آفتاب و دیگر ستارها ست بسبب آن محسوس هر خاص و عام ست بآن نسبت
کنند و طبقه دوم را فلک الثوابت نامند و حرکت بطیه کواکب را بسبب آن صور بروج و منازل که پیدا
میشوند بآن نسبت کنند و هفت آسمان دیگر برای هفت ستاره باین ترتیب که **بلند** قمر ست و عطارد
زهره شمس و مریخ مشتری و زحل × ثابت نمایند و چون ادله نقلیه همه متضمن عدد هفت آسمان اند برای
تطبیق در میان این معلومه خود با ادله نقلیه گویند که آن دو آسمان نه باید را در شرع تعبیر بعرش و کرسی

فایده دوم در بیان جواهر آسمان

فایده سوم در بیان طبقات آسمان

نموده اند لیکن این همه مبنی بر تکلفات دور از کار است چنانچه پوشیده نیست زیرا که محتمل است که این هفت آسمان را یک فلک مدبر بحرکت یومیه که شامل کل اجرام است تحریک میفرموده باشد و همه ستارهای ثابته بر پشت آسمان زحل مرکوز باشند و زحل و شمس آن آسمان پس بیش از هفت آسمان ثابت نشود و آنچه در باره وصاف عرش و کرسی در روایات شرعیه آمده است اکثر منطبق برین دو فلک نمیشود لیکن اولی همین است که عدد آسمانها از هفت منتفی نموده شود و ورای آن عرش و کرسی را ثابت باید کرد و ابو الشیخ از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده است که نام آسمان دنیا رقیع است و نام آسمان هفتم ضریح است و ابن المنذر از ابن عباس رضی روایت نموده که سید السموات السماء التی فیها العرش وسید الارضین التی انتم علیها و از ابن ابی حاتم از حیدر علی روایت نموده اند سمعت علیا ذات یوم یحلف والذی خلق السماء من دخان وماء و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن عباس رضی روایت نموده که تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله فان بین السماء السابعة الی کرسیه سبعة الاف نور وهو فوق ذلک و نیز درینجا باید دانست که نفی و عرش و کرسی یعنی جدا جدا بودن آنها هنوز بدلیل قطعیه ثابت نیست بلکه از دلائل بسیار چنان مستفاد میشود که بالای هفت آسمان بفاصله بسیار و بتوسط انوار بسیار جسمی است نورانی که همان جسم را گاهی عرش میگویند و گاهی کرسی و آن جسم بتمام آسمانها و زمین محیط است چنانچه در آیه وسع کرسیه السموات والارض نیز اشعاری ازین معنی داده اند والله اعلم بالجمله آدمی که باین شرافت ممتاز ساختند و جمیع ما فی الارض را برای او پیدا کردند و هفت آسمان را برای کار و بار او درست ساختند از آن است که او جامع همه اسرار است اسرار خدای و اسرار عالم و قابل خلافت او تعالی است بر جمیع عالمیان زیرا که حقتعالی مخلوقات گوناگون را آفریده است از علویات و سفلیات و با وجود خالقیت و مالکیت که دارد بجهت کمال غنی احتیاجی هیچ چیز از اشیای عالم نیست زیرا که انتفاع را بهر چیزی که فرض کنیم احتیاج بآن چیز لازم است و او تعالی بوجهی از وجوه با هیچ چیزی از چیزها احتیاج ندارد و نیز که احتیاج منافی صمدیت او ست پس لابد شد از مخلوقی که بتخلق باخلاق الهی و اتصاف باوصاف او تعالی و تنفیذ اوامر و نواهی او و سیاست مخلوقات دیگر و تدبیر امور آنها و حفظ نظام آنها و مشغول کردن آنها بطاعت الهی از وسر انجام تواند شد و الا این همه مخلوقات گوناگون معطل و بیکار باشند و حکمت منافی آنست پس باین تدبیر گویا منافع جمیع مخلوقات را بواسطه این خلیفه استیفا نمودن منظور است چنانچه گویند نظم گفته هست بیت

عندلیب مست پروای زر ندارد + یارش بگل است گل را گیت زر ضرورست + و این خلیفه را واجب است که بعد از خلقت جمیع انواع پیدا شود تا استیفای منافع جمیع مخلوقات از وی متصور گردد و مخلوقات دیگر باشند مصالح و اسباب خانگی که کتخدا را ضروری میباشد قبل از وجود او مهیا گشته بلسان استعداد خود تقاضای وجود این خلیفه نمایند و زبان حال باین مقال

مترنم گردد ع مغنی ترکب الناقة للسرحة ، وان مخلوق نیست مگر انسان زیرا که قبل از وجود او از ذوات
الشعور والارادة بیش از دو قسم موجود نبود ملائکه و جن و ملائکه شایان آن نیستند که استیفای منافع مخلوقات علوی و سفلی نمایند
نمود زیرا که از اکثر وجوه احتیاجات مبرا و معرا مخلوق شده اند زن و فرزند و خورش و پوشش و لوازم این امور ایشان را
در کار نیست که شهوت و غضب ندارند و جن هر چند شهوت و غضب دارند لیکن قوت خیالیه بر قوت عقلیه ایشان غالب
ست به حدیکه هر چه را تخیل میکنند آن را حقیقت می پندارند مانند طفل نی سوار که خود را حقیقة اسپ سوار رسیده اند و
چوب سواری خود را لوازم فرسیت ثابت میکنند پس اگر جمیع مخلوقات را و منافع آنها مصروف ساخته آید غیر از تخیل
آن منافع از ایشان سرانجام نخواهد شد و منظور ظهور حقایق آن منافع است بی کم و کاست و نیز از جنیان تصرف
ثابت مستقر دائمی که مصدر آثار ثابته دائمه تواند بود بجهت غلبه خیال و تلون اقوال و افعال آنها ممکن نیست چنانچه گفته اند
شعر نماند و م علی حال تکون بها ، کما تلون فی اثوابها الغول + بلکه اگر نظر امعان کرده آید واضح
گردد که رتبه جنیان نسبت برتبه آدمیان مانند مرتبه نقالان و بهروپیهاست نسبت بآن فرقها که قولا و فعلا و شکلا و لباسا
حکایت آنها میکنند و ظاهر است که ع لیس التکحل فی العینین کالکحل ؛ و نیز جنیان را بسبب لطافت بنیه و خفت و قدرت
قرار و نفوذ در مضایق و مسام دقیقه و غلبه ناریت بر مزاج ارواح ایشان تخلق بجمیع اخلاق الهی مثل صبر و حلم و رزانت
نفس و مانند آن ممکن نیست و نیز باکثر مخلوقات مثل قلعه و حویلی و عمارات و اسلحه و مانند آن از صنائع و حرف احتیاج
نیست پس بغیر تو نیز مانند ملائکه استیفای منافع جمیع مخلوقات نمی توانند کرد و چنانچه اتصاف بجمیع نعوت ربانیه و تخلق
بجمیع اخلاق الهیه از ایشان نتوانند میسر شد پس از جمیع مخلوقات آدمی است که متعین برای سزاواری این منصب
گردیده و اگر کسی از اینها منکر این معنی شود او را بقصه آدم تذکیر کن که اِذ قَالَ رَبُّکَ یعنی و یاد ده آنوقت
را که فرمود پروردگار تو برای اظهار فضیلت آدم قبل از پیدایش او تا بعد از پیدایش او کسی بچشم حقارت
ننگرد و از طاعت فرمان او عار نکند لِلْمَلٰئِکَةِ یعنی فرشتگان را زیرا که منافع جمیع مخلوقات در حقیقت بدست
فرشتگان ست زیرا که برای محافظت هر مخلوق و برای ظهور خواص آن هر فرقه معین و منصوب اند اگر گردش
آسمان و ستارهاست بدست آنهاست و اگر بارش باران ست یا روئیدن نباتات ست یا تکون معادن در کوهستان
ست نیز حواله آنهاست پس تمام عالم بمنزله شهر است معمور که در دست فرشتگان سپرده اند و فرشتگان را عامل
و کارکن مقرر ساخته تا وقتیکه اینها اطاعت خلیفه وقت نکنند تصرفات او در هیچ چیز جاری نشود مثلا اگر انسان
تخمی را در زمین بکارد تا وقتیکه موکلان انبات اطاعت او ننمایند کشت و درخت از زمین بر نیاید و معنی خلافت متحقق
نشود و کرده و ناکرده برابر شود و هرگاه این فرقه تن باطاعت ملک دهند باز از هیچ چیز عصیان و سرکشی متصور
نشود و پیش نرود که زمام اختیار هر چیز بدست آنهاست و حیوانات و جنیان هر چند مشوبی از اراده و اختیار

واند لیکن بمقابلهٔ تسخیر ملائکه آن اراده و اختیار بمجبوری و بیچارگی می انجامد مثل بیچاره شدن جنیان در وقت
استحضار موکلان و بیچاره شدن جانوران در دست سائسان خود پس چون پیش نهادی قبول خلافت آدم
از تمام عالمیان منظور بود تعیین شد که اول فرقهٔ فرشتگان را باوی رام کرده شود تا همه چیز چار و ناچار باو گرویده
تابع دلبند او شوند و وقتیکه خلافت ظاهرهٔ آدمیان در عهد حضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام باوج کمال خود رسید
جنیان و باد و دیگر مخلوقات سفلی سیر را فرشتگان چار و ناچار مسخر کردند و حکمرانی بر آن مخلوقات دست داد بلکه در ابتدای
عهد حضرت آدم نیز علی نبینا و علیه السلام نسبت بجانوران همین قسم تسخیر قسری بوقوع آمده چنانچه در تواریخ مذکور
است ولهذا از جمیع موجودین آن وقت خطاب خاص بفرشتگان فرموده ارشاد نمودند که إِنِّي جَاعِلٌ
فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً یعنی بتحقیق من گردانند هام در زمین خلیفه را که خلافت من نماید و در اشیای زمین تصرف
کند و چون تصرف در اشیای زمین بدون تصرف در اسباب آن اشیا که مربوط باسمان است متصور نیست پس هر چند
آن خلیفه از عناصر زمین پیدا شود و در محل کون و فساد ساکن و مستقر گردد اما روحی آسمانی نیز خواهم دمید
که بسبب آن روح بر فرشتگان آسمان و موکلان کواکب نیز حکمرانی نماید و آنها را بکار خود مصروف سازد و چنانچه
گوینده گفته است بیت گدای میکده ام لیک وقت مستی بین ٭ که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم ٭ و طریق دادن
خلافت آن خلیفه را آن بود که روح او را نمونهٔ صفات خود عطا فرمودند از علم و حکمت که عبارت از دریافت کلیات
و قواعد است و اراده و اختیار که بسبب آن رای کلیه منبعث میشود و قصد نظامات کلیه و اظهار آن نظامات در عالم و ابقای
آن نظامات تا قرون و دهور می نماید و از سمع و بصر و کلام که در تتمیم این مراد و تمشیت این مهم صرف میشوند بازا و را قدرتی
دادند که نمونهٔ قدرت خودست باین معنی که چنانکه قدرت کاملهٔ الهی سبب وجود حقایق متماثله و مختلفة الآثار است همچنان قدرت
این خلیفه بجمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر سبب مصنوعات بسیار گردیده و بوجهی آن مصنوعات
حقایق مختلفة الآثار که علی مر الدهور و الاعصار باقی و ثابت باشند بر منصهٔ ظهور جلوه گر شدند پس در جمیع صفات و آثار
آنها حکایت و انموذج صفات علیای الهی کشف و یعنی خلافت متحقق شده و در علم و حکمت بمرتبه رسید که قواعد
کلیهٔ هر نظام را دریافت نمود و علم طب و علم فلاحت و علم بیطره و نبرد و علم کیمیا و قلب اجسام معدنیه را استخراج کرد
گویا حفظ نظام ابدان انسانی و حیوانی و نباتی و معدنی را در قابوی خود گرفت بلکه نظام اصلاح نفس و ترقی و تهذیب
روح آسمانی از درجهٔ پست بدرجهٔ بلند و طی مراتب سلوک را نیز مالک گردید و باین علم شریف در ملکوت آسمان نیز
تصرف کردن گرفت و طریق تسخیر قوای کواکب را و رام کردن ملائکهٔ موکله را نیز دانست و قدرت بمرتبه رسید که در
مخلوقات الهی بجمع بعضی از آنها با بعضی مثل شهد و سرکه در سکنجبین و شوره و گوگرد در باروت و قند و بلیله در شراب
و بتفریق بعضی از بعضی مثل ازالهٔ سمیت جیفیت از مار و الجبن و ازالهٔ سمیت از فلزات مقتوله و بتحلیل اجزا

بعضے مخلوقات مثل کشیدن گلاب و عرقیات یا ترکیب اجزای مختلفة الکیفیات از بعضی مخلوقات مثل تریاق فاروق
و شمردن بطور حس و احداث مزاجی دیگر در آنها یا ابقای صورتی در مخلوقات الٰهی مثل والی و اقسام نیو که از اجسام
معدنیه مثل توپ و بندوق که از انشای گبر آن قسم تصرف کرد که حقایق بسیار و خواص جدیده فائده
العقل ایشان روی کار آورد و سمع و بصر آن قدر توسعی پیدا کرد و تعمق نمود که باستعانت آلات رصد ستاره‌ها
را با تمام در دست گرفت و مقادیر حرکات اجرام علویه را از دقایق و ثوانی و ثوالث بدین آلات نهاد و به علم
آلات موسیقی مسموعات بسیار را بر روی کار آورد و هر یک ازان مسموعات که عبارت از نغمات مختلفه اند ورای
کیفیت حقیقیه شد یعنی آنها که قوت سامعه بشر ازان متمتع و بهره مند گردید و در کلام …
پیدا نمیت کلام خود را در اسجاعی مختلفه و اسالیب متعدده جلوه داد و انچه در مدح و بیان …
مضامین و الغرایب بر روی کار آورد و انچه نمونه قدرت الٰهی در مصنوعات گوناگون است …
تحلیل و ترکیب در حکایات و تصویر پیکر در عالم الفاظ و معنی از اجزای ساخت کارخانه …
یکی از مخلوقات دیگر میسر گنجد عالم الفاظ و معنی را نمونه عالم اجسام و ارواح گردانید …
تغییر قاره طرفه تدبیری اندیشید که باستعانت اقلام و قرطاس آن امور غیر قار را ثبات …
خطی آن الفاظ را قایم مقام آنها کرد و درین باب سحر کاریها نمود و اشکال اعجام و اعراب و سکون …
دیگر دقایق خفیه را بصورتها محفوظ داشت تا در وهم و دور افتاده. در زمان و در مکان از آن متمتع شوند …
خارقت برده چیز بود اول علم بقواعد و کلیات هر نظام از نظامات الٰهیه دوم توجیه …
حکایت آن نظام نماید یا به حفظ و ابقای آن نظام کوشد ملایکه را این معنی حاصل شدن امکان نیست زیرا که …
آنها را علم بقواعد و کلیات هر نظام حاصل نمیتواند شد منتهای کمال آنها همین ست که …
ربانی تعلق دارند و خدمت آن نظام می نمایند بشناسند مثل قوت بصریه در بدن آدمی که از نظام اصوات …
و متعلقات آنها بی خبر محض ست یا قوت سمعیه که از نظام الوان غافل مطلق ست و علی هذا القیاس …
ایشان یکی بکاری مشغول ست اگر بکار دیگر مشغول شود رشته آن کار برهم شود و دوم …
آرای معلومه خود نیز از انها ممکن نیست زیرا که اختیار آنها را بطور آنها واگذاشته اند بلکه مقید و محصور در
رضای خود داشته و تابع امر خود گردانیده وما نتنزل الا بامر ربك لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون
ما یؤمرون قابل این منصب کسی ست که اختیار او را بطور او واگذارند بلکه اراده خود را تابع اراده وی سازند
تا هرچه را اراده کند خود سرانجام آن فرموده باو حواله نمایند و عصیان و مخالفت امر نیز از و متصور
باشد و لهذا قوای و حواس انسان را قابل خلاف ایشان نداشته اند لیکن ملایکه را از لفظ انی جاعل

با کمالات او نتواند رسید و از نقصان و قصور منزه و پاک داند و کمالات او را و پاکی او را بزبان بیان اظهار نماید
پس ما درین امر چه قصور داریم وَنَحْنُ نُسَبِّحُ یعنی و ما همه تسبیح میکنیم ذات پاک ترا آمیخته بِحَمْدِكَ یعنی
بستایش تو بر کمالات ذات تو پس ادای حق ذات و صفات تو می نماییم ادای حق ذات به تسبیح و ادای
حق صفات بحمد وَنُقَدِّسُ یعنی و نیز پاک میدانیم افعال ترا از آنکه خلاف حکمت و عبث و سفه در ان راه
یابد و این تسبیح و تقدیس را و حمد را بر کمالات ذاتیه تو که از ما صادر میشود خاص ست لَكَ یعنی محض برای
تست و دیگری را در آن شرکت نیست بخلاف این مخلوق ارضی که چون بنده حرص و هوای خود خواهد بود از
هر طرف که حصول مطلب خود را خواهد اندیشید تسبیح تقدیس حمد و شکر او بهمان طرف مصروف خواهد شد
و در ملاحظه اسباب آنقدر فرو خواهد رفت که از مسبب غافل خواهد گشت پس در نظر ما پیدا کردن این مخلوق و دادن
منصب خلافت با و موافق حکمت بهیچ وجه نمی نماید حقتعالی در جواب این عرض ملایکه قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ
یعنی فرمود هر آینه من میدانم از قصور تسبیح و تقدیس شما قابل نبودن شما به خلافت مرا بر تمام عالم من ظهور
مقتضای اسمای لطفیه و قهریه لیکن مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی آنچه شما نمیدانید زیرا که معنی خلافت آلهیه و تجلی صفات
ربانیه از خواص هیئات اجتماعیه ترکیبیه است پس ترکیبی میباید که جامع هر دو عالم باشد هم شهوت و غضب در ان
ضرورست که تعلق روح با بدن بدون آن هر دو پاینده و باقی نیست و هم قوت عقلیه پاک ضرور و لابدست که احکام
ما فی الکون و انطباع نظام کل در آن متصور شود و نتایج ترکیب این هر سه قوت بظهور رسد و ظاهرست که
طبقه از ملایکه را اطلاع بر کمالات خود حاصل ست پس حمد انها واقع نخواهد شد مگر بازای آن کمالات نه بازای کمالات
که فوق و تحت آنها باشد و همچنین تسبیح و تقدیس نیز واقع نخواهد شد مگر مقید و محصور به نقصانات که ضد آن کمالات
لا غیر پس ترک نصب خلیفه جامع را در مقام مشوره باین تقریرات عرض کردن از ملائکه مانند آن ست که قوی و جوارح
شخص بوی عرض کنند که حاجت پروردن غلامی نیست ما همه کفایت میکنیم این نفهمیدند که غلام پرورده و تربیت
یافته حامل هیئات جامعه مالک و مربی خود خواهد شد و قوی و جوارح او بیش از یک یک شان را اظهار نمیتوانند
کرد پس بوجود آنها در حصول هیئات جامعه کفایت نمیتوان شد و آنچه از مفاسد و شرور قوت شهوت و غضب
ذکر کردند در ان از دو چیز غفلت ورزیدند اول آنکه چون شهوت او مصروف کارخانه حق شود کدام کدام
نتیجه عمده از و بظهور رسد که هرگز در حوصله ملائکه ممکن نبود مثل غلبه عشق الهی و شوق و غلیان محبت و همچنین
هرگاه قوت غضب او در کارخانه حق صرف شد جان بازی و شهادت و جهاد و غیرت دین بظهور رسد دوم آنکه اگر در
عالم مصدر شرور و قبایح موجود نباشد معنی تکلیف و بعث رسل و انزال کتب و کارخانه وحی و امر و نهی و ترغیب و ترهیب
و وعد و وعید همه بیکار شود و صورت مجازات در آخرت و آبادی دار الثواب و العقاب متحقق نگردد و همه شی لغو

تنبیه عظیم در پرده احتجاب و تعطل مانند چنانچه گوینده گفته است **بیت** در کارخانه عشق از کفر ناگزیر است
آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد ، و نیز گفته است **بیت** قاتلش نمانی که مقتولش بود صائب شهید هیچ
کافر از دین و دنیا به چشم کم مبین ، باقی ماند فایده چند که خبردار کردن ملائکه ضرور است اول آنکه بودن اراده الهی
متعلق به پیدا کردن این قسم مخلوق و دادن منصب خلافت با متعلق شده بود پس اظهار کردن این غرض با ملائکه
چه حاجت داشت و در اخبار باین امر فرشتگان را چه حاصل این قسم اخبارات در مقام مشوره میشود و حقیقت مشوره
استعلام عقل دیگران است حقتعالی که در هر چیز مستغنی است از غیر خود چرا با کسی مشوره نماید جوابش آنکه حقیقت
خلافت چنانچه در تفسیر مذکور شد استیفای منافع عالم و تصرف در آنهاست و منافع عالم به تمامها در دست ملائکه است
چنانچه گذشت پس عاملان و کارکنان این معموره فرشتگان اند و چیزهای دیگر مانند آلات عمل و موضوع الصناعه اند
قبل از نصب خلیفه که اطاعت فرمان او بر ایشان واجب گردد ایشان را اطلاع دادن و برای اطاعت فرمان او مسخر
کردن ضرور بود زیرا که اگر اول وهله بر ایشان خلیفه منصوب میشد و ایشان در استحقاق خلافت او تفحص میکردند
امر اطاعت کما ینبغی صورت نمی بست و قبل از پیدایش و نصب خلیفه چون شبه ایشان زایل گشت باز در اطاعت
بکمال رغبت و نشاط قدم خواهند نهاد و بعضی از مفسران گفته اند درین معامله منظور است که بندگان بدانند که
در کارهای عمده مشوره با اهل آن کار ضرور است زیرا که حق تعالی با وجود استغنا از مشوره مشوره نموده خطاب بصورت
مشوره اتفاق نمود پس بندگان که بسبب نقصان عقل و عدم علم بعواقب امور سراسر محتاج مشوره اند البته ترک مشوره
نکنند ولهذا در حدیث شریف وارد است ما خاب من استخار ولا ندم من استشار و بعضی از صوفیه گفته
اند که هر چه در عالم کون حادث میشود او را صورتی قبل از حدوث میباشد در عالم قضا باز در لوح محفوظ باز در لوح محو
و اثبات که آنرا در اکثر استعمالات شرع تعبیر به سمای دنیا هم فرموده اند پس لفظ قال ربک للملائکة کنایه است
از نزول صورت این اراده درین مراتب نه آنکه سخنی و کلامی و اظهاری و مشوره در میان باشد چنانچه آدمی
در حال خود تامل کردن بسر این مراتب میرساند زیرا که هر چه به اعضا و جوارح آدمی که عالم کون و شهادت اوست میرسند
از اقوال و افعال ظاهر میشود اول او را وجودی میباشد در مرتبه روح او که بمنزله غیب الغیب اوست باز در قلب او
که غیب الغیب اوست باز در قوای نفسانیه او که غیب اوست و سمای دنیای اوست باز بر جوارح و اعضا ظهور میپذیرد
فایده دوم آنکه در حقیقت فرشته که آنرا در لغت عربی ملک نامند مردم را با وجود اتفاق بر ثبوت آن حقیقت
اختلاف بسیار است اکثر مسلمین و یهود و نصاری بآن رفته اند که ملائکه اجسام لطیفه نورانیه اند و حقتعالی آنها
را قدرتی بخشیده است که بسبب آن میتوانند که خود را باشکال مختلفه و صورتهای متفاوته ظاهر نمایند و اصحاب مجاهدات بمدد آن
مکاشفه بر آن صورتها مطلع میشوند و بعضی اوقات اصحاب حاجات و ضرورت را نیز صور غریبه و آثار عجیبه آنها برای

حل مشکلات وکفایت مهمات نمو و امیگیرد چنانچه در تواریخ حکما مسطور است که جالینوس را در روده علتی لاحق شد و هرچند
بمعالجات گوناگون پرداخت به نشد روزی در خواب دید که گویا شخصی نورانی شکل او را میفرماید که فصد شهرگ پشت
که پشت دست راست است در میان انگشت سبابه این مرض از اسفید خواهد شد از خواب که برخاست آن
رگ را تجسس نموده فصد کرده به شد و در شرع هم بتواتر ثابت شده است که کثرت ملائکه بحدیست که بکثرت
مخلوقات دیگر از قیاس نتوان کرد و در حدیث وارد است که آواز میکند آسمان و او را سزاوار است که آواز نماید
زیرا که در آن آسمان هیچ جا موضع قدمی نیست مگر در آن موضع فرشته ایست مشغول بسجده یا برکوع و آنچه از حال اهل خدمات
نیز فهمیده از روی احادیث صحیحه بثبوت پیوسته آنست که بعضی از آنها حاملان عرش اند و بعضی از آنها اکابر ملائکه که
کارهای عمده تدبیر بآنها وابسته است مثل حضرت جبرئیل علیه السلام که صاحب علم و وحی اند و حضرت میکائیل علیه السلام
که صاحب رزق و غذا اند و حضرت اسرافیل که صاحب لوح محفوظ و صاحب صور نفخ ارواح اند و حضرت
عزرائیل که ملک الموت اند و از آنجمله خازنان بهشت اند و از آنجمله زبانیه دوزخ اند و از آنجمله حافظان بنی آدم از
آفات و بلیات و از آنجمله نویسندگان اعمال بنی آدم اند و از آنجمله موکلان اند بحفظ نظام عالم مثل ملک جبال و ملک
البحار و درینجا باید دانست که جمهور علما درین اجماع دارند بر آنکه فرشتها بجمیع صفات خود و بجمیع حالات خود
معصوم اند و آیات صریحه برین مضمون گواه است مثل قوله تعالی بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول
وهم بامره یعملون و دیگر آیات ازین جنس بسیار است و در قصه بجهت ضلالت ابلیس [illegible]
فرقه حشویه این وجوه تمسک کرده عصمت فرشتگان منکر شده اند از آنجمله آنکه گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها
و این طریق اعتراض است و اعتراض بر خدا گناهیست بس بزرگ و از آنجمله آنکه غیبت آدم را نسبت بفساد
کرده اند و این از باب غیبت است و غیبت از کبایر است و از آنجمله آنکه در مدح و ستایش خود دراز نفسی کرده
گفته اند که نحن نسبح بحمدک ونقدس لک و این دلالت بر عجب میکند و از آنجمله آنکه حق تعالی
اینها را فرمود که ان کنتم صادقین پس معلوم شد که ایشان کاذب بودند و از آنجمله آنکه حق تعالی
فرموده است الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و ازین عبارت معلوم میشود که فرشتگان
در آنکه او تعالی عالم بکل معلومات است شکی داشته بودند و از آنجمله آنکه قول ملائکه سبحانک لا علم لنا الا ما
علمتنا بیان عذر و توبه دلالت میکند و عذر و توبه دلیل صدور گناه است و جمهور علما ازین وجوه جواب
داده اند که غرض ایشان از گفتن اتجعل فیها من یفسد فیها اعتراض بر خدا نبود بلکه بیان آنکه ما را وجه حکمت
درین اراده معلوم نمیشود تشفی ما باید فرمود و بیان اشکال برای طلب جواب بے ادبی نیست چنانچه جمیع تلامذه را با استاد
میشود و همین طریقه معمول و مرسوم دعا علماء عاقلست که چون در حق کسی اعتقاد حکمت کامله داشته باشند و از آن کس

غلطی را معلوم کنند که وجه حکمت آن پوشیده باشد بی اختیار از راه تعجب استفهام نمایند و میگویند که سر غرض این فعل چه
خواهد بود و غیبت بنی آدم که درین سوال واقع شد برای تعرض محل اشکال است نه بقصد تحقیر و اهانت و این قسم
غیبت حلال است چنانچه در وقت استفتا و بیان صورت مسئله تجویز کرده اند و منه ما ورد فی الحدیث
الصحیح ان هند زوجة ابی سفیان قالت بحضرة رسول الله صلعم ان اباسفیان رجل
شحیح ای بخیل ممسک ولم یمنعها رسول الله صلعم عن هذه الغیبة و خودشان خود ایشان
بقصد عجب نبود بلکه برای عذر این سوال حال خود را بیان کردند یعنی این سوال ما از آن جهت نیست که در نزاهت و کمال
تو شبه و شکی هست یا تهمت ما زیرا که ما همیشه به تسبیح و تقدیس و حمد و شکر تو مشغول ایم ما را سوال ما مقصود بر طلب وجه حکمت
است تا این سر پوشیده بر ما هویدا گردد و فرمودن حق تعالی ایشان را ان کنتم صادقین دلالت بر کذب
ایشان نمیکند بلکه مراد این است که شما تسبیح و تقدیس خود را حمد و شکر خود را کامل میندارید و چنین نیست و اگر هم
خلاف واقع را اعتقاد غیر مطابق واقع انگاشته باین خبر دهد آنرا کذب مذموم نتوان گفت بلکه دران صورت اگر
آن خبر را مورد تقسیم کنند نیز را خود میشود چنانچه در تفسیر آیه لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم بیاید انشاء الله
تعالی و همچنین فرمودن خدا تعالی ایشان را که الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض دلالت بر
وقوع شبه و شکی از ایشان نمیکند بلکه بر یاد دهانیدن ایشان آنچه در علوم ایشان بود و در وقت سوال از آن غافل شده
بودند و همچنین گفتن ایشان سبحانک لا علم لنا که اعتذار و توبه است دلالت نمیکند مگر بر وقوع ترک اولی زیرا که سوال
از تفاصیل وجوه حکمت در افعال الهی شان اهل کمال نیست ایشان را ایمان اجمالی بحکمت او تعالی ازین قسم سوالات
زبان بندی میکند فایده سوم آنکه انی جاعل فی الارض خلیفة ارشاد فرمودند و خالق فی الارض خلیفة
نفرمودند و حال آنکه مناسب بلفظ خلق لکم ما فی الارض جمیعا همین بود که خالق میفرمودند چنانچه در جای دیگر همین قسم
ارشاد شده انی خالق بشرا من طین نکته درین تعبیر چه باشد جوابش آنکه منظور درینجا بیان داون خلافت است
بنوع انسانی و معنی خلافت بدون دو چیز نمی تواند شد یکی بدن ارضی که از عالم خلق است دوم روح سماوی که از عالم
امر است پس لفظ خالق درین مقام مناسب نبود تا دلالت فقط بر یک جزو از اجزای او نکند و در جاهای دیگر منظور بیان خلافت
نیست بلکه محض بیان خلقت او است لهذا دران مقامات لفظ خالق همچنان افتاد فایده چهارم خلیفه را میباید
که جانشین کسی باشد و حکایت اقوال و افعال و نماید آنکس کیست جوابش آنکه نزد محققین آنکس ذات پاک حضرت حق
است و انسان خلیفه او تعالی است در زمین چنانچه در حق بعض افراد این نوع صراحةً خلافة الهیه ثابت شده مثل حضرت
داود که در حق ایشان ارشاد شده است یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس
بالحق و نیز بعضی از مفسرین مراد خلافت جنیات که قبل از پیدایش حضرت آدم بچندین هزار سال در زمین متصرف بودند

و منافع زمین را بحسب حاجات خود صرف میکردند و در روایات ابن عباس رض و دیگر مفسرین صحابه نیز قصه تصرف جن
در زمین و فتنه و فساد آنها با هم منقول و مشهور است چنانچه حاکم آنرا تصحیح نموده فایده پنجم آنکه خلافت الهی تمام نوع
انسانی را ثابت است و هیچگاه این نوع تمام فاسد نمیشود و از جاده حق بیرون نمی برآید چنانچه خلافت پیغمبر مجموع این امت
را من حیث المجموع ثابت است و لهذا اجماع این امت از خطا معصوم است و بخصوص همین است که حضرت آدم را نیست که
در آن وقت نوع انسانی منحصر در ذات شریف ایشان بود و بعد از ایشان آن کمال متوزع گشت و انشعاب پیدا کرد
پس به هر فرد از افراد انسان خلافت الهی نرسید بلکه مجموع را من حیث المجموع و بر این تقدیر بوجود کفار و فساق
و بد وضعی آنها در معنی خلافت مجموع این نوع اشکالی نمی آید و اگر هر هر فرد انسان را خلافت الهی ثابت کنیم راست نمی آید
زیرا که معنی خلافت استیفای جمیع منافع عالم است و استخراج حقایق صناعیه بخواص اصلها و آثار آنها و این معنی در هر فرد
ثابت نیست بالبداهه پس هر فرد خلیفه او تعالی نمی تواند شد و لفظ خلیفه که مفرد واقع شده نیز اشعار میکند
بآنکه منظور خلافت حقیقت وحدانیه ایست که در جمیع افراد این نوع هست والا خلفاء فرمودندی فایده ششم آنکه علما را
اختلاف است در آنکه فرشتگان از کجا دانسته بودند که این خلیفه در زمین فساد و خونریزی خواهد کرد بعضی از علما گفته اند
که فرشتها حال آدمیان را بر حال جنیان قیاس کرده این حکم برآوردند چنانچه از ابن عباس رض و کلبی منقول است
و بعضی گفته اند که چون حقتعالی فرشتگان را فرمود که انی جاعل فی الارض خلیفة عرض کردند که ربنا
وما یکون الخلیفة حق تعالی فرمود یکون له ذریة یفسدون فی الارض و یتحاسدون و یقتل
بعضهم بعضا بعد از ان فرشتها عرض کردند اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء و این توجیه از
ابن مسعود رض و دیگر صحابه منقول است و بعضی گفته اند که ملائکه عمده را اطلاع بر لوح حاصل بود و عوام ملائکه بعضی کلمات
لوح را از اکابر خود تلقی میکردند خبر وجود این خلیفه و دیگر احوال شنیده و نیز از این راه بایشان معلوم شده بود و گاه
در بعض روایات چنین وارد شده است که چون حقتعالی آتش را پیدا کرد فرشتها را از دیدن آن خوف شدید گرفت
عرض کردند که این مخلوق برای کدام چیز آفریده است حق تعالی فرمود برای عاصیان و نافرمانبرداران و
در آن وقت غیر از ملائکه مخلوقی صاحب شعور موجود نبود و چون ارشاد شد که انی جاعل فی الارض خلیفة
دانستند که مصدر معصیت و نافرمان برداری همین مخلوق خواهد بود و بعضی گفته اند که خلیفه نایب خدا است در حکم و
قضا و ظاهر است که احتیاج بحاکم نمیشود مگر در وقت تنازع و تظالم پس از لفظ خلیفه بطریق التزام دریافتند
که فساد و شر واقع خواهد شد و توجیهات دیگر برای دریافتن ملائکه این معنی را گذشته است یاد باید کرد فایده هفتم
از این آیت معلوم شد که خونریزی و فساد در زمین نزد خدا بدترین گناهها است و همچنین نزد ملائکه و لهذا همین
گناه را در مقام اظهار بدی و خساست این خلیفه بحضور خداوند عرض نمودند و نیز معلوم شد که بعقل ناقص

خود سوال از تفاصیل وجوه حکمت الهی در افعال و احکام او نوعی از سوء ادب است فایده هشتم آنکه درینجا تتمهٔ این قصه
محذوف نسبت زیرا که غرض متعلق باتمام قصه نبود بلکه آنچه در بیان سزاواری خلافت دخل داشت از تمام آن قصه
التقاط فرموده ارشاد نموده اند و تمام قصه آنست که ابو الشیخ و دیگر محدثین از آن حضرت روایت نموده اند
که چون حق تعالی خواست که آدم علیه السلام را پیدا کند جبرئیل را فرستاد و فرمود که از تمام روی زمین از سفید
و سیاه و سرخ و شور و شیرین و نرم و سخت قبضه را برداشته بیار که از آن مخلوقی را آفرینم چون
جبرئیل پیش زمین رفت و خواست که قبضه از آن بردارد زمین پرسید که چرا از من ناقص میکنی جبرئیل علیه السلام گفت
که حقتعالی از تو مخلوقی را خواهد آفرید که خلافت زمین را بدو خواهد بخشید و او چنین و چنان خواهد کرد و در ثواب و
عقاب خواهد افتاد زمین گفت که من بعزت خدا پناه میگیرم از آنکه از من قبضه برداری که بعضی از آن نصیب
جهنم شود جبرئیل برگشت و عرض کرد که بار خدایا زمین بعزت تو پناه گرفت من با دب نام تو و عزت تو برگشتم
و تعرض نکردم حقتعالی میکائیل را فرستاد میکائیل نیز بهمین اسلوب برگشته آمد باز اسرافیل را فرستاد او نیز برگشته
آمد باز ملک الموت را فرستاد و ملک الموت زاری زمین را نشنید و گفت که من مطیع فرمان الهی ام بزاری تو از
اطاعت حکم الهی باز نمی توانم ماند حقتعالی کف قبضه را از هر جا برداشته برد و فرمود که این قبضه خاک را در موضعی که حالا
کعبهٔ معظمه در آنجا بنا شده جمع نماید بعد از آن فرشتها را حکم شد که خاک مذکور را گلابه کنند و تا چهل روز بران خاک باران
بارید و سی و نه روز باران غم و اندوه و یکروز باران خوشی و شادی و از همینست که اوقات غم و اندوه آدمی
را بیشتر از اوقات خوشی و شادی می باشد بعد از آن آن گلابه را خشک کردند تا آنکه مانند سفال که گران گشت
بجنبش باد و با آواز میکرد چنانچه در جای دیگر آن گلابه خشک شده را صلصال کالفخار فرموده اند بعد از آن
فرشتها را حکم شد که آن گلابه خشک شده را در میان مکه و طایف در وادی نعمان که متصل عرفاتست برده انداختند
و حقتعالی بدست قدرت خود از آن سفال قالب آدم را مصور ساخت فرشتگان چون این صنعت نگاه ندیده
بودند از راه تعجب گرد او میگشتند و از خوبی صورت او حیرت میکردند ابلیس نیز برای دیدن آن قالب آمد و گرد
او برگردید و گفت که ازین قالب چه تعجب میکنید که چیزیست مجوف جابجا کاواکیها دارد ولی پر کردن سیر نشود
اگر کاواکی او پر کنند بسبب بر زمین بیفتد و اگر کاواکی او را پر کنند اعصاب او متمدد شود و در حرکات کاهلی
نماید پس این قالب کاواک در هیچ حال کاری نیاید مگر آنکه در سینهٔ او جانب چپ حجرهٔ ایست لیکن نمیدانیم که در
چه چیز پنهان است شاید که همان مقام مقام لطیفهٔ ربانی باشد که بسبب آن استحقاق خلافت بهم رساند بعد از آن روح
را حکم شد که دران قالب درآید و در کاواکیهای آن جسم پر شود چون روح نزدیک قالب مصور رسید
که مقامیست تنگ و تاریک از درآمدن در آن مقام ایستادگی کرد و از حضور خداوندی بکره در قالب درآورده هنوز

بیان تفصیل قصهٔ پیدایش جسد حضرت آدم علیه السلام

بر سرین آمده بود که عطسه زد و بالهام خداوندی کلمهٔ الحمد لله بر زبان راند حقتعالی جواب فرمود که یرحمک الله
کذا رواه الحاکم وصححه عن ابن عباس و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن مسعود و جماعهٔ دیگر از صحابه کرام روایت
کرده که چون روح تا کمر حضرت آدم رسید جنبش کرده برخاستند هنوز که روح در پائین بدن ایشان نیامده بود
بر زمین افتادند حقتعالی فرمود که خلق الانسان من عجل بعد از آن که در تمام بدن ایشان روح سرایت کرد
حکم شد که بجماعهٔ فرشتگان گذر کن و برایشان سلام علیکم بگو و ببین که ترا چه جواب میدهند حضرت آدم بر فرشتگان
گذر کردند و گفتند السلام علیکم فرشتگان گفتند وعلیک السلام ورحمة الله حکم شد که همین کلمات تحیت تو و تحیت
ذریت تو گردانیدم حضرت آدم عرض کردند که ای خداوند ذریت من چیست فرمودند که ذریت تو در هر دو
دست من است ازین هر دو دست هر کدام را اول اختیار کنی مکنونات آن دست را اول بتو نمائیم حضرت
آدم عرض کردند که اول من دست راست پروردگار خود را اختیار کردم و هر دو دست پروردگار من راست اند
حقتعالی اول دست راست را برپشت ایشان گردانید و از پشت ایشان نیک بختان را که تا قیام قیامت پیدا شدنی
اند برکشید و ایشان را تصویرات آنها در دست خود نمود و باز دست دوم را برپشت ایشان گردانید و بدبختان را
برکشید و تصویرات آنها را با ایشان نمود چون حضرت آدم تصویرات ذریت خود ملاحظه نمودند دیدند که تفاوت
بسیار در میان آنها واقع شده و بعضی خوش شکل و بعضی بدشکل و بعضی غنی و بعضی فقیر و بعضی دراز قامت
و بعضی کوتاه قد و بعضی صحیح الخلقت و بعضی ناقص عرض کردند که بار خدایا اینها همه بندگان تو اند چرا اینها را یکسان
نیافریدی حقتعالی فرمود که اگر اینها را یکسان میساختم هیچکس شکر من نمیگفت حالا که تفاوت در میان ایشان
واقع شده هر کس نعمتی را که بوی حاصل است خواهد شناخت و مرا شکر خواهد کرد و بعد از آن انبیا را دیدند که سایر اولاد
ایشان بنور عظیم امتیاز دارند که در مابین هر دو چشم ایشان میدرخشید از جملهٔ پیغمبران نوریکه بر جبین حضرت داود
میدرخشید در نظر حضرت آدم بسیار خوشنما آمد و وجهش آنست که حضرت داود از جملهٔ انبیا گرفتار خطیه گشته اند
و تدارک آن بتوبه و استغفار و بکا بحدی نموده اند که هیچکس را از بشر آن تدارک ممکن نشده پس نور نبوت
ایشان بنور توبه و ندامت مخلوط شده ظهور شعشعانی داشت و حضرت آدم را نیز همین قسم پرداد که ایشان نیز
گرفتار مخالفت امر و عصیان فرمان الهی شده تدارک آن بتوبه و ندامت و استغفار و بکا و زاری بیش از بیش
نموده اند لهذا نوری داود را با نور حضرت آدم مناسبتی تمام بهم رسید هر قدر که مناسبت افزون تر شود محبت
زیاده تر گردد و حضرت آدم بدیدن نور داود کمی عرض کردند که بار خدایا این بنده کیست و چه نام دارد ارشاد
شد که این پسر تو داود است عرض کردند که عمر او چه قدر مقدر فرموده ارشاد شد که شصت سال عرض کردند
که عمر من چه قدر است ارشاد شد که هزار سال عرض کردند که از عمر من چهل سال کم کرده در عمر او افزون باید فرمود

و در حدیث شریف وارد است که چون از عمر حضرت آدم چهل سال باقی ماند ملک الموت و اعوان او پیش ایشان آمدند
و گفتند که وقت وفات شما رسید حضرت آدم گفتند که هنوز از اجل من چهل سال باقیست فرشتگان گفتند که آن چهل سال
شما به پسر خود داؤد داده اید حضرت آدم گفتند که مرا یاد نیست که من بکسی داده باشم و همگی از عمر خود همگی این
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده اند که حضرت آدم معامله او دوستدار فراموش کرده منکر شدند همین رسم
در اولاد ایشان باقی است و از همانوقت حکم شد که هر کسی را چیزی بدهد باید که بنام بنویسد و شاهدی
و گواهی طلب نماید تا عند الحاجت بکار آید و امام احمد و ابن ابی شیبه از حضرت حسن بصری روایت کرده که چون او تعالی
حضرت آدم را اولاد ایشان نمود ملائکه عرض کردند که بار خدایا این جمع کثیر را زمین گنجایش نخواهد کرد حقتعالی فرمود
که من برای ایشان کم کردن اینها چیزی را مقرر کرده ام که آن موت است فرشتگان عرض کردند که اگر موت خود را اینها همچنان ببینند
دیده هرگز زندگانی بر ایشان گوارا نخواهد شد یاد کردن موت عیش ایشان را تلخ خواهد ساخت حق تعالی فرمود که برای
انتقام غفلت بر ایشان رشته دراز امل و امید ایشان خواهم داد که بسبب آن از موت غافل خواهند ماند و در صحاح
ستة و دیگر کتب معتبره حدیث وارد است که حقتعالی حضرت آدم را از جمیع اجزای زمین بقبض فرموده پیدا کرد
و از ینست که آدمیان در رنگ هم مختلف میباشند سرخ و سفید و سیاه و در طبیعت و خلق نیز مختلف میباشند نرم و
درشت و در نیت نیک و بد نیز مختلف میباشند خبیث و طیب و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات بروایت ابن
مسعود آورده که فرشتگان از پیدا شدن این خلیفه نهایت می ترسیدند که چون خلیفه با حکم الٰهی کند با وجه
معامله و اقعشود و ابلیس آمد و قالب حضرت آدم را عضوا عضوا ملاحظه نمود و گفت لا ترهبوا من هذا فان
ربکم صمد وهذا اجوف لئن سلطت علیه لاهلکنه و دیلمی از ابوهریره مرفوعا روایت آورده که بوی مشهور
دنیا شهوت را تا مدت چهل روز در گل حضرت آدم خمیر کرده اند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح مرویست که آنحضرت فرموده اند
که بهترین روزها روز جمعه است زیرا که در همین روز حضرت آدم علیه السلام را پیدا کرده اند و در همین روز ایشان را در
بهشت داخل کردند و در همین روز از بهشت بزمین فرستادند و در همین روز حضرت آدم وفات یافته اند و در همین روز
قیامت قائم خواهد شد و در روایت امام احمد و طبرانی و دیگر محدثان آمده که آنحضرت فرموده اند که بهشتیان وقتیکه
در بهشت آیند بی ریش خالی بدن باشند و رنگهای ایشان سرخ و سفید و مویهای سر ایشان پیچ در پیچ و چشمهای
ایشان سرمگین گویا که سی و سه ساله اند و همه ایشان بصورت حضرت آدم باشند طول ایشان شصت دست و عرض
ایشان هفت دست و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس روایت آورده اند که حق تعالی
حضرت آدم را از جمیع روی زمین پیدا کرده از شور و شیرین هر گاه اولاد ایشان جز و شیرین غالب دارد
او آخر تلخی بگراید اگر چه مادر و پدر او کافر باشند و هر گاه اولاد ایشان جز و شور غالب باشد در آخر به بدبختی میگراید

اگرچه فرزند نبی باشد و چون منظور از پیدا کردن حضرت آدم خلافت روی زمین بود و خلافت را دو چیز لازم ست
اول دانستن صفات و افعال کسی که او را خلیفه کنند تا موافق آن صفات و افعال از طرف خود سرانجام تواند کرد
دوم دانستن چیزهایی که زیر فرمان خلافت او داخل اند تا هر چیز را آن معامله نماید که با او بایستی کرد و کلاه را
در پا و کفش را در سر نپوشاند و پس حضرت آدم را تعلیم اسمای الهی و خلقی ضرور افتاد و تا باسمای الهی در حقایق کونیه
تصرف نماید لهذا حق تعالی بعد از پیدایش حضرت آدم این علم را در دل ایشان انداخت بی آنکه کلمه و کلامی و حرفی و صوتی
درمیان باشد وَعَلَّمَ آدَمَ یعنی و تعلیم فرمود آدم را باین نهج که در دل او انداخت که فلان چیز را فلان
نام ست و فلان چیز را فلان نام و آنچه درین مقام بعضی از علما را اشتباه میشود که تعلیم اسما موقوف بر دانستن
بعضی لغات ست زیرا که تعلیم اسما عبارت از آن ست که گویند که فلان چیز را فلان نام ست و فلان چیز را فلان نام
و فهم این کلام بدون دانستن مفهومات مفردات این جمله ممکن نیست پس میباید که در تعلیم اسما آدم را دور لازم آید چه
تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعضی از اسماست و دانستن آن اسما موقوف بر تعلیم و در جوابش گفته اند که تعلیم اسما حضرت
آدم را بدو وجه بود و فقد ضرر زیرا که آنکه تخاطب و افاده و استفاده بران موقوف بود بی واسطه حرف و صوت و کلام
و کلام در دل ایشان انداختند و باقی را بواسطه الفاظ معلومه ایشان بیان نمودند پس تحقیق همت قایل را
همین باید گفت که این تعلیم بواسطه الفاظ نبود بلکه بطریق القای القلب و هر چند همین وضع تعلیم بعضی اسما
حضرت آدم را مقارن پیدایش ایشان بود زیرا که هنوز روح ایشان در پای مبارک نه در آمده بود که عطسه کرد و شکر
علی الحمد لله گفتند و در جواب آن یرحمک الله شنیدند اما بعد از پیدایش ایشان را تعلیم عام و شامل شد الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
یعنی نامهای همه چیزها را چنانچه ابن عباس فرموده اند که علمه اسم کل شیء حتی القصعة و سعید بن جبیر گفته است
حتی البعیر والبقرة والشاة و تعلیم نامها برای آن واقع شد که نام عبارت از لفظی ست که دلالت کند بر حقیقتی و
منظور افاده علم بحقایق بود تا کار خلافت سرانجام تواند کرد و نام اقل چیزی ست که بسبب آن امتیاز درمیان حقایق
میشود و نیز منظور آن بود که خواص جمیع اشیا و منافع و مضار آن او را تعلیم کرده شود و طریق استعمال آن خواص نیز
و مقدمه این تعلیم آن ست که او را اول نام هر چیز تعلیم کنند تا در وقت بیان آنکه فلان چیز فلان خاصیت دارد و فلان
منفعت را از و به فلان طریق توان گرفت و فلان مضرت را از و بفلان طریق ازاله توان کرد احتیاج به تطویل
مسافت نشود و درینجا باید دانست که مابه الامتیاز آدم از فرشتگان که بسبب آن بر ایشان تفوق حاصل کرده محض تعلیم اسما
و معرفت حقایق اشیا و خواص و منافع و مضار آن نیست زیرا که بالقطع ثابت ست که قبل از خلقت حضرت آدم
نیز بفرشتگان خطاب الهی متوجه میشد که فلان چیز را چنین کنید و فلان چیز را چنین چنانچه درین قصه گفته شد
که اول جبرئیل را برای گرفتن قبضه از روی زمین فرستادند و بعد از آن ملایکه دیگر را پس اگر فرشتگان را

را علم حقایق و اسمای آن حقایق حاصل نشده بود فرمان الهی را که در حق مخلوقات صدور یافت چه قسم بجا میتوانستند
آورد بلکه امتیاز حضرت آدم علیه السلام از فرشتگان بدو وجه است اول آنکه قبل از خلقت آدم فرشتگان را
علم باسمای هر چیز حاصل نبود بلکه علم ایشان منحصر بود در آن حقایق و اسما که تعلق بکار و خدمت ایشان
داشته باشد و با دیگر حقایق و اسمای آنها کاری نداشتند و اطلاع بر آنها ایشان را حاصل نبود و بخلاف
حضرت آدم که ایشان را بجهت استخلاف تعلیم عام واقع شد تا از معرفت هر حقیقت در معرفت آن آگاه شوند
چنانچه حاکم و ابن عساکر مرفوعا روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده اند که حقتعالی آدم را در ضمن تعلیم اسما
هزار حرفت را از حرفتهای گوناگون تعلیم فرموده و ارشاد کرد که اولاد و ذریت خود را بگوی که اگر شما صبر
نتوانید کرد از دنیا پس دنیا را باین حرفتها طلب نمائید و دین را بدنیا طلب مکنید زیرا که دین خالص برای
من است وای بر کسیکه دنیا را بدین طلب نماید و دیلمی از ابو رافع روایت میکند که آنحضرت فرمودند که مثلت
لی امتی فی الماء والطین یعنی تصویرات امت من در آب و گل ساخته بمن نمودند و علمت الاسماء
کلها کما علم آدم الاسماء کلها و درین آیت لفظ کلها که برای تاکید عموم اسما افزوده اند برای همین نکته
است که امتیاز آدم از فرشتگان بهمین تعلیم عام بود نه تعلیم اسما دوم آنکه این تعلیم عام هم ابتدا بخصوص حضرت
آدم بود و بعد از آنکه حضرت آدم فرشتگان را از اسمای هر چیز خبر داد و فرشتگان استعمال نام هر چیز را از حضرت
آدم شنیدند بعضی ایشان را مثل حضرت جبرئیل و دیگر اکابر ملایکه علم نامهای هر چیز حاصل
شد زیرا که بالقطع از شرایع ثابت است که حضرت جبرئیل و دیگر ملائکه با پیغمبران می آمدند و در هر چیز
تفتیش میکردند و مذکور امور مختلفه در میان می آمد و هیچگاه در افاده و استفاده و گفت و شنید در مانده
نشده اند و استفسار نکرده اند که فلان نام چه چیز است و این لفظ چه معنی دارد و حقیقت فلان چیز چیست
آری این تعلیم عام ابتدا بحضرت آدم بالخصوص واقع شده تا افزونی علم ایشان بر فرشتگان خصوصا علمی که
تعلق بسیاست و خلافت است ظاهر گردد و لهذا بمحض تعلیم حضرت آدم اکتفا نکردند بلکه ثم عرضهم علی الملئکة
یعنی باز پیش آورد حق تعالی آن نامها را بر فرشتگان بایطریق که تصویرات آنچیزها که نامهای آنها حضرت آدم را تعلیم
فرموده بود بفرشتگان نمودند فقال انبئونی باسماء هؤلاء یعنی پس فرمود که خبر دهید مرا ای فرشتگان
بنامهای اینچیزها زیرا که نام کمترین ممیزات حقایق است و استحقاق خلافت بمعرفت حقایق و امتیاز در آنها منوط
است اگر شما را از نامهای این چیزها خبر خواهد بود دعوی استحقاق خلافت از شما ممکن خواهد شد و الا چون از نامهای
اینچیزها بیخبر باشید خلافت که عبارت از تصرف در اشیاست چه قسم از شما سرانجام خواهد شد و هر چند شما
بظاهر استحقاق خلافت را ادعا نکرده اید لیکن این ادعا لازم کلام شماست پس شرط این ادعا را ثابت

گیند اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ اگر ہستید شما راست گو در کلام خود کہ نحن نسبح بحمدك ونقدس لك۔
زیرا کہ معنی این کلام آنست کہ تسبیح وتقدیس ما باوج کمال رسیدہ است وحمد وشکر ما بنہایت انجامیدہ وظاہرست
کہ کمال تسبیح وتقدیس آنست کہ بجمیع اسمای الٰہی باشد وہمچنین نہایت حمد وشکر آنست کہ مقابل ہر کمالی
وہر نعمت الٰہی باشد واین را علم بجمیع اسمای الٰہیہ وجمیع اسمای کونی وجمیع کمالات ونعمتہای او تعالیٰ درکار
وبدون معرفت حقایق عالم تفصیلا این علم صورت نمی بندد وامتیاز درمیان حقایق بوجوہ کثیرہ است کہ
ادنای آن وجوہ امتیاز بنام ست اگر این قدر ہم شما را حاصل نشد پس دعوی تسبیح وتقدیس علی الاطلاق وحمد
کامل از شما چہ قسم راست آید باقیماند درینجا بحثی چند کہ مفسرین آن ابحاث را درین مقام مذکور میکنند اول آنکہ
اکثر علما باین آیت تمسک کردہ اند بر آنکہ مقرر کردن الفاظ برای معانی ہمہ ابتداءً از جانب حق ست زیرا کہ
درین آیت فرمودہ اند کہ وعلم آدم الاسماء کلہا واگر واضع الفاظ برای معانی آدم یا اولاد آدم میبود
تعلیم از جانب الٰہی گنجایش نداشت لیکن ازین آیت معلوم میشود کہ وضع لغات مقارن پیدایش حضرت آدم
نبود بلکہ قبل ازان بزمان بسیار وفی الواقع ہمچنین ست زیرا کہ قبل از پیدایش حضرت آدم نامہای فرشتگان
وچیزہای دیگر کہ فرشتگان را بسر انجام آن چیزہا خطاب میشد مقرر بود وتخاطب فرشتگان باہم وفہمیدن
مضمون احکام الٰہیہ بواسطہ الفاظ کہ از ایشان واقع میشد بالقطع والیقین قبل پیدایش حضرت آدم متحقق
بود وکسانیکہ وضع لغات را باصطلاح آدم وآدمیان میدانند از مکالمات ملائکہ باہم صریح غفلت می
کنند وآنچہ گفتہ اند کہ معنی تعلیم اسما حضرت آدم را آنست کہ خدا تعالیٰ در دل ایشان داعیہ انداخت کہ
متوجہ بوضع الفاظ شدند باز طریق وضع را بایشان بتعلیم نمود چنانچہ معنی وعلمناہ صنعۃ لبوس لکم
نیز ہمین ست ظاہر الفساد ست زیرا کہ تکلیف دادن ملائکہ بانکہ از الفاظ ومعنی مصطلحہ آدمیان خبر دہند از
قبیل تکلیف مالایطاق خواہد شد ومع ہذا الی حاصل خواہد گردید زیرا کہ اگر کسی بر اصطلاح کسی مطلع نباشد در
علم او چہ قصور وآن دیگر را بر وجہ مزیت والا علمای عرب را بسبب بے اطلاعی بر اصطلاحات اتراک قصوری لازم
آید واتراک را بر ایشان مزیتی متحقق گردد آری بسبب ندانستن علم لغات وہما کہ در علم الٰہی برای معانی مخصوصہ
مقرر بودند علامت قصور ست ودانستن آن دلیل ترجیح ومزیت زیرا کہ ہر قدر احاطہ معلومات الٰہی بیشتر و
فرط تشبیہ بجناب الٰہی موجب مزیت مخلوق ست دوم آنکہ ضمیر ثم عرضہم ظاہر ست کہ راجع بسوی مسمیات اما
باعتبار مسمیات ومسمیات اسما مشتمل عقلا وغیر عقلا ہر دو بودند این ضمیر را کہ مخصوص بعقلای مذکرین ست
چرا آوردہ اند جوابش آنکہ عرض مسمیات بر ملائکہ باعتبار وجود جسمی وشہادی آن مسمیات نبود کہ محل ظہور تذکیر و
تانیث وعاقلیت وغیر عاقلیت ست بلکہ باعتبار وجود روحی ملکوتی بود کہ ہمہ مخلوقات بحسب آن

وجود عاقل و مدرک و مبرا از تذکیر و تانیث اند آری بسبب نبودن تانیث در ان وجود الفاظ تذکیر و صیغه آن
در حق آنها استعمال میشود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار لفظ تذکیر مستعمل شده سوم آنکه صیغه امر همیشه نمی‌آید
برای تعجیز و الزام نیز برای تکلیف و امتثال پس کسانیکه باین صیغه تمسک کرده بتکلیف ما لا یطاق را جایز داشته
اند خطا کرده اند لهذا ملائکه عجز در شنیدن این امر و این خطاب اظهار عجز خود شروع کردند باین طریق که
قالوا سبحانک یعنی گفتند که پاک میدانیم ترا ای پروردگار ما از آنکه در علم تو قصوری باشد یا در فعل تو
عبثی واقع شود و خلاف حکمتی بوقوع آید و سوال ما نبود مگر برای طلب هدایت و ارشاد زیرا که لا علم لنا الا ما
علمتنا یعنی هیچ علم حاصل نمیشود ما را مگر آنچه تو تعلیم فرموده ما را و ازین جهت که ما وجه حکمت پیدا کردن این خلیفه
ندانستیم و تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل انگاشتیم و معرفت حقایق اشیا تفصیلا و ممیزات آنها
را از یکدیگر تا بمهمای آنها ما ندانستیم و اگر ما را از جناب تو مستبدا این علوم حاصل نشد محل اعتراض نیست زیرا که انک
انت العلیم یعنی بتحقیق تو نهایت دانائی میدانی که حقایق ما مقتضی آن نیست که این علم را بلا واسطه از
تو تلقی کنند لهذا این مخلوق را خلیفه خود ساخته و قدرتی بر افعال داده و ما را برای تتمیم مرادات
و خدمت و ادای اوامر ساختی تا ما نیز بواسطه این خلیفه و خدمت این خلیفه بر آن افعال و بر آن حقایق مطلع
شویم زیرا که تو الحکیم یعنی صاحب حکمت کاملی باین تدبیر حقایق ما را نیز ازین علوم بهره مند خواهی ساخت
چون حقتعالی از ملائکه این عجز و تضرع و اقرار بکمال علم و حکمت خود پسندید قال یا آدم انبئهم یعنی فرمود
ای آدم خبر ده این فرشتگان را اگرچه در تجرد از علایق جسمانیه از ایشان بسیار کمتری و مقرر است که هر قدر تجرد بیشتر
اطلاع بر حقایق اشیا بیشتر باسمائهم یعنی بنامهای آن چیزها که بر ملائکه عرض کرده ایم زیرا که این چیزها را بجهت خواصها
و منافع و مضارها نتوان دانست الا به عقلی که مشوب بوهم و شهوت و غضب باشد و این معنی خاص به است
حضرت آدم چون این حکم شنیدند بیان آن حقایق و اسما و صفات آنها نزد ملائکه شروع کردند و نام
ها چیزها را بجمیع خواص و آثار آن بر ایشان واضح ساختند فلما انبأهم باسمائهم یعنی پس چون خبر
داد حضرت آدم فرشتگان را بنامهای آن چیزها با وجودیکه آن چیزها خارج از حد حصر و احاطه بودند و در بیان
اینها اصلا غلطی نشد فرشتگان از کمال احاطه علمی حضرت آدم متحیر شدند و در آن وقت قال یعنی فرمود حقتعالی
برای مزید تاکید امر خلافت حضرت آدم فرشتگان را الم اقل لکم یعنی آیا نه گفته بودم من با شما قبل از پیدایش
این مخلوق که انی اعلم یعنی بتحقیق من میدانم چیزها را که شما نمیدانید و غرض من ازین کلام آن بود
که من میدانم غیب السموات یعنی چیزهائیکه در عالم علوی پوشیده است از اوضاع کواکب و حرکات
افلاک بجمیع خواصها و آثارها و با وجود آنکه شما ساکنان عالم العلوی اید آن اوضاع مکنونه را نمیدانید و این مخلوق

با وجود آنکه از عناصر مخلوق است همه اینها را میدانند و قرانات صغری و کبری و وسطی و عظمی را و کسوفات و خسوفات
و دیگر اوضاع ستاره‌ها را پیش از حدوث آن از مدتهای هزاران سال میدانند و هر یکی را بانگ سمعی میکنند و استخراج
احکام آن همه اوضاع جمعاً و فرادی نمایند و آنچه میدانم من غیب الارض یعنی آنچه پوشیده است در عالم سفلی
حال آنکه عالم سفلی بسیار تر و بیش ظاهر است لیکن شما را هرگز طریق تکوین نباتات و قلب اجسام معدنیه و طریق تولید
حیوانات عجیبة الشکل و فواید تعقیل بلقیم و صنایع ترکیب و تالیف مثل گردون گاو که حقیقی است مرکب از آلات
و خشب و حیوان و امثال ذلک معلوم نیست و این مخلوق از قسم چیزهای خفیات بسیار پیدا میتوانند
و صناعت آنها میتوانند که علم شما بنامهای آن چیزها هم نرسد با وجود آنکه از علایق سفلی که مانع تعقل و ادراک اند
بکمال منجرد دارید وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ یعنی و میدانم آن چیزها را که شما ظاهر میکنید یعنی از تسبیح و تقدیس و
معرفت اسمای الٰهیه بقدر یکه استعداد خود شما گنجایش آن میکند وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ یعنی و آنچه شما
او را پوشیده میداشتید از قوی افعال خود و اصلاً بر آن مطلع نبودید که در ما آن قوی و افعال مخلوق اند
مثل تصویر بنی آدم در رحم و خدمت مساجد است بذکر الٰهی و بحضور مشاهد متبرکه صلحا و اعانت و امداد
غازیان و حاجیان و تماشای مظاهر اسم قهار و غفار و مانند اینها از اسمای الٰهی و رسانیدن ثواب
و هدایا از زندگان بمردگان و فواید اصعاد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا و حمایت نمودن تجلیات
شهودی در عالم مثال که برای کاملان این خلیفه شدنی است و انزال وحی و کتب الٰهیه و برپا نمودن شرایع
و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلک حال این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف
بر وجود این خلیفه داشته بودیم تا بواسطه این خلیفه شما را بر آن چیزها آگاه سازیم و شما به سبب خدمت این
خلیفه آن کمالات بالقوه خود را بالفعل رسید حالانکه این خلیفه موجود شد و شما را از این چیزها خبر داده است
که چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم است این خلیفه را بر گردن شما که شما را از حقیقت خود آگاه ساخت
و موجب مزید تقرب شما در جناب الٰهی گردید لازم آنست که این خلیفه را مانند استاد و مرشد فهمیده آداب تعظیم
او بجا آرید باقی ماند درینجا بحثی چند اول چون ملائکه بحقایق اشیا بطفیل حضرت آدم حاصل شد پس چرا
علمهم نفرمود و انبئهم گفتند چنانچه انبئونی گفته بودند جوابش آنکه کسب علم مستلزم آن است با نوعی
مناسبت جمعیة انسانیه است ملائکه را این ترقی ممکن نیست زیرا که کمالات ملائکه همه مقارن وجود ذات آنها بی
از ره بطفیل حضرت آدم هر قسم را از اقسام ملائکه از جنس برکات خود چیزی بسیاری حاصل کرده شد که سابق از آن
حاصل نبود اما این کثرت معلومات موجب ترقی مرتبه علم نمیشود چنانچه قوت بصر در آدمی که بسبب کثرت مبصرات
مرتبه او در علم از وی یا وی نمی پذیرد بلکه با وجود کثرت مبصرات از وی ممکن نیست که غیر از جنس مبصرات چیزی بی

دیگر قبول نماید همچنین است حال ملائکه در رمز دیاد معلومات خود بطفیل حضرت آدم و برای اشعار بهمین نکته
انبئهم باسمائهم فرمودند و علمهم باسمائهم نفرمودند دوم آنکه این آیت و این قصه دلیل واضح
است بر فضیلت و شرف علم زیراکه اگر در عالم امکان چیزی دیگر ورای علم باشد شرافتی میداشت البته
در مقام اظهار فضیلت حضرت آدم بر ملائکه همان چیز را پیش میکردند و نیز ازین قصه معلوم شد که ملائکه با وجود
آنکه متوطنان مواطن قدس اند و عبادت و اخلاص ایشان بمراتب افزون تر از عبادت و اخلاص آدمیان
است و طهارت و عصمت ایشان لازم جوهر ذاتی ایشان است و در هر باب لا یعصون الله ما امرهم
و یفعلون ما یؤمرون شان ایشان و ولی غنیمتی و استغنا از طعام و شراب و نکاح و سوای آن و دیگر حوائج
سفالی و علائق جسمانی مخصوص بایشان است و قدرتیکه بر افعال شاقه دارند عشر عشیر آن نصیب آدم
و آدمیان نشده و رفع حجب معانیه و تجلیات الهی و سماع خطاب او تعالی بلا واسطه و قرب و منزلتی که عند الله
ایشان را حاصلست بالبداهة آدمیان را میسر نیست و با این همه استحقاق خلافت ایشان را حاصل نشد زیراکه
علم بحقایق کونیه نداشتند و سیاست رعایای عالم کون و فساد را نمی توانستند و ازینجا معلوم شد که عصمت
و طهارت باکمال درجه ولایت یا ظهور خوارق و کرامات یا کثرت عبادت و زهد یا حصول فنا و بقا و
مشرف شدن به تجلیات الهی و رویت عالم غیب و سماع ملائک موقوف از شروط خلافت نیست فضیلتی که شرط خلافت است
آنست که در علم سیاسات سه گانه یعنی منزلی و ملکی و ملی افزون تر باشد و ورزش این سیاسات بکار بسته
کرده باشد و همین است مذهب اهل سنت و جماعت که مدار استحقاق خلافت را بر فضیلت علم قرار داده اند
علما و حکما در باب تفضیل علم سخنها گفته اند فقیه ابو اللیث سمرقندی گفته است که حاضر شدن در مجلس عالم بی
آنکه ازو فایده بردارد یا مسئله یاد دارد موجب هفت کرامت میشود اول آنکه در زمره متعلمان معدود میگردد
و در ثوابی که برای متعلمان موعود است شریک میشود دوم آنکه تا مدت حضور در آن مجلس از گناهان بند میباشد
سوم آنکه چون از خانه خود بنیت طلب علم بر می آید در ثوابیکه برای طالب علمان موعود است داخل میشود چهارم
آنکه در حلقه علم در وقت نزول رحمت شریک میگردد پنجم آنکه تا وقتیکه مذاکرت علمی را میشنود در عبادت است
ششم آنکه هرگاه مسئله دقیقه را میشنود و فهم آن بکنهش نمیرسد تنگدل میشود و خاطر او شکسته میگردد پس در زمره
منکسرة القلوب شمرده میشود هفتم آنکه عزت علم و ذلت فسق و جهل در خاطر او می نشیند و از جاهلان
و فاسقان تنفری او را پیدا میشود و اینست حال کسیکه از مجلس علما بی بهره است و حال کسی را که فواید بسیار
دینی و آخروی از صحبت ایشان میدارد قیاس باید کرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه مرویست
که علم را بر مال هفت وجه فضیلت است اول آنکه علم میراث پیغمبران است و مال میراث فرعون و هامان و شداد

بیان فضیلت علم

وتمر وود دوم آنکه علم بسبب خرج کردن ناقص نمیشود بلکه افزون میگردد و مال بسبب خرج کردن ناقص میشود
سوم آنکه مال محتاج نگهبان ست و علم خود نگهبان آدمی ست چهارم چون آدمی میرد مال را گذاشته میرود
و علم همراه او ... در قبر آدمی در آید پنجم آنکه مال نعمتیست خسیس که مومن و کافر را بدست می آید و علم بدست
جاهل نمی آید و مگر مرد با ایمان را ششم آنکه هیچ فرقه از آدمیان نیست الا که محتاج بعالم ست در امر دین خود و فرقه ها
بسیار اند که بمالداران محتاج نمی باشند هفتم آنکه روز قیامت علم بر گذشتن پل صراط قوت خواهد داد و مال موجب
ضعف خواهد شد بعضی از علما گفته اند که در قرآن مجید حقتعالی هفت چیز را فرموده است که باهم برابر نیستند بلکه
یکی از دیگری بهترست اول هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون دوم قل لا یستوی
الخبیث والطیب سوم لا یستوی اصحب النار واصحب الجنة چهارم و پنجم و ششم و هفتم لا یستوی
الاعمی والبصیر ولا الظلمت ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما یستوی الاحیاء ولا الاموات
و مرجع این تفضیل در این اشیای هفت گانه تفضیل عالم بر جاهل ست از ینجا معلوم شد که هر تفضیلی که هست
راجع بتفضیل عالم بر جاهل ست و لهذا در حدیث شریف عالم را بر عابد بارها بعبارات مختلفه ترجیح داده اند
و نیز حقتعالی در مقام تفضیل انبیا بعض ایشان بر بعض بهمین صفت و شعبه های این صفت ترجیح فرموده خصوصا
هفت کس را از انبیا بهفت علم صراحة تفضیل داده حضرت آدم را بعلم لغت که وعلم آدم الاسماء کلها وحضرت
خضر را بعلم فراست که وعلمناه من لدنا علما وحضرت یوسف را بعلم تعبیر که وعلمتنی من تاویل الاحادیث
وحضرت داود را بعلم صنعت وعلمناه صنعة لبوس لکم وحضرت سلیمان را بدانستن زبان جانوران
که وعلمنا منطق الطیر وحضرت عیسی را علم توریت و انجیل که ویعلمه الکتب والحکمة والتورية والانجیل
وحضرت محمد را بعلم اسرار که وعلمک مالم تکن تعلم گفته اند که این هفت علم در حق این هفت پیغمبر
ثمرات عجیبه ظاهر نمود حضرت آدم را علم ایشان مسجود ملائکه ساخت وحضرت خضر را علم ایشان استادی
مثل حضرت موسی عنایت فرمود وحضرت یوسف را علم ایشان بپادشاهی زمین مصر رسانید وحضرت سلیمان
را علم ایشان زنی مانند بلقیس با آن دولت و جاه بملک و حشم و مال بخشید وحضرت داود را علم ایشان بریاست
و پادشاهت رسانید وحضرت عیسی را علم ایشان موجب زوال تهمت از مادر ایشان شد وحضرت محمد رسول الله را
علم ایشان بخلافت کبری و شفاعت عظمی سرافراز ساخت اهل نکات گفته اند که حضرت آدم را دانستن نامهای
مخلوقات مسجود ملائکه گردانید دانستن نامهای پروردگار و صفات او بچه حد خواهد رسانید وحضرت
خضر را علم فراست بصحبت موسی مشرف ساخت امت محمد صلی الله علیه وسلم را علم حقیقت و شریعت
و طریقت اگر بصحبت انبیا رساند چه عجب است اولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین

حضرت یوسف علیه السلام دانستن تاویل خواب از زندان دنیا نجات بخشید اگر منکران این حدیث را تاویل کتاب بعد از زندان نجات
واز زندان آخرت نجات بخشد چه استبعاد حکایت کنند که شخصی بوسیله علم ملازمت پادشاهی حاصل کرد واز
پادشاه درخواست که در سلک دیگر خواصان مرا هم بخدمات حضور بار فرمایند پادشاه فرمود که اول برو و علم حاصل
کن تا قابل مصاحبت ما گردی آن شخص نزد حضرت امام محمد غزالی آمد و تحصیل علم شروع نمود و بعد از آنکه لذت علم یافت و آفات
صحبت ملوک را دانست پادشاه او را طلبید و امتحان کرد و بعد از امتحان گفت که حالا قابل خدمت من شدی از
علم لیاقت و بخدمت من مشغول شو آن شخص عرض کرد که وقتیکه قابل خدمت شما بودم شما مرا قبول نکردید حالا که
من قابل خدمت خدا شدم من شما را قبول نمیکنم گفته اند که فضیلت علم این بس است که سگ معلم شکار او حلال است
بمحض برکت تعلیم با آنکه نجس العین است و مورچه ضعیف را حقتعالی باین مرتبه ببرکت یک نکته علمی آن قدر پسند فرمود
که این نکته را از زبان او در کلام منزل خود نقل نمود و تمام سوره را باسم صفات آن مورچه ساخت و سورة النمل نام نهاد
آن نکته اینست که لشکریان انبیا دیده و دانسته بر مورچه ضعیف ظلم نمیکنند چنانچه از زبان او نقل فرمود که لا یحطمنکم
سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون پس قدر صحبت انبیا را باید دانست که صحبت سری ایشان که لشکریان را
میسر شود آنقدر در تنویر باطن و دفع ظلم تاثیری نماید که دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ستم نمیکنند پس وای بر حال کسیکه
مصاحبان دیرینه پیغمبر را ظالم و غاصب حقوق خاندان پیغمبر خود گمان میکنند عقل این چنین پیران نابالغ
بمراتب کمتر از عقل آن مورچه است و اعتقاد این منافق پیشگان در حق پیغمبر خود بهزاران درجه پست تر از عقیده
آن مورچه که در حق حضرت سلیمان است و از آیات قرآنی که در فضیلت علم و عالمان وارد شده چیزی بسیار است
که ان شاء الله تعالی هر یک بمقام خود شرح کرده شود و آنچه در خور این مقام است آنست که حقتعالی خوف خود را
خاص نصیب عالمان ساخته و فرموده که انما یخشی الله من عباده العلماء و جای دیگر بهشت را نصیب خائفان
گردانیده و فرموده است که ذلک لمن خشی ربه پس از مجموع این دو آیت معلوم شد که بهشت خاص حصه عالمان است
و سبب آنکه علماء را حق تعالی بخوف خود بخصوص ساخته است آنست که هر که چیزی را نمیداند محال است که از وی
بترسد بلکه دانستن ذات چیزی موجب ترسیدن از و نمیشود بلکه سه چیز دیگر را نیز همراه دانستن ذاتش باید دانست
تا خوف و ترس حاصل آید اول آنکه او را قادر و توانا بداند زیرا که هر پادشاه میداند که رعیت من بر افعال قبیحه من مطلع اند
و آن افعال را مکروه و مبغوض هم میدارند لیکن از رعیت خود نمیترسد زیرا که میداند که ایشان را قدرت مقابله
و دفع من نیست دوم آنکه آن چیز را عالم بحال خود پندارد زیرا که هر دزد که از خزانه پادشاهی چیزی میبرد
دزد و بالیقین میداند که پادشاه را قدرت تنبیه من حاصل است لیکن پادشاه بحال من خبردار نیست از وی
نمی ترسد سوم آنکه آن چیز را حکیم نیز اعتقاد کند زیرا که مسخره ها بحضور پادشاه افعال شنیعه میکنند و پادشاه را

ودیگر امرای کبار را دشنامها میدهند و بالیقین میدانند که پادشاه و این امرای کبار قبایح افعال ما را میدانند
و بمنع و تعذیب قدرت هم دارند لیکن از راه خباثت نفس باین افعال قبیحه و این دشنامها بازمی ایستند و خوشنود میشوند
ازینجهت هرگز نمی ترسند پس ثابت شد که ترسیدن بنده از خدا حاصل نمیشود تا وقتیکه چون بداند که خدا بهر چیز دانا است
و بر هر چیز توانا است و حکیم است سفیه نیست که منکرات و قبایح را پسند فرماید بالجمله اول فضیلت علم در عالم
ظهور کرد در حضرت آدم و در مقابلت آدمی ملائکه بسبب همین فضیلت حاصل گشت و حقتعالی ادای حق این علم نمود
را از ملائکه در خواست و سجده اقصی تعظیم ایشان از ملائکه کنانید چنانچه برای شرح این معنی میفرمایند وَاِذْ قُلْنَا
یعنی و یاد دهد این کافران را که با وجود عاجز شدن از تتبع این کلام متن بانقیاد نمیدهند و بخضوع و خشوع پیش
نمی آیند و تکبر و عناد میورزند آن وقت را که گفتیم بعد از آنکه فرشتگان از زبان اسمای حقایق عاجز آمدند و آدم
آنهمه اسمارا پیش ایشان بیان کرد و خلافت او بلا واسطه از جناب الٰهی ثابت گشت چنانچه بعاجز شدن این کافران
از تتبع این قرآن نبوت تو و تعلیم قرآن بلا واسطه ثابت شده لِلْمَلٰٓئِكَةِ یعنی همه فرشتگان را از علویین و سفلیین
زیرا که خلافت آدم و ذریت او بر همه آنها ثابت شده بود پس تخصیص ملائکه سفلیین وجهی ندارد و مخالف روایاتی
ست چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ضمره روایت کرده اند که او گفت سمعت من یذکران اول
الملئکة خر ساجدا لله حین امرت الملئکة بالسجود لآدم اسرافیل فاثابه الله بذلک ان کتب
القرآن فی جبهته و ابن عساکر از ابن عبد العزیز روایت کرده که چون حقتعالی فرشتگان را بسجده آدم فرمود اول
کسیکه سجده کرد اسرافیل بود حقتعالی ورا در جزای این مبادرت این مرتبه بخشید که تمام قرآن را در جبهه او نوشت و
آیت دیگر در قرآن مجید که فسجد الملئکة کلهم اجمعون ست آنقدر در عموم و استغراق صریح است که تخصیص
آن بحد تحریف میکشد و فی الواقع چنانچه سفلیان را بوجود این خلیفه وسعت کمالات خود حاصل شد علویان را نیز وسعت
کمالات خود دست داد و کارخانه بعثت انبیا و انزال وحی و نصب شرایع و عقوبت و انتقام دنیوی از فراعنه و جبابره
و کارخانه مجازات اخروی از قبر گرفته تا بهشت و دوزخ و کارخانه سلوک الی الله از توبه و انابت گرفته تا
فنا و بقا و کارخانه تجلیات و تدلیات و اقامت شعایر الله همه وابسته بخدمت علویین است پس چنانچه سفلیین
خادم این خلیفه اند علویین نیز از خدمت این خلیفه حظ وافی بر داشته اند و این خلیفه نسبت بآنها نیز قبله تقرب
الی الله گردیده و حکم کعبه پیدا کرده بنابران همه ملائکه از علویان و سفلیان مخاطب بخطاب شدند که اسْجُدُوْا
لِاٰدَمَ یعنی سجده کنید بسوی آدم بطریق که او را قبله سجود خود گردانید تا دلیل باشد بر اطاعت شما احکام
ما را که در باره این خلیفه خواهیم فرمود گویا از اول شما باین سجود تهیئ و مستعد طاعت امر الٰهی که در حق خدمت
جزئیه این خلیفه که مناسب هر وقت تفصیلا در وجود خواهد آمد فیت شده باشید مانند آنکه پادشاهان چون کسی را

بجای خود ولی عهد و خلیفه بنشانند ارکان مملکت را حکم میکنند که با او همچو او کنند بدین نذر و دیگر افعال و اقوال
تعظیم بجا آرند تا دلیل باشد بر اطاعت و انقیاد تفصیلے لیکن این نوع قبله ساختن بخلوقات دیگر بعضی مخلوقات
از حکمت الٰهی بشروط چند چیز است اول آنکه آن قبله هم جنس خود نباشد بلکه غیر جنس خود باشد زیرا که در صورتیکه
قبله هم جنس خود باشد توهم اشتراک اعتقاد و اعتقاد شرک پیدا میشود مانند سجده بت پرستان نصاری چلیپا را که از جنس آدم و
جن کنده شده اند و آدم و جن درین امر یکسان اند زیرا که در احکام تکلیفی هر دو شریک اند دوم آنکه این قبله
ساختن بامر الٰهی باشد نه باستحسان عقلی زیرا که چیزے را وسیله تقرب الی الله گردانیدن موقوف بر تعلیم شان
الٰهی ست و آن موقوف بانبیاء خاص و عام و تطورات متعدده از ان قبیل نیست که عقل هیچ مخلوق بخودی خود آنرا
تواند دریافت پس هر جا که این دو شرط متحقق شود آنرا قبله توجه گردانیدن و شرعی جائز بلکه واجب میگردد مثل کعبه
معظمه و بیت المقدس در حق جن و انس و مثل حضرت آدم در حق ملائکه و ازین لازم نمی آید که قبله افضل از مستقبلان باشد
زیرا که قطعا معلوم ست که کعبه معظمه از ذات مطهر خاتم الانبیاء افضل نبود و معهذا قبله ایشان بود و بالکه بحکمت
تخصیص غیر جنس قبله گردانیدن همین ست که در صورت جنسیت ظن فضیلت تامه میشود و بدون فضیلت
تامه این معنی خلاف حکمت می نماید و شاید بر همین نکته در ربوبیات عند التحقیق تفاضل حرام نوشته اند پس
آنانکه بقبله گردانیدن حضرت آدم برای ملائکه استدلال بر فضیلت حضرت آدم بر جمیع ملائکه می کنند راه صواب
نرفته اند و چون جمیع ملائکه از علویین و سفلیین باطاعت و انقیاد و اعزاز و اکرام این خلیفه مامور شدند جنیان که در آن
وقت کوچکها بدالیان ملائکه بودند خصوصا ابلیس که بسبب کمال مخالطت با ملائکه و رشته چندین سال بر آمده بود و با ملائکه
درین حکم داخل شد فَسَجَدُوْا یعنی پس سجده کردند همه فرشتگان و تابعان ایشان از جن که در شعور و ادراک و
فهم و خطاب بملائکه داخل بودند اِلَّا اِبْلِيْسَ یعنی مگر ابلیس که در اصل از فرقه جن بود و بسبب کمال اختلاط با ملائکه در زمان
بچگی داخل ایشان گردانیده و سبب باز ماندن او از سجده حضرت آدم آن بود که پیش از وجود حضرت آدم چندین هزار سال اولاد جان
در زمین متصرف بودند و بحیوانات و نباتات بقدر استعداد و حوصله خود منتفع میگشتند و بر آسمان نیز سیر و دور داشتند
چون در میان فرقه جن فتنه و فساد و خونریزی بسیار شد حقتعالی فرشتگان آسمان دنیا را حکم فرمود که جنیان را
از روی زمین دور کنند تا زمین از لوث ایشان پاک شود و فرشتگان آسمان دنیا بر زمین آمده پاره از اولاد جان را کشتند و
برخی از اینها گریخته در جزایر و جبال مختفی شدند ابلیس از جمله آنها که در آن وقت عزازیل نام داشت و بکثرت علم و کوشش
و عبادت از جمله اولاد جان ممتاز بود همراه فرشتگان بر آسمان دنیا رفت و عذر خود بیان نمود که من درین فساد
و خونریزی با اولاد جان شریک نشدم حقتعالی او را بشفاعت فرشتگان آسمان دنیا از اخراج وطن محفوظ داشت
الطمع آنکه بجای جمیع اولاد جان من متصرف در تمام زمین بشوم زیاده تر کوشش در عبادت شروع کرد و هر گاه بغیر سجکار

آسمان دنیا حکمی از جناب الٰہی میرسید که در فلان مهم چنین و چنان میکنید این لعین همه بشنیدی و پیشتر دران مهم
میدوید و سرانجام میکرد تا آنکه در فرشتگان آسمان دنیا او را قدری و وجاهتی بهم رسید و او در دل خود توقع
منصب خلافت می‌بود تا آنکه حکم الٰہی بفرشتگان در رسید که انی جاعل فی الارض خلیفة از آن وقت
دانست که این منصب بمن نخواهند داد و آن همه عبادت و طاعت بالکل رایگان خواهد رفت بنابران عرق حسد
بجنبش آمد و دیگ رشک او جوش کرد و در پی شکستن قدر این نائب شد و چون حکم سجود شنید بی پرده مخالفت نمود
تا آنکه أَبَىٰ یعنی ابا کرد از سجده کردن برای حضرت آدم و این ابا از راه طلب حکمت و استرشاد نبود بلکه خود
را از حضرت آدم بهتر دانست وَاسْتَكْبَرَ یعنی و تکبر ورزید از آنکه مشاهده میکرد که از جوهر آتش پیدا شده‌ام
و از قرون بسیار مشغول عبادت و طاعت بوده در تمشیت مهام و تنفیذ احکام الٰہی مساعی جمیله بتقدیم رسانیده
حکم فرمایند که برای آدم مخلوقی که از خاک تیره کالبد در الحضور ساخته باشند و هنوز مصدر کاری و تردد کلی نیافته
شده و جودت و رداءت جوهر بندگی و محک امتحان نرسیده سجده نمایم و تن با طاعت و انقیاد او دهم که
صریح خلاف حکمت و نا قدردانی و اتلاف حق خدمت من ست و این استکبار کشیده کشیده بآن حد رسانید که امر
حکم الٰہی را خلاف حکمت گفتن گرفت و انکار حسن این امر نمود وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ یعنی و شد از کافران یعنی
زیرا که انکار حقیقت امتثال امر قطعی الٰہی نمود و هر که انکار وجوب امتثال امری از اوامر قطعیه الٰہیه نماید کافر ست مثل
انکار وجوب نماز و زکوة و مانند آنها پس منکران این قرآن را فهمان که چون انکار یک حکم قطعی از احکام الٰہی موجب
این کفر و ملعونیت شده باشد شما که انکار جمیع واجبات قرآن میکنید با وجود آنکه بسبب عجز خود از اتیان قرآن بالیقین
والقطع دانسته اید که این قرآن کلام الٰہی ست بچه حد از کفر و ملعونیت خواهید رسید باقی ماند درینجا بحثی چند که از متعلقات
تفسیر این مقام ست اول آنکه ازین آیات چنان مستفاد میشود که امر بسجود ملائکه را بعد از پیدایش حضرت آدم و تعلیم
اسما و ظهور عجز ملائکه از بیان آن اسما واقع شد و از آیات دیگر که در قصه حضرت آدم در سوره های دیگر واقع اند
چنان معلوم میشود که قبل پیدایش حضرت آدم فرشتگان را فرموده بودند فاذا سویته و نفخت فیه
من ... فقعوا له ساجدین و نیز این آیات را بآیات دیگر در وقت وقوع سجده نیز تعارض ست زیرا که از آن آیات
معلوم میشود که بمجرد نفخ روح فرشتگان مامور بسجود آدم بودند جوابش آنکه قبل از پیدایش حضرت آدم نیز حکم شده
بود که حضرت آدم را بعد از پیدایش سجده نمایید اما وجوب ادای سجده باین امر دیگر ثابت شد مانند آنکه طفل نو
آموز را بگویید که پیش از رسیدن وقت نماز چون آفتاب برگردد وضو کن و نماز گذار و بعد از گذشتن آن هنگام باز او را
تقید نمایید که حالا وقت نماز رسید وضو کن و نماز گذار اما تعارض دوم پس دفعش آنست که مراد از نفخ روح ظهور آثار
آن نفخ است در مدارک ملائکه و اثر نفخ روح خاص الٰہی که مستوعب شیون کبیره الٰہیه تواند بود و بسبب همان

همان روح قابلیت خلافت آدم را بهم رسید انوقت حاصل شد که تعلیم اسما او را ملاحظه نمودند و در خود این جمعیت
و استعداد نیافتند و بعد ازین در آیات اینمقام تصریح نیست باآنکه قصه سجود بعد از قصه تعلیم اسما و اعجاز ملائکه بوده باشد
از روی ترتیب بیان قصص متعلقه بخلق آدم این را تقاضا میکند محتملست که قصه سابقه را در ترتیب بیانی
موخر آورده باشند بحث دوم آنکه حقیقت سجده پیشانی بر زمین رسانیدن است و این معنی در شرع
برای غیر خدا جایز نیست و درینجا فرشتگان را باداى این فعل برای حضرت آدم امر فرموده اند وجه این امر چیست
جوابش آنکه پیشانی را بر زمین سائیدن بدو طریق واقع میشود یکی آنکه برای اظهار حق عبودیت باشد و این قسم
در جمیع ادیان و جمیع ملل برای غیر خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جایز نشده زیرا که از محرمات عقلیه است و محرمات
عقلیه بتبدل ادیان و ملل مبدل نمیشوند و دلیلش آنکه درین نوع تعظیم شعر بغایت تذلل است و نهایت تذلل برای
کسی سزاوار است که در نهایت عظمت باشد و نهایت عظمت آنست که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق
است و در هیچ مخلوقی یافته نمیشود دوم آنکه برای تکریم و تحیه باشد مانند سلام و سر خم کردن و این بسبب اختلاف
رسوم و عادات و تبدل ازمنه و اوقات مختلف است گاهی جایز است و گاهی حرام و در ملتهای سابقه جایز بود
چنانچه در قصه حضرت یوسف برادران ایشان واقع شد که خروا له سجدا و در شریعت ما این طریق هم برای
مخلوقات حرام و ممنوع است بدلیل احادیث متواتره که درین باب وارد شده و سجود فرشتگان برای حضرت آدم هم
بهمین طریق بود زیرا که بسبب تعلیم اسما حضرت آدم را احسانی و تفوقی بر فرشتگان حاصل شده بود و از فرشتگان قبل
از پیدایش نسبت با ایشان سوء ادبی وقوع یافته بود برای مکافات آن احسان و کفارت آن بی ادبی ملائکه را امر
باین نوع تعظیم و تکریم ساختند بحث سوم آنکه بعضی مفسران ظاهرین ابلیس را از فرشتگان شمرده اند باین دلیل اگر
از فرشتگان نمی بود حکم سجده او را شامل نمیشد و در ترک سجده ملامت و عتابی بر وی متوجه نمیشد زیرا که حکم سجده خاص
بفرشتگان بود و نیز استثنای او از ملائکه در فسجدوا الا ابلیس وارد است متصل نمیشد زیرا که استثنای
غیر جنس متصل نمی باشد و اصل در استثنا اتصال است لیکن صحیح آنست که ابلیس فرشته نبود چنانچه در تفسیر گذشت
و در سوره کهف در حق او صریح فرموده اند که کان من الجن و در سوره سبا نیز قریب بصریح است که یوم
یحشرهم جمیعا ثم یقول للملئکة اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحنک انت ولینا من دونهم
بل کانوا یعبدون الجن و نیز در قرآن مجید برای ابلیس ذریت ثابت فرموده اند افتتخذونه وذریته اولیاء من
دونی حال آنکه فرشتگان را ذریت نیست زیرا که ذریت بمعنی اولاد است و اولاد از ازدواج نر و ماده پیدا میشود
و در فرشتگان ماده موجود نیست چنانچه حق تعالی در مقام انکار فرموده است که وجعلوا الملئکة الذین هم
عباد الرحمن اناثا و نیز فرشتگان را جابجا بعصمت و طهارت وصف فرموده است و حال ابلیس سراسر مخالف

در صفت ست و آنچه گفته اند که حکم سجده خاص بفرشتگان بود پس صحیح ست لیکن اصالةً خاص بفرشتگان بود و جنیان
خصوصاً ابلیس بطریق تبعیت در آن حکم داخل گشته بودند مانند آنکه پادشاهان لشکریان خود حکمی میفرمایند و آن
حکم شامل شتربانان و سائیسان و فراشان و تیماران و شهنه های لشکر میشود و بنا بر همین تبعیت استثنای ابلیس از
فرشتگان بطریق اتصال صحیح میشود بحث چهارم آنکه جماعه از مفسران باین قصه دلیل گرفته اند بر آنکه حضرت آدم از جمیع
فرشتگان خواه علوی و خواه سفلی افضل بودند زیرا که فرمودن فرشتگان را بسجدهٔ حضرت آدم دلیل است بر آنکه حضرت آدم را بر ایشان فضیلتی
باشد خلاف حکمت ست لیکن این استدلال وقتی صحیح میشود که سجده حقیقةً بسوی حضرت آدم باشد و اگر غرض از
سجود حضرت آدم قبله ساختن ایشان باشد پس این استدلال صحیح نیست زیرا که قبله را لازم نیست که از مستقبل
افضل باشد والا کعبه از پیغمبر افضل گردد وهو خلاف الاجماع بحث پنجم آنکه درین قصه دلیل واضح ست بر فضیلت
سجود و آنکه از جمله افعال که موضوع برای تعظیم اند سجده را شانی ست عمده زیرا که ترک یک سجده که برای بنده
بآن مامور فرموده بودند ابلیس را باینحال بد رسانید که مستحق لعنت ابدی گشت ترک سجده های بسیار که بر آنخود در
خواسته اند بچه حد خواهد رسانید در روایات آمده که هرگاه دوزخ را در عرصات قیامت حاضر کنند و آتش او شعله
در آن وقت پرهول برآید میان مسلمانان و کافر مخلص و منافق امر بسجده شود مسلمانان خالص را سجده میسر آید و کافران
و منافقان چون خواهند که بسجده روند پشت ایشان چون تختهٔ آهن کرخت گردد و خطاب در رسد که وامتازوا
اليوم ايها المجرمون پس معلوم شد که همین سجده است که برای امتحان دوست و دشمن و کافر و مؤمن مقرر شده و ابتدا
هم بهمین امتحان فرموده اند و در انتها هم بهمین امتحان خواهند فرمود و در حدیث شریف وارد ست که چون مرد مسلمان
برای خدا در سجده میرود شیطان خاک بر سر خود می اندازد و واویلای نماید و میگوید که این آدم را بسجده فرمودند و او
بجا آورد پس او را بهشت باشد و مرا بسجود فرمودند من باور نکردم پس مرا آتش نصیب شد و از همین جا معلوم شد که
سجود لغیر الله را علامت کفر ساخته اند زیرا که آدم را در شرافت همین ست که فرزند آدم ست و آدم را همین شرافت
بهم رسید که بر ترک سجده او ابلیس ملعون شد اگر این فرزند ناخلف این فعل را برای دیگری بجا آرد شرافت پدر خود را
برباد داده باشد ابن ابی الدنیا در مکائد الشیطان از ابن عمر روایت آورده که روزی ابلیس با حضرت موسیٰ در خورد
و گفت که ای موسیٰ ترا حق تعالیٰ برسالت خود برگزید و با تو هم کلام شد و من گنهگارم و میخواهم که توبه کنم شفاعت
من کن تا حقتعالی توبه مرا قبول فرماید حضرت موسیٰ فرمودند که الٰهی من در جناب الٰهی دعا میکنم که توبهٔ ترا قبول کند
حضرت موسیٰ در دعا مشغول شدند از جناب الٰهی فرمان رسید که حقتعالی توبه او را قبول کرد بشفاعت تو او را بگو که بسجود
قبر حضرت آدم سجده نماید عفو تقصیر او کنم حضرت موسیٰ این ماجرا با ابلیس گفتند ابلیس گفت که من زنده او را سجده نکردم مرده
او را چرا سجده کنم باز ابلیس بحضرت موسیٰ گفت که شما را بر من حقی ثابت شد که شفاعت من کردید من شما را فائده میدهم

است خود را بگوئید که از من در سه حالت خبردار باشند که من در همین سه حالت بنی آدم را خراب میسازم اول در
حالت غضب که من در آن حالت بجای خون میدوم و چشم و گوش و زبان و دست و پای آدمی را از قبضه اختیار
او میبرایم و هرچه میخواهم میکنانم دوم در حالت جنگ و قتال که در آن وقت خیال خانه و زن و فرزند در خاطر می
گذرانم و او را باین خیالات از میدان جنگ میگریزانم سوم حالت خلوت با زن نامحرم که من فی رفع مناطلگی
و دلالگی بسحر کاری پیدا مینمایم و در خاطر هر دو بفنون تلبیس تقاضای معصیت می اندازم و ابن المنذر از عبادة بن
امیه روایت کرده که اول گناهی که در عالم شده حسد بود ابلیس را حسد آدم بر آن داشت که خلاف فرمان الهی کرد و ملعون
شد بالجمله بعد ازین قصه حضرت آدم در زمین تنها گشتند و هر جانور را بغیر همجنس خود میدیدند مشغول آسایش میدیدند
و در دل خود آرزو میکردند که شخصی همجنس من پیدا شود که صحبت داشته گیرم حقتعالی برین خواهش ایشان رحمت
فرمود و در روز جمعه دیگر در حالت خواب فرشتگان را فرمود تا پهلوی چپ ایشان را چاک کردند و از آنجا زنی خوش
شکل برآوردند که در یک لحظه قد و قامت او درست شد باز آن پهلوی چاک کرده را وصل نمودند و درین عمل ایشان را
هیچ دردی در حضرت آدم محسوس نشد حضرت آدم چون از خواب بیدار شدند دیدند که از همجنس من شخصی دیگر بپهلوی من نشسته است
پرسیدند تو کیستی فرمان رسید که این کنیز ماست نام او حوا برای انس تو پیدا کرده ایم حضرت آدم خواستند که دست
باو رسانند حکم رسید که دست باو مرسان تا وقتیکه مهر او را ادا نکنی حضرت آدم عرض کردند که مهر او چیست حکم شد
که مهر او آنست که بر محمد و آل او ده بار درود فرستی حضرت آدم عرض کردند که محمد کیست حکم شد که خاتم پیغمبران است
از اولاد تو و اگر منظور پیدایش او نمی بود ترا پیدا نمیکردم حضرت آدم ده بار درود بر محمد و آل او فرستادند فرشتگان
شاهد و گواه شدند و عقد و نکاح در میان این هر دو منعقد گشت بعد از آن در آخر روز آن جمعه حقتعالی فرشتگان را فرمود
که حضرت آدم و حضرت حوا را بانواع زیور و آرایش از بازوبند و کمربند و خلخال زرین و شانه های مرصع بیاقوت و مروارید
و دیگر پیرایه ها آراسته و بر تخت زرین نشانده بر شانهای ایشان را برداشته در بهشت داخل نمایند فقلنا
یا آدم یعنی و گفتیم ما ای آدم هرچند ما ترا برای خلافت زمین و عمارت آن پیدا کرده ایم لیکن ترا وضع خلافت و طریق عمارت آن
معلوم نمیتواند شد مگر وقتیکه چندی در بهشت سکونت نمائی و حقایق بهشت را ملاحظه کنی تا نمونهای آن حقایق را در زمین
بصناعت خود درست سازی و نیز عمارت زمین موقوف است بر آوردن بعضی تخمها و بعضی آلات که در بهشت موجود اند
و در جای دیگر یافته نمیشود پس ترا باید که مانند باغبانی که او را برای کشتکاری زمین نهاده و یا باغ ساختن قرار داده باشند تا وقتیکه
آن باغبان سیر ولایت میوه زار نکند و آئین و وضع باغ نشاندن و کشت کار کردن و اجرای جداول و قنوات و تلقیح و
تبعیل اشجار نبیند از وی کار پردازی آن هم ممکن نمیشود یا مانند میر عمارتی که او را خاوند بتعمیر قلعه و حویلی در جایی حکم فرماید تا
وقتیکه آن میر عمارت نقشه قلاع و قصور آباد آن جا و ند خود ملاحظه نکند ساختن قلعه و بر داشتن برج و باره از وی ممکن نگردد

نیست بعضی مع هذه بهشت نمائی و محض سیر و دور اکتفا نه کنی بلکه چندی بطریق اقامت و توطن اُسْكُنْ اَنْتَ یعنی سکونت
اختیار کن تو در اینجا تا کیفیت تعمیر و سرانجام کار باغ و بوستان و کشت و اجرای آب و انهار معلوم وا ملاحظه کنی و صحبت آن مکین و تمیز
عمل و آلات هر کار بعضی از تو سرانجام نخواهد شد بلکه وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ یعنی و زن تو نیز سکونت کند در بهشت برای دو جهت یکی آنکه
تجربه و مزاولت است و تعمیر بعضی انواع این مکان و زیب و زینت و طریق استعمال زیورات و پوشاک و بعضی چیزهای
بیاموزد و بر طبق آن بر زمین عمل نماید و تعمیر خانه‌داری و انوثیت هر دو متحقق گردد و اگر زن تو این چیزها را ندانسته تمام زمین آباد شد
خانه خواهد بود که کدبانو ندارد یا کدبانو معقل و ازو زیرا که از مردان کارهای متعلق بزنان سرانجام نمیتواند شد و دوم آنکه اگر زن
تو همراه تو در بهشت نباشد خاطر تو متعلق بسوی آن زن ماند و استقرار و تمکن تام در بهشت ترا حاصل نیاید زیرا که آدمی
وطن خود همان مکان را میداند که در آن مکان زن و فرزند دارد و بدون استقرار و تمکن تام دریافت حقائق انعام
تو ممکن نخواهد شد و شما هر دو را باید که در سکونت بهشت بر محض دیدن میوه‌های آنجا اکتفا نکنید زیرا که حقیقت ماکولات و
مشروبات بدون اکل و شرب دریافت مزه‌ها و بوها و خواص و منافع و مضار بدون تجربه حاصل نمیگردد بلکه باید که شما در
میوه‌های آنجا تصرف کنید تا کیفیات آن میوه‌ها را یاد دارید وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا یعنی و بخورید از آن بهشت خوردن بسیار
بوسعت زیرا که بمجرد چشیدن ماکولات و مشروبات بی آنکه از آنها سیر شوند کما ینبغی دریافت خواص و منافع و مضار آنها نمی
شود و چون هر طبقه از بهشت آلی دیگر و میوه‌های دیگر دارد و عمارات و منازل و قصور و انهار هر طبقه رنگهای مختلف ظاهر میکنند
پس شما هر دو را باید که بر سکونت یک طبقه و خوردن میوه‌های یک قطعه از آن اکتفا نکنید بلکه حَيْثُ شِئْتُمَا یعنی هر جا که
خواهید شما هر دو سکونت ورزید و در میوه‌های آن تصرف کنید تا همه طبقات بهشت بجمیع انواعها در خیال شما محفوظ باشد
هرگاه در زمین روید نمونه آن محفوظ خود را ظاهر سازید و معنی خلافت داخلی و خارجی و مدنی و منزلی اجتماع و مشورت زن
و مرد با هم بکمال صورت پذیرد و لیکن شما را با وصف این توسعه اطلاق اباحت برای ورزش قبول تکلیف و امتنان از نهیات
الهی که در جوهر جبلت شما ودیعت است و در وقت ظهور از خلافت شما در زمین جلوه گر خواهد شد منع کردن از بعض
چیزهای بهشت نیز ضروریست تا با اباحت مطلقه خوگر نشوید و پرهیز از مستلذات نفسانی و مرغوبات طبعی شما شاق
نیاید و آن چیز ممنوع عنه میباید که از آن جنس باشد که قبح عقلی و طبعی در و متحقق نبود و الا اجتناب از آن قبایح عقلیه و
طبعیه بمقتضای جبلت است نه امتثال انقیاد احکام شرع و از آن علوم نمیشود و بنابر آن شما را میگوییم که این درخت را از
جمله درختهای بهشت بر خود حرام دانید و تحقیق و حصر آن درخت احتراز از وی لازم شمارید وَلَا تَقْرَبَا
یعنی و نزدیک نشوید چه جای آنکه از وی چیزی گرفته بخورید هٰذِهِ الشَّجَرَةَ یعنی باین درخت و اشارت بدین درخت
از درختهای بهشت فرمودند و تعیین آن درخت که گندم بود چنانچه در اکثر روایات است و ابن عباس و دیگر صحابه
همین را اختیار نموده اند و وهب بن منبه چنین گفته است که هر دانه از آن گندم در جثه مانند گرده گاو بود

نیم تا از سکر و شیرین تر از شهد یا درخت انگور بود چنانچه از ابن مسعود و جعدة بن هبیره منقولست و گفته اند که همین
درخت ست که از ثمره اش سکرات قوی پیدا شد و در دنیا باعث فتنه و فساد میگردد و در جنت باعث عقل و حیا و حیائی و بخشائش
عورت میشود یا انجیر بود چنانچه از قتاده مرویست یا ترنج بود چنانچه ابو الشیخ از یزید بن عبد الله بن قسیط روایت
کرده یا درختی بود که هر که ازان بخورد او را حاجت تغوط بهم رسد چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی العالیه روایت کرده
اند ضروری نیست و همچنین سوال از وجه حکمت در حرام ساختن آن درخت بفایده نیست بلکه مضر بغرض هست زیرا که مقصود
ازین تحریم ورزش آدم و زوجه او بود تا در وقت تکلیف حرام ساختن مشتهیات و مرغوبات که هیچ وجه عقلا و طبعا ضرر
آنها معلوم نشود تعلل و توقف نکنند و در حصول این غرض اگر وجه حرمت عقلا و طبعا بر ایشان یا بر اولاد ایشان ظاهر
شود مضر می افتد زیرا که انقیاد ایشان حسن و قبح شرعی را بی آنکه حسن و قبح عقلا یا طبعا او مقرون شود در معرض
نظر نمیگردد و لهذا در میان خبرهای خوردن میوه آن درخت وجه ضرر عقلی یا طبعی بیان نفرموده اند بلکه همین ارشاد
شد که اگر شما نزد آن درخت رفتید یا چیزی ازان تناول کردید خلاف حکم من از شما خواهد شد فَتَكُوْنَا
مِنَ الظّٰلِمِيْنَ یعنی پس خواهید شد از ظلم کنندگان زیرا که ظلم نام حق تلفی ست بحق مالک آنست که مملوک از گفته
او سر مو تجاوز نکند و مالکی این نوع از شما بعدم شما را بوجود آورد و بارها شما را بتعلیم اسما هر چیز فرمود و بر بهترین مخلوقات
معلوم که فرشتگان اند باین مرتبه ترجیح داد که قبله عبادت آنها گردانید باز برای تسلیم آئین خلافت زمین شما را در حرم خاص
خود در بهشت مطلق العنان ساخت و اگر از یک قسم درخت منع فرمود و شما ازان اجتناب نکردید و مخالفت حکم او
نمودید چه قدر حقوق او را تلف کرده باشید. و چون شیطان معلوم کرد که تا این وقت ایشان را هیچ نوع شاق تکلیف
نداده بودند و از هر طرف اطلاق و اباحت فرموده مکر من پیش نمیرفت زیرا که صادر کردن عصیان و زلت در
ضیق و احتیاج میشود و ایشان از هیچ چیز ممنوع نیستند حالا که اینقدر تضییق ایشان را پیش آمد که از بعض چیزهای
بهشت ممنوع شدند در قابوی من آمدند پس شکل اغوای ایشان شروع کرد پیش حضرت آدم و حوا رفت و گفت که هیچ
میدانید که مآل کار شما چیست باین تکریم و تعظیم مغرور نشوید آخر کار شما موت ست حضرت آدم پرسیدند که موت
چیست شیطان خود را بصورت جانور مرده ساخته در نظر ایشان افگند و حالت غرغره و انقطاع روح و دست
و پا زدن هنگام نزع با ایشان نمود چون دیدن این حالت هول و ترس بر ایشان غالب آمد پرسیدند که تدبیر چیست تا از
این حالت محفوظ مانیم شیطان گفت که هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلٰى یعنی من شما را نشان میدهم
بدرختی که هر که ازان بخورد نمیرد و پادشاهت او زائل نشود ایشان گفتند که آن درخت کدام ست اشاره بهمان
درخت ممنوع عنه کرد و گفت که همین درخت ست ایشان گفتند که این درخت درخت فناست درخت خلود نیست
و سبب زوال ملک ست سبب دوام او نیست بلکه سبب رسوائی و بعد و دوری ست از جناب حق و سبب قرب

وجاهت نیست زیرا که او تعالی شما را از نزدیکی این درخت منع فرموده است اگر در این درخت این منافع بودی چرا شما را از
نزدیکی آن منع میفرمود که او ارحم الراحمین است شیطان گفت ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا
ملکین او تکونا من الخالدین یعنی حق تعالی شما را از این درخت برای این منع نفرموده است که از خوردن میوه آن شما را
ضرری خواهد رسید بلکه برای آن منع فرموده است که شما به خوردن میوهٔ این درخت مثل فرشتگان خواهید شد که هرگز از یاد حق تعالی غافل
نمیشوند و در فکر طعام و شراب و زن و فرزند نمی‌مانند و چون شما را حالت ملکیت هم خواهد رسید بکار خلافت روی زمین قیام
نتوانید کرد لهذا میخواهد که شما را بفکر طعام و شراب و زن و فرزند مشغول دارد و چندانی از اوقات از یاد خود غافل سازد
تا از شما کار خلافت را سرانجام دهد پس در حقیقت اراده او تعالی آنست که شما از دور و مشغول شوید و خوردن میوه
این درخت سبب قرب و اتصال است پس این منع فرمودن مانند آنست که پادشاهان کسی را که برای تدبیر مهمی میفرستند
حضور را ممنوع میسازند یا برای آنست که شما بخوردن میوه این درخت قابل اخراج از بهشت نخواهید ماند و در بهشت همیشه
خواهید ماند و اراده او تعالی آنست که شما وضع و آئین خلافت را از سکونت بهشت یاد گرفته در دنیا بروید و در آنجا
موت بشما لاحق گردد تا قرون بسیار از نسل شما بخلافت روی زمین برپا شوند و این قرب سکنی با حیات
حق وارید از دست شما فوت میشود و بالجمله این نهی تنزیهی و ارشادیست مخالفت این نهی برای تحصیل مرتبه
بلند از آنچه در امتثال این نهی حاصل خواهد شد باکی ندارد و حضرت آدم و حوا از شنیدن این تقریب قبول فریب او و حرص
شده و در تقویت شیطان قسمهای سوگند یاد کرد که من محض خیرخواهی شما اراده دارم زیرا که از دست من نسبت بشما
سوء ادبی واقع شده که سجده نکردم و بسبب آن ملعون شدم حالا میخواهم که لوث آن بی ادبی را از خود بشویم و شما را بمرتبه برسانیم
که طول العمر شکرگذاری من کنید حضرت آدم را انجا رسید که هیچ مخلوق را یارا نیست که قسم دروغ بخالق خود باین تاکید
بخورد البته این کس راست گفته باشد فازلهما الشیطن عنها یعنی پس لغزش داد آن هر دو را شیطان از میوه
آن درخت باین طریق که اول پیش طاوس رفت و او را گفت که خود را پیش آدم و حوا در بهشت رفته بیارای و بحضور ایشان
رقص کن و چون آن هر دو بتماشای او فریفته شوند آهسته آهسته برگشته خود را تا دیوار بهشت رسانید و چون آن هر دو
بر سر دیوار رسیدند پیش ماری رفته در دهن مار نشسته آن مار را گفت که بالای دیوارم رسان و بر سر دیوار با حضرت
آدم و حوا ملاقات نموده در ترغیب خوردن درخت ممنوع وسوسه شروع کرد و بعد تکلف برای آن عمل آورد که او را
بعد از انکار سجده آدم حق تعالی از بهشت اخراج فرموده بود و دربانان بهشت او را در آمدن منع نموده بودند باین هیچ حرکت که
آدم و حوا را نیز از آن مکان اخراج کند فاخرجهما مما کانا فیه یعنی پس برآورد آن هر دو را از آنچه در آن بودند که میوه‌های
نفیس میچشیدند و لذات مرغوبه صفای هوا و ظلال اشجار و انهار جاری و دیگر نعمتهای الوان ایشانرا میسر بود و کیفیت
اخراج حضرت آدم و حوا از بهشت و خوردن ایشان از درخت ممنوع و برهنه شدن ایشان از لباس بهشت و حیرانی

و سرگردانی ایشان برای پوشیدن شرمگاه خود و طلبیدن برگها از درختان تا شرمگاه خود را بپوشند در سورهای دیگر
از قرآن مجید مذکور است درین سوره برای اظهار شومی معصیت برین قدر اکتفا فرموده اند که وَقُلْنَا اهْبِطُوا یعنی
و گفتیم ما آدم و حوا و ذریات ایشان را که در نسل ایشان مقدر بودند و شیطان را که فرود آیید از بهشت زیرا که بهشت
دار العصیان نیست لایق عاصیان و اهل الابتلا است که سراسر محل رنج و عنا است و لااقل از مرتبه رنج و عنا از
عداوت خالی نیست که هم در دنیا و هم در دین مضرت دارد و این مرتبه از ابتلا شما را پیش آمدنی است زیرا که
بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ یعنی مر بعض شما بعض دیگر را دشمن است شیطان همیشه در پی اغوا و گمراه کردن آدمی است
و آدمی همیشه در پی تذلیل شیطان پس در میان این هر دو دشمنی دینی و شرعی است چنانچه در میان آدمی و مار و طاوس
دشمنی طبعی است و ذریات آدم را هر چند باهم یگانگت و اتحاد جنسی است لیکن بعضی ایشان بسبب آموختن از شیطان
آیین شیطنت را باهم میرسانند و بالطبع موذی بنی نوع خود میگردند و دشمن میشوند و بعضی از ایشان طبع مار را می ورزند
و تندی سبعیه و غضبیه ایشان هیجان میکند و پیش از خلق العداوت میگیرند و بعضی از ایشان طبع طاوس را که شهوت
پرستی و خود آرائی و تعجب و پنداشت است تابع گشته حسد و کینه و حقد و ضغینه بهمجنسان خود بهم میرسانند و لهذا
ایشان را بعد از اخراج ابدی بهشت رجوع نزدیک میسر نیست زیرا که بهشت جای بغض و عداوت و جمع شدن
دشمنان نیست بلکه بود و باش شما در زمین است وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ یعنی و شما را در زمین است استقراری دراز
تا مدت طویل و بسبب آن استقرار رشته امل شما دراز خواهد شد و دروازه آرزو شما باز هر یکی بقای طویل برای خود
اندیشه کرده با دیگری پرخاش خواهد کرد و اسباب دشمنی فیمابین بهم خواهند رسید وَمَتَاعٌ یعنی و بهره مندی است
بچیزهای زمین و آن بهره مندی شما در شهوات خواهد انداخت و مکرم راحت بهشت را از خاطر شما نسیا منسیا خواهد
ساخت لیکن این استقرار و بهره مندی دائمی نیست بلکه منقطع خواهد شد إِلَىٰ حِينٍ یعنی تا وقتی معین که وقت مرگ
است در حق هر هر فرد و وقت قیامت است در حق تمام نوع و چون حضرت آدم این خطاب با عتاب شنیدند
و از بهشت برآمدند ندامت و انفعال بسیار ایشان را لاحق بود و گریه و زاری میکردند تا آنکه عنایت الهی
با ایشان در رسید فَتَلَقَّىٰ آدَمُ یعنی پس یاد گرفت آدم مِنْ رَبِّهِ یعنی از الهام پروردگار خود كَلِمَاتٍ یعنی
کلمه چند که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این است که ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا و
ترحمنا لنکونن من الخسرین و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و ابونعیم و بیهقی از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض
روایت آورده اند که آنحضرت صلعم فرمودند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول
توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود در وقت خاص بتن دمیده من آن وقت
سر خود را بسوی عرش برداشتم دیدم که در آنجا نوشته اند لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ

ازینجا معلوم میشود که قدر ینجاب نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او را با نام خود برابر کرده است تدبیر اینست که بحق همین شخص سوال مغفرت نمائیم پس در دعای خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی ایشانرا آمرزش کرد و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض نمودند فرمان رسید که ای آدم محمد آخر اینست از ذریت تو اگر او نمی بود ترا پیدا نمیکردم و درینجا باید دانست که در کتب فقه مذکور است که دعا کردن بحق فلان کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمیباشد و تفصیل این مقام آنست که نزد معتزله که افعال عباد مخلوق عباد میدانند جزای آن افعال حق حقیقی بنده گانست و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقی ثابت نیست حقیقة بلکه وعداً و جعلاً چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من امن بالله و برسوله و اقام الصلوة وصام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی آخره پس آنچه در روایت توبه حضرت آدم آمده است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی است و آنچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است و از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان میشد فقها مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود این است آنچه درین مقام موافق قواعد علمای ظاهر است و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر یک از اکمل بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه اسمی است از اسمای الهی که تربیت او فرماید پس سوال بحق کاملی از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعا ملام و معاتب نیست و طبرانی در معجم اوسط از حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها روایت آورده که آنحضرت فرموده اند که چون وقت توبه حضرت آدم در رسید ایشان مقابل کعبه ایستادند و دو رکعت نماز گذاردند و بالهام الهی این دعا از زبان ایشان جاری شد اللهم انك تعلم سری و علانیتی فاقبل معذرتی و تعلم حاجتی فاعطنی سؤلی و تعلم ما فی نفسی فاغفر لی ذنبی اللهم انی اسئلك ایمانا یباشر قلبی و یقینا صادقا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی و ارضنی بما قسمت لی حقتعالی بسوی ایشان وحی فرستاد که توبه تو مقبول شد و دعای تو مستجاب گردید و هر که از ذریت تو باین دعا توسل خواهد نمود مدعای او حاصل خواهد شد و همین حدیث را ازرقی در تاریخ مکه و جندی در فضایل مکه و بیهقی در کتاب الدعوات خود از بریده اسلمی مرفوعا بسانید متعدده روایت کرده اند و عبد بن حمید بروایت ضحاک از ابن عباس آورده که حضرت آدم تا دو صد سال در فکر توبه خود گریان و زار میگذرانیدند روزی کف دست خود را بر جبهه خود نهاده و سر خود را در زانو نهاده مشغول گریه و زاری بودند که ناگاه حضرت جبرئیل وارد شدند و آنقدر را از گریه و زاری حضرت آدم متاثر شدند که ایشان را نیز گریه آمد و پرسیدند که اینقدر گریه و زاری تنها از چه راه است حضرت آدم گفتند که من چه قسم گریه نکنم حالانکه خدا تعالی مرا بشنوم این مصیبت از بلندی آسمانها به پستی

بیان توسل آدم بحق پیغمبر صلعم

بیان وقت توبه حضرت آدم علیه السلام

باز معلوم شد که بزبان عربی سخن گفته باشد بالجمله بعد از گذشتن بسیار دعای حضرت آدم در جناب الهی مستجاب شد فتاب علیه یعنی پس رجوع برحمت کرد حق تعالی بر او و توبهٔ او را قبول فرمود و آینده از گناهان معصوم ساخت و این همه بسبب کمال رحمت و فرط عنایت اوست زیرا که انه هو التواب الرحیم یعنی بتحقیق او تعالی همان است قبول کننده توبهای بندگان بسیار و مهربان که بار بار گناهان ایشان را می آمرزد با وجود کمال رحمت و عنایت که با بندگان خود عموماً داریم و بحضرت آدم بالخصوص با ایشان بعد قبول توبه فی الفور باز به بهشت رجع نکردیم بلکه قلنا اهبطوا یعنی گفتیم که اکنون هم مستقر باشید در مکان هبوط خود منها یعنی از بهشت که دور افتاده اید جمیعا یعنی مجتمع شده و اگر شما را بحرکت به بهشت بر داریم لابد شما را تفرقه لازم آید زیرا که پس روان حضرت آدم که مستحق بهشت شده باشند به بهشت رسانیده شوند و بد را که خلاف طریقه حضرت آدم سلوک نموده باشند در دنیا گذاشته شوند یا در دوزخ و این تفرقه منافی غرض اهباط است زیرا که مقصود بالذات نیز از اهباط ابتلا بتکلیف است و امتحان امر و نهی فاما یأتینکم منی هدی یعنی پس اگر متحقق شود که بیاید بشما از طرف من هدایتی که بدلائل عقلیه و معجزات قولیه و فعلیه از من بودنش متحقق و یقینی باشد فمن تبع هدای یعنی پس هر که تبعیت کند آن هدایت را هدایت من دانسته فلا خوف علیهم یعنی پس هیچ ترس نیست بر ایشان از آنکه آن هدایت تلبیسی باشد از جانب من یا از فعل شیطان باشد یا از بعضی اوضاع سماویه و استعدادات ارضیه صورت گرفته باشد زیرا که در علوم ایشان اقسام احتمالات ضرر نکنند و لا هم یحزنون یعنی و نه ایشان اندوهگین شوند بر فوت شدن سکونت بهشت و لذات آن که از دست پدر ایشان بشوم معصیت بدر رفت زیرا که باز ایشان را بعد مفارقت از ابدان مراجعت بآن جا حاصل آید و سرور و لذات اتم ایشان را علی الدوام الخلد میسر گردد والذین کفروا یعنی و کسانیکه انکار کردند آن هدایت مرا و احتمالات بعیده را بخاطر راه دادند و شقوق باطله را در ذهن خود راسخ ساختند وکذبوا بآیاتنا یعنی و نسبت بدروغ کردند علامات فرستاده ما را که بسبب آن علامات صدق و تیقن میکرد و پس ایشان محروم شدند از آنکه باز بهشت را بینند و از مقام هبوط که زمین است ترقی کنند بلکه از آن مقام نیز ایشان را فروتر فرستاده شود زیرا که اولئک اصحاب النار یعنی آن گروه یاران دوزخ اند هرگز از صحبت او جدا نخواهند شد و از آنجا انتقال نخواهند نمود بلکه هم فیها خالدون یعنی ایشان در آن دوزخ همیشه باشند زیرا که امتحان تمام نمیشود دیگر بوعده عذاب مخلد چه عذاب منقطع را و هم بخاطر نمی آرد و از آن نمی ترسد و چون وعده عذاب مخلد بوقوع آمد با ناچار ایفای آن وعده لازم شد که خلاف وعده نمودن نقصان و عیب است و جناب الهی از نقصان و عیب پاک و مبراست باقی ماند درین قصه بحثی چند که تعرض بآن ضرور است اول آنکه حق تعالی سکونت بهشت را بالاصالة در حق حضرت آدم فرمود و زوجه ایشان را که حضرت حوا بودند

فریب شیطان خوردند بعد از آن بشورهٔ ایشان حضرت آدم ارتکاب خطا نمودند چنانچه حاکم و بیهقی از ابن عباس روایت
کرده اند که قال الله لآدم ما حملك على ان اكلت من الشجرة التي نهيتك عنها قال يا رب زينته لي حوا
قال فرنت حوا عند ذلك فقيل لها عليك الرنة وعلى بناتك و دارقطنی در کتاب الافراد از حضرت
امیر المؤمنین عمر بن الخطاب آورده عن رسول الله صلعم قال ان الله بعث جبرئيل الى حوا حين دميت
فنادت ربها جاء مني دم لا اعرفه فناداها لادمينك و ذريتك و لاجعلنه لك كفارة و
طهورا و در صحاح ستة بروایت ابو هریره از آنحضرت صلعم منقول است لولا بنو اسرائيل لم يخنز اللحم
ولولا حواء لم تخن انثى زوجها الدهر و بیهقی در دلائل النبوة و خطیب در تاریخ بروایت ابن عمر رضی الله عنهما از
حضرت صلعم آورده که فرموده اند فضلت على آدم بخصلتين كان شيطاني مسلما وشيطانه كافرا
وازواجي عونا لي على ديني وزوجته عونا له على خطيئته و از احادیث آنست که ... حضرت آدم
موافق اکثر روایات زمینی است از هند که آنرا دجنا میگویند و حاکم و بیهقی بروایت ابن عباس آورده اند که حضرت امیر
المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده بهترین باد که زمین هند خوشبوتر از زمینهای دیگر است که تمام خوشبوئیها از
عود و جوز و قرنفل و غیره مخصوص آن زمین است و حکمتش آنست چون حضرت آدم در آن زمین افتادند برگ درختان بهشت
بربدن ایشان بود آن برگها را باد پراگنده ساخت بهر جنسی که برگی از آن برگها رسید و بآن درخت متعلق شد
بوی خوش پیدا کرد و حضرت حوا موافق اکثر روایات در جده افتادند و ابلیس در دشت میسان که چند کروه
از بصره است و مار در جائیکه حالا اصفهان آباد است چون حضرت آدم را بزیارت خانه کعبه فرمودند و
از حج فارغ شدند با حضرت حوا ملاقات شد و توالد و تناسل جاری گشت و از جمله آنست چون حضرت آدم را
از بهشت بر روی زمین فرستادند سی قسم از میوه جنت همراه ایشان داده اند که در زمین نمود چنانچه ابن ابی حاتم
از ابن عباس روایت نموده که اهبط آدم بثلاثين صنفا من فاكهة الجنة منها ما يؤكل داخله
وخارجه ومنها ما يؤكل داخله ويطرح خارجه ومنها ما يؤكل خارجه ويطرح داخله و در بعضی
روایات تعیین آن میوه ها نیز آمده که عجوه و ترنج و موز از جملهٔ آنها بود و نیز ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس و
ابن عساکر در تاریخ خود بسند صحیح از سلمان فارسی روایت کرده که قال رسول الله صلعم آدم اهبط
بالهند ومعه السندان والكلبتان والمطرقة واهبطت حواء بجدة و بروایت ابن جریج وارد
شده که حجر اسود نیز همراه آدم از بهشت آمده و آن عصای بود از درخت آس بهشت که طول آن ده گز بود موافق
قد حضرت موسی و چون حضرت آدم حج خانه کعبه گذاردند حجر اسود را بر کوه ابو قبیس نهادند و آن سنگ در شب
تاریک مانند ماهتاب میدرخشید جائیکه شعاع او افتاد حد حرم مقرر گشت و طبرانی و ابو نعیم و ابن عساکر

۲ عصای موسی همراه ایشان نیز از بهشت آمده

بروایت ابو هریره آورده که آنحضرت صلعم فرمودند که چون آدم از بهشت برآمده بر زمین افتادند بسیار توحش کردند
حضرت جبرئیل آمده بآواز بلند اذان گفتند چون بکلمهٔ اشهد ان محمدا رسول الله رسیدند حضرت
آدم را بشنیدن این نام انس و اطمینان بهم رسید و وحشت دور شد از انجمله انست که ابن ابی حاتم روایت
کرده است که حضرت آدم در وقت فرود آمدن از بهشت بدنیا هر دو دست خود را بر هر دو زانوی خود نهاده
سر خود را درمیان هر دو زانو گذاشته بشکل شرمساران گردن نگون انداخته بودند و ابلیس میان انگشتان
هر دو دست خود پنجه کرده آن هر دو را بر تهیگاه خود نهاده سر خود را باسمان بلند کرده بشکل حیرت زدگان
تکبر منش فرود آمده بود و ابن ابی شیبه در مصنف خود از حمید بن هلال روایت کرده که دست خود را بر تهیگاه
نهادن در نماز از همین جهت مکروه است که ابلیس در وقت هبوط بزمین بهمین شکل آمده بود و ابن ابی حاتم از
سدی روایت کرده که چون حضرت آدم را از بهشت برآوردند همراه ایشان تخمهای گوناگون دادند لیکن حضرت
آدم را بعد از هبوط از حسرت آن تخمها از غایت غم و اندوه و شکستگی و فکر توبه غافل شدند ابلیس در آن وقت فرصت یافته
بر آن تخمها دست خود را رسانید هر تخمی که بآن دست او رسید از منفعت خالی شد یعنی پیدا کرد و آنچه از دست او
محفوظ ماند منفعت او برقرار است و از انجمله انست که حضرت آدم را در بهشت گاهی حاجت براز نشده بود چون
در زمین آمدند اول چیزی که خوردند میوهٔ بهی بود ایشان را حاجت براز در شکم پیدا شد نهایت حیران شدند چه
در بهشت ندیده بودند و ندانستند چه بکنند تا آنکه احتیاج واقع شد و حضرت جبرئیل آمدند و ایشان را طریق قضا
حاجت تعلیم کردند چون از براز خود بوی بد شمیدند گریه و زاری بر ایشان غالب آمد تا هفتاد روز بر این جا
میگریستند کذا رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب البکاء عن امیر المؤمنین علی بن ابی طالب
اخرج ابن عساکر من طریق جعفر بن محمد عن ابیه عن جده قال قال النبی صلعم ان الله لما
خلق الدنیا لم یخلق فیها ذهبا ولا فضة فلما اهبط آدم وحواء انزل معهما ذهبا وفضة
فسلکه ینابیع فی الارض منفعة لاولادهما من بعدهما و دیلمی در مسند فردوس بروایت انس
بن مالک از آنحضرت آورده که اول من حاک آدم یعنی اول کسیکه جامه بافت یا بافندگی شروع کرد حضرت
آدم اند و حاکم از ابن عباس روایت کرده و ابن عساکر نیز که کان آدم حراثا یعنی آدم مشغول بزراعت
بودند و معاش خود را ازین حرفت کسب کردند و حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام نجار بودند و حضرت
ادریس خیاط و حضرت هود و حضرت صالح هر دو تجارت میکردند و حضرت ابراهیم نیز زراعت میکردند و
حضرت شعیب صاحب مواشی بودند و از شیر و نسل و صوف و پشم مواشی خود معاش میکردند و حضرت لوط
نیز زراعت میکردند و حضرت موسی چندی شبانی گوسپندان میکردند و حضرت داود زره‌گر بودند یعنی

زره باف و حضرت سلیمان خواص بودند و خواص انست که از برگ درختان چیزها بافند مثل زنبیل و بوریا و بادکش و باد جوز و انکه ایشان را ملک تمام زمین داده بودند غیر از کسب دست خود نمیخوردند و از هر ماه نه روز روزه میداشتند سه روز از اول ماه و سه روز از اوسط ماه و سه روز از آخر ماه و با وصف این زهد ایشان را قوت لشکری با تمیز بود که هفتصد کنیزک مدخوله و سه صد زوجه منکوحه در محل ایشان بود و حضرت عیسی سیاحی میکردند و هیچ حرفت کسب معاش نمیکردند و هیچ چیزها از نقد و جنس برای فردا ذخیره نمی نمودند و می گفتند هر که طعام چاشت خورانیده است طعام شام نیز خواهد خورانید و هر که طعام شام خواهد خورانید طعام چاشت خواهد خورانید و با این همه عفو و سیاحت تمام شب زنده میداشتند و روزانه روزه دار میبودند حضرت محمد رسول الله صلعم حرفت ایشان جهاد بود حق تعالی در آخر عمر رزق ایشان را زیر سایه نیزه ایشان گردانیده بود و از آنجمله آنست که چون حضرت آدم مقبول التوبه شدند حضرت جبرئیل آمدند و ندا کردند که ای جانوران زمین حقتعالی بر شما خلیفه فرستاده است پس اطاعت و انقیاد او نمائید جانوران دریا سرهای خود را برداشتند و اطاعت و انقیاد اظهار نمودند جانوران صحرا همه کرد آمدند حضرت آدم آمده ایستادند حضرت آدم هر جانور را پیش خود میخواندند و بر سر و پشت او دست میگردانیدند هر که از جانوران صحرا متصل حضرت آدم آمد و دست ایشان رسید اهلی شد که معاش او در میان آدمیان است مثل اسپ و شتر و گاو و گوسپند و سگ و گربه و هر که خود را کشیده داشت و متصل حضرت آدم نیامد و برکت دست ایشان نیافت وحشی ماند که از بنی آدم نفرت میکنند مثل نیل گاو و گورخر و آهو وغیره و از آنجمله آنست که حضرت آدم بعد از توبه در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا این بنده تو که ابلیس است در میان من و او عداوت مستحکم شد اگر اعانت من و اولاد من نکنی مارا قدرت و مقابله او نباشد حقتعالی فرمود که از اولاد تو هیچکس پیدا نشود مگر با وی فرشته را از فرشتگان خود مقرر کنم تا او را از وسوسه این دشمن منع کند حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا ازین زیاده تر میخواهم حقتعالی فرمود که جزای بدی یک بدی و جزای نیکی ده نیکی و هم حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا ازین هم زیاده میخواهم حقتعالی فرمود که دروازه توبه برای اولاد تو مفتوح داشتم تا وقتیکه روح در جسد است توبه مقبول است حضرت آدم گفتند حالا مرا الکفایت چون ابلیس این معامله دریافت بکمال تضرع و زاری در جناب الهی عرض کرد که بار خدایا این بنده خود را که دشمن من است با نهمه تربیه اعانت کردی حالا مرا چه قدرت بر اغوای او خواهد بود مرا نیز مدد فرما حق تعالی فرمود که همراه هر یک از اولاد او نیز فرزندی بوجود آید که تمام عمر در گمراه کردن او مصروف باشد ابلیس عرض کرد که بار خدایا ازین هم زیاده تر مددی میخواهم حقتعالی فرمود که ترا و ذریت ترا قدرت دادم که بجای خون در رگ و پوست بنی آدم در آیند و در سینه و دلهای اینها آشیان سازند ابلیس عرض کرد که ازین هم زیاده میخواهم حقتعالی فرمود که ترا قدرت دادم که بر هر یک از بنی آدم تمام خیل و حشم و سوار و پیاده خود را جمع کنی و از

طرف با ایشان هجوم نمائی و در اموال و اولاد ایشان شریک شوی کذا رواه ابن ابی الدنیا فی مکاید الشیطان
و ابن المنذر عن جابر بن عبد الله و از آنجمله آنست که امام احمد و بیهقی از سلمان فارسی و ابن عساکر از
حضرت حسن بصری رضی الله تعالی عنهم روایت کرده اند که حضرت آدم را بعد از توبه وحی شد که چهار سخن را محفوظ
دار و بهر یک از اولاد خود در میان بکن از آن چهار حق من بر ذمه تست و دوم حق تو بر ذمه من و سوم معامله
در میان من و در میان تو و چهارم معامله در میان تو و در میان خلق اما آنچه حق من بر ذمه تست پس آنست که مرا
عبادت کنی و با من شریک نسازی هیچ چیز را و اما آنچه حق تو بر ذمه من است پس آنست که جزای اعمال تو تمام و کمال
بتو رسانم و هیچ نوع ظلم و نقصان نکنم و اما معامله که در میان من و تو جاریست پس از طرف تو سوال و دعا و از
طرف من اجابت و عطا و اما معامله که در میان تو و در میان خلق است پس آنست که هر چه بر خود نه پسندی بر دیگران
میسند و هر چه را از مردم خواهی که با تو کنند تو نیز با ایشان آن کن و از آنجمله آنست که خطیب و ابن عساکر از
انس بن مالک مرفوعا روایت کرده اند که حضرت آدم در آخر عمر چون اولاد ایشان بچهل هزار کس رسیدند
سکوت اختیار کردند و قلت کلام التزام نمودند تمام ایشان نزد ایشان جمع شدند و عرض کردند که ای پدر شما را چیست
که همراه ما سخن نمیگوئید اما اگر نسبت بشما تقصیری و گناهی از ما در شده باشد ما را خبر دار سازید تا توبه کنیم حضرت آدم
در آنوقت تکلم فرمودند و گفتند که ای پسران من مرا حضرت حق تعالی بنا بر همین گناه از بهشت بر روی زمین فگند
و مرا همه عمر در همین توبه و تاب گذشت که هیچ حیله خود را بازبهمان مکان برسانم آنوقت مرا وحی آمده است که اقلل الکلام
حتی ترجع الی جواری یعنی سخن کم گو تا باز بهمسائگی من برسی و ابن صلاح در امالی خود از محمد بن النصیر روایت کرده
که حضرت آدم در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا من بیحد خسته ام که انفاس عمر من همه در حمد و تسبیح تو نگذرد لیکن تو مرا
مشغول فرموده بکسب و ست که در زراعت و حرفت مشغولم پس مرا چیزی تعلیم فرما که جامع تسبیح و تحمید جمیع خلایق باشد حق تعالی
وحی فرستاد که وقت صبح و وقت شام این کلمات را سه بار بگو الحمد لله رب العالمین حمدا یوافی نعمه
و یکافی مزیده کرم زیرا که این کلمات شامل جمیع اقسام حمد و تسبیح اند و ابو الشیخ از قتاده روایت کرده که
حضرت آدم در تمام عمر آب باران خورده اند آب زمین هرگز نه خورده اند و ابن ابی شیبه از کعب احبار روایت کرده که اول کسیکه
روپیه اشرفی ساخت حضرت آدم بوده اند و زر و سیم را ایشان در بهای چیزها رواج داده اند و ابن سعد و حاکم و دیگر
محدثین از ابی بن کعب از آنحضرت صلعم روایت کرده اند که چون وفات حضرت آدم نزدیک رسید ایشان را خواهش خوردن
میوهای بهشت غلبه کرد و خود بسبب ضعف و سقوط قوت حرکت نتوانستند کرد پسران خود را گفتند که بروید برای
من از خدا میوه های بهشت بخواهید و در آنوقت نیز آدم را عادت این بود که هر گاه مطلبی را از خدا میخواستند به
زمین کعبه معظمه می آمدند و دعا میکردند حاجت روا میشد پسران حضرت آدم بهمین قصد برآمدند حضرت جبرئیل

و دیگر فرشتها با ایشان در خوردند و از مقصد حرکت پرسیدند ایشان با حرامی فرمایش حضرت آدم اظهار کردند فرشتگان
گفتند که همراه ما برگشته بیائید که کار خود بجز و نیم طلبیدها را آورده ایم چون نزد حضرت آدم رسیدند حضرت حوا بدیدن ملائکه
صورت ترس خوردند و ببدن متصل بحضرت آدم میشدند تا آنکه حضرت آدم ایشانرا زجر و نهیب فرمودند که ای دختر
من درمیان من و فرشتهای پروردگار من حایل مشو فرشتها قبض روح حضرت
آدم نمودند و گفتند که ای پسران آدم بنگرید که با پدر شما چه میکنیم بیان قسم بمردگان خود میکرده باشید حضرت
جبرئیل خوشبوی مرکب از خوشبوهای بهشت مانند ارگجه و بعضی از حلهای بهشت و برگ کنار از کنارهای بهشت
آوردند و حضرت آدم را غسل دادند و کفن پوشانیدند و حنوط مالیدند لبا ازان ایشانرا برداشته بکعبه بردند و
بر ایشان نماز گذاردند و متصل مسجد خیف دفن کردند و دار قطنی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده انه
صلی جبرئیل علی آدم کبر علیه اربعا صلی جبرئیل بالملائکة یومئذ فی مسجد الخیف و اخذ من
قبل القبلة و لحد له و سنم قبره یعنی حضرت جبرئیل بر جنازه حضرت آدم امام شده نماز گذاردند و چهار
تکبیر گفتند و جسد ایشان از طرف قبله در قبر درآوردند و قبر ایشانرا بغلی ساختند و بعد از دفن قبر ایشانرا بهیئت
صورت کوهان شتر گردانیدند و ابن عباس از ابی بن کعب مرفوعا روایت آورده که برای حضرت آدم قبر بغلی ساختند
و بعد طاق ایشانرا غسل دادند و ابن عساکر از عطای خراسانی آورده که حضرت حوا هفت روز بر حضرت آدم
ماتم داشتند و گریه میکردند و ابو الشیخ و ابن عدی و ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت آورده اند که هیچکس از اهل
بهشت کنیت نخواهد بود مگر او را در آنجا بنام او خوانند خوانند مگر حضرت آدم را که ایشانرا در آنجا کنیت خوانند و خوانند
گفت که ابا محمد و هیچکس از اهل بهشت نیست که او را در آنجا ریش بروت باشد مگر حضرت هارون که ایشانرا ریش دراز تا ناف
خواهد بود و بیهقی در دلائل النبوت از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم اهل الجنة لیس لهم کنی الا آدم فانه یکنی ابا محمد تعظیما و توقیرا و ابو الشیخ
همین مضمون را از بکر بن عبد الله المزنی روایت کرده و ابن عساکر از غالب بن عبد الله عقیلی آورده که کنیت
آدم ابو البشر فی الدنیا و ابو محمد فی الجنة و ابو الشیخ از خالد بن معدان روایت کرده که هبوط حضرت آدم در هند
بود و بعد از وفات ایشانرا برداشته متصل خانه کعبه آوردند و یکصد و پنجاه کس از اولاد ایشان نوبت بنوبت در
مدت برداشتن مقرر بودند و ابو الشیخ از مجاهد آورده که قبر حضرت آدم در موضع منی است در مقام مسجد الخیف
و قبر حضرت حوا در جده است و از انجمله آنست که چون حضرت آدم را فرمودند که فاما یاتینکم منی هدی
فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون ابلیس در جناب الهی عرض کرد که بار خدایا آدم را وعده فرموده
و برای اولاد او کتاب و رسول و علم و جای بود و باش و طعام و شراب و آواز خوش عنایت فرمودی مرا

عساکر

بغیر باکی از تغییر با چه باوی حقتعالی فرموده کتاب تو وشمن ست یعنی نمیگویند که روایح ابن لعبه زن مانند آن قرآن توشده ست
و رسول تو کاتبان و بد نهان و شیشیان و بر مجر دانان و علم تو سحر ست و طعام تو هرم وار که نام خدا در وقت ذبح آن
نبرده باشند و شراب تو هر چیست کننده بود مثل آب نبیذ و آب پوست خرما و مانند آن و مسکن تو حمام ست و سخن تو
افسانهای دروغ و موذن تو مزامیر و بربط ست و مسجد تو بازارست و آواز تو آواز جرس ست و دام شکار تو
زنان بنی آدم اند ابلیس گفت که رب حسبی یعنی این همه اسباب معاش مرا کفایت میکنند و از انجمله آنست که چون
حضرت حوا از جوار الهی دور افتادند ایشان را وحشت مفارقت آن قرب و منزلت لاحق بود حقتعالی ایشان را از انجا
بکعبه نشان داد که درینجا خانه بسازند بسان بیت المعمور که در آسمان ست و گرد او طواف کنند چنانچه فرشتها را
دیده بودند که برگرد بیت المعمور طواف میکردند و بسوی آن خانه نماز گزارند چنانچه ملائکه بسوی بیت المعمور نماز میکنند
رواه الطبرانی عن عبد الله بن عمر و بیهقی در شعب الایمان از ابن عباس روایت کرده که حضرت
آدم از زمین هند چهل حج پیاده گزارده اند و از انجمله آنست که در صحیحین و دیگر صحاح سته اصل این قصه وارد شده
و بیهقی در اسماء و صفات و واحدی در کتاب الشریعت و ابو داود چنین آورده اند از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب
که آنحضرت صلعم فرمودند که حضرت موسی در جناب رب العزت عرض کردند که بار خدایا مرا با حضرت آدم ملاقات میسر کن تا
ایشان بپرسم که ایشان ما را و خود را چرا از بهشت بر آورده در دار المحنت والابتلا انداختند حقتعالی حضرت آدم را
بحضرت موسی نمود حضرت موسی بطریق اعتراض گفتند که شما همان حضرت آدم اید که حقتعالی در شما روح خاص خود را
دمید و اسمای همه چیز شما را تعلیم فرمود و فرشتها را فرمود که برای شما سجده کردند و در بهشت خود شما را ساکن ساخت حضرت
آدم گفتند که آری من همانم حضرت موسی گفتند که پس شما را چه باعث شد که خود را و ما را از بهشت بر آورده بر زمین
افگندید حضرت آدم گفتند که همان موسائی که خدا با تو هم کلام شد و ترا برسالت خود برگزید و ترا مرتبه مناجات ممتاز
ساخت و توریت عطا فرمود حضرت موسی گفتند آری من همانم حضرت آدم گفتند پس راست بگوئید که توریت قبل
از وجود من بچند مدت نوشته شده بود حضرت موسی گفتند که بدو هزار سال پیش از وجود شما نوشته شده بود حضرت
آدم گفتند که آیا در توریت موجود بود که وعصی آدم ربه یا نه حضرت موسی گفتند آری موجود بود حضرت آدم گفتند
که پس چرا مرا ملامت میکنید بر چیزیکه قبل از پیدایش من بدو هزار سال مقدر و مکتوب بود آنحضرت بعد از نقل این
قصه فرمودند که حضرت آدم بر حضرت موسی غالب آمدند و حضرت موسی ساکت شدند و درین قصه
عوام الناس را اشکالی عظیم بهم میرسد که اگر این گفتگو صحیح باشد لازم آید که هر بدکار نصیحت کننده خود
را ساکت کند و باب امر بالمعروف و نهی عن المنکر مطلق مسدود شود زیرا که هر چه نسبت انسان نیک و بد همه
قبل از خلقت نیکان و بدان مقرر و مکتوب ست و بر تقدیر نیکی و بدی موجب مجبوری در صدد در آن

...... تا عذر تواند شد بلکه تقدیر تابع وقوع است هرچه
واقع شدنی است مقدر فرموده اند خواه باختیار صادر شود یا بی اختیار و حل این اشکال آنست که غرض حضرت موسیٰ
آن نبود که انکار بر گناه حضرت آدم نمایند زیرا که وقت انکار بر گناه وقت تکلیف است و حضرت آدم در آن وقت
نه مکلف بودند و نه مرتکب گناه و نه از ایشان گناه صادر شده از خود و نه عزم خود در آن گناه داشتند و وجوه انکار
بر گناه منحصر در همین امور است بلکه غرض حضرت موسیٰ از سوال محض تعییر بود که از شما این گناه چرا صادر شد پس حضرت
آدم این سوال تعییر را بحواله به تقدیر دفع نمودند و همین است طریقهٔ مسلوکهٔ شریعت که تائب را گناه صادر شده از وی
تعییر نباید کرد و صدور گناه را از وی حواله بر تقدیر باید نمود و ظاهر است که امر بالمعروف و نهی عن المنکر در اوقات تکلیف
است نه بعد از موت و نیز تعییر و سرزنش لایق آن گناهگار است که بر گناه خود نادم نشده باشد و اگر معتقد در باید مرتکب
گناه شود و چون ازین بابت هیچ یک متحقق نباشد تعییر و سرزنش خطا است و از زبان عارفی شنیده شد که زلات انبیا
هرچند بصورت مرتکب گناه می باشند اما بمعنی حکمتها و اسرار در آن مطوی و پیچیده می باشد پس تعییر و سرزنش بر زلات
کار کسی است که از آن حکمتها و اسرار بیخبر باشد نه کار مثل حضرت موسیٰ ولهذا حضرت آدم موسیٰ را بهیچ مناقب الشان
ستوده این الزام را بر آن متفرع ساختند که افتلومنی علی امر قد قدر علی قبل ان اخلق پس حاصل کلام حضرت
آدم این است که از مثل شما که با این مرتبه عرفان اتم داشته باشید بعید است که آن زلت من از سر حکمت را باین نسبت نمید
وار فعل حکیم که در ضمن آن مطوی و مستور بود غفلت ورزید و بدانید که خلقت من برای خلافت زمین و جریان
کن مکن و احکام تکلیفیه الهیه بر ذریت من بود و اگر مرتکب آن گناه نمیشدم این کارخانه کی صورت می بست و نعم
ما قیل بیت کار پاکان را قیاس از خود مگیر ۔ گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر ۔ و حضرت موسیٰ را الزام چنین مواخذات بیان
که مقتضای کمال ایشان بود نه دلیل نقصان بر عرفان ایشان از جملهٔ آنها سه حکایت با حضرت خضر با ایشان
اتفاق افتاده چنانچه آن حکایات در آخر سورهٔ کهف منقول است والله اعلم و چون از اثبات نبوت آن
حضرت بطلب تتبع قرآن از کفار و عاجز شدن آنها از آن باز زیاده فهمیدن حال ابلیس با وجود ثبوت خلافت
حضرت آدم بنص صریح و عاجز شدن جمیع ملائکه از تتبع ایشان در بیان اسمای حقایق الهیه و کونیه تن با طاعت و انقیاد
نداد و تکبر ورزید باز از ذکر عهدی که با حضرت آدم و اولاد ایشان بعد از قبول توبهٔ ایشان و مستقر ساختن
ایشان در زمین گرفته بودند فارغ شدند بنی اسرائیل را نیز از عهدها که اسلاف ایشان با خدا بسته بودند یاد دهانیدن
ضرور افتاد و بچند جهت اول آنکه ایشان از جمیع فرق بنی آدم ممتاز بودند بشفاعت انبیا زیرا که در بنی اسرائیل
از ابتدای حضرت یعقوب تا انتهای حضرت عیسیٰ چهار هزار پیغمبر مبعوث شده و بعضی از پیغمبران ایشان بصورت
بادشاهان گذشته اند مثل حضرت داود و حضرت سلیمان و بعضی بصورت علما و مشایخ مثل حضرت زکریا

در حضرت یحیی و بعضے بصورت وزرا و مشیران مملکت مثل شمویل و بعضے بصورت زهاد و درویشان مثل حضرت
یونس پس ایشان را ممکن بود که لوازم نبوت را در رنگ های مختلف بشناسند و آنرا مقید بوضعی و شکلے نه انگارند
تا بشهادت ایشان مردم دیگر که از حقیقت انبیا بے خبر اند پیغمبر آخر الزمان را حق دانسته انقیاد نمایند و نیز نزد
ایشان از بقایای کتب الهیه علوم انبیا و دلایل بسیار بر حقیت این پیغمبر صلعم موجود بود و در وقتیکه مدعی و مدعا علیه
در محکمه حاضر شوند و نوبت باداے شهادت رسد اظهار شهادت بر ذمه شاهدان فرض لازم میگردد و پس فرقه
بنی اسرائیل نسبت بسائر فرق که در آنوقت بر روی زمین موجود بودند حکم متعینان و فاتر داشتند نسبت بسائر
الناس که در معرفت صحت و سقم و اصالت و جعل اسناد و مناصب و خدمات قول ایشان معتبر و گواهی
ایشان مقبول است اگر این جمعه ثقات اشخاص در وقت احتیاج اظهار حق نکنند وبال حق تلفی که از سائر الناس نوع
می آید بگردن ایشان ثابت میشود و سکوت ایشان موجب تشکیک اذهان نادانان میگردد و در گمان می برند
که اگر این شخص [illegible] از عهد حضرت آدم تا اینزمان هر چند افراد بیشمار و اشخاص بسیار بر روی کار آورده اما عنایت
الهی چندین مرتبه این نوع را بنظر انتخاب در آورده اول در وقت حضرت نوح که تمام مردم زمین بشرک و بت
پرستی فاسد گشته بودند و آن مرتبه اعتقادات باطله در زمین استعدادات اینها رگ و ریشه دوانیده بود که
بدعوت طویله حضرت نوح که قریب هزار سال امتداد کشیده اصلا صلاح پذیر نشدند نظر انتخاب الهیه آن همه
نقشهای فاسد را بیک طوفان یکقلم از صفحه وجود محو فرمود و خلاصه اولاد حضرت نوح را باقی گذاشت دوم در وقت
حضرت ابراهیم که کواکب پرستی و صابئیت و گرفتاری بملاحظه اسباب از اذهان مردم زمین نقش در سنگ پیدا کرده بود
که از ملاحظه مسبب مطلقا غافل شده بودند نظر انتخاب ثانی اتباع حضرت ابراهیم را که حنفا بودند ممتاز ساخت
و برای ایشان اوضاعی که دلائل حقانیت بودند از ختنه و غسل جنابت و دیگر انواع طهارات بدنی و حج خانه کعبه و
قربانی حیوانات و عقیقه اولاد و دیگر رسوم و عادات که در هر حال بدرگاه متوجه بذات حق هم در بدن و هم در اموال
و هم در اولاد گردانند مقرر فرمود باز در وقت بعثت حضرت موسی نظر انتخاب سوم متوجه بحال فرقه بنی اسرائیل
از اولاد حضرت ابراهیم شد و ایشان را دفتر داران خود ساخت تا حافظ کتب و احکام الهی باشند و ملائکه وحی را
در همین خاندان هبوط و نزول و آمد و شد بوده باشد و پیغمبران از همین فرقه مبعوث شوند باز در وقت بعثت
آنحضرت این نظر متوجه بفرقه قریش از بنی اسمعیل شد که هم از اولاد حضرت ابراهیم بودند و انتقال این منصب بنی
اسرائیل را بسیار شاق آمد و رگ حسد ایشان جنبش نمود و پس لازم شد که اول بنی اسرائیل را بقبائح
و عیوب آنها مطلع سازند تا نزد آنها و نزد دیگر سامعان نیز مبرهن گردد که استعداد این فرقه باطل
شده بود و اصلا لیاقت این خدمت در ایشان نمانده بود تا این عزل و نصب در نظر ظاهر

ظاهر بنیان جزای بحکمت نباشد بلکه مبنی بر وجوه حکمت گردد سوم آنکه تا وقتی که آنحضرت صلعم در مکه معظمه
بودند بیشتر مناظره و مکالمه با قریش بود زیراکه در آنجا غیر ازین فرقه سکونت نداشت و چون بمدینه منوره
هجرت فرمودند بیشتر صحبت بنی اسرائیل و همکلامی آنها در داد و سائر عرب منتظر این معامله بودند زیراکه بنی
اسرائیل اهل کتاب و شناسای این امور میدانستند و چون بنی اسرائیل باطاعت این پیغمبر نگشتند مظنه آن شد
که سائر الناس هم معتقد شکی و شبهه بهم رسانند بنابران ذکر قبائح قدیمه و جدیده بنی اسرائیل ضرور شد تا قول و فعل ایشان
در نظر مردم ساقط از اعتبار گردد و قابل استدلال نمانند چهارم آنکه بنی اسرائیل از جمیع فرق انام بولادت انبیا فخر و مباهات مینمودند
بوده اند و هرکه بانتساب بزرگان فخر نماید ورا اول میباید که تهذیب نفس خود و صلاح معاش ظاهره و باطنه خود کرده
باشد تا بحکم الولد سر لابیه دلیل صحت نسبت و راستی فخر او تواند بود و الا احوال و مخالف دعوی او گردد و خود بزبان حجج
ملزم شود بنابرین امر اول تمام مردم را بهمین خطاب فرمودند که یا ایها الناس اعبدوا و نعمتهائی که بجمیع بنی آدم
عام است از خلقت زمین و آسمان گرفته تا خلقت حضرت آدم و داخل کردن ایشان در بهشت و خلیفه ساختن ایشان
در زمین یاد دهانیدند بعد ازان خطاب باین فرقه متوجه نموده نعمتهای خاصه که باسلاف اینها داده شده بود و کفران آن نعمتها
و تغییر و تبدیل اوضاع خود که از ایشان بصدور در آمده یاد دهانیدند چنانچه میفرمایند یٰبَنِیٓ اِسْرَآءِیْلَ یعنی
ای پسران یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم و اسرائیل نام حضرت یعقوب است و معنی اسر در لغت عبرانی بنده است و ئیل
بمعنی الله است پس معنی این کلمه عبد الله است و عبد بن حمید از ابو مجلز روایت کرده که در اصل نام حضرت یعقوب
که حضرت اسحق برای ایشان معین کرده بودند یعقوب بود بنابر آنکه حضرت یعقوب و حضرت عیص از یک شکم توام بر آمده بودند
عیص اول بر آمدند و حضرت یعقوب بعد از ایشان حضرت اسحق ایشان را بیعقوب مسمی کردند زیراکه بعقب حضرت عیص
پیدا شده اند و معنی یعقوب در لغت عبرانی پس آینده است همین نام بر ایشان جاری بود تا آنکه ایشان قریب بحد بلوغ
رسیدند روزی حضرت اسحق در خلوت خانه بودند و ایشان را بر در آن خلوت خانه نشانده بودند تا نامحرمی در آن
وقت خاص نیاید و در مناجات الهی تشویش ندهد ناگاه فرشته از فرشتهای مقرب درگاه الهی بصورت آدمی شده برای
زیارت حضرت اسحق آمد و خواست که در خلوت خانه در آید ایشان او را با او با ایشان دست و پا کردند و در آمدن
ندادند تا آنکه حضرت اسحق از درون خلوت خانه بر آمدند و دیدند که ایشان با فرشته مقرب در افتاده اند با آن
فرشته عذر آغاز نهادند آن فرشته حضرت یعقوب را تحسین و آفرین کرد و گفت که حق خدمت را چنین بجا باید آورد و با
حضرت اسحق گفت که نام این فرزند شما چیست ایشان گفتند یعقوب فرشته گفت که از طرف ما نام این فرزند اسرائیل
مقرر کنید زیراکه در زبان ما اسر بمعنی مرد برگزیده است و ئیل بمعنی خدا و این فرزند شما مرد خداست که حق ما
پاس نمی کند از آن هنگام نام ایشان اسرائیل جاری شد و لهذا این نام مشابه نام فرشتگان است مثل

جبرئیل و میکائیل و در خطاب این نام کیا ولاد یعقوب فخر مودند اشعارست بآنکه شما پسران آن مرد خدا اید که برگزیده
الٰهی بود و در ادای حق فرمان پدر خود پروای هیچکس نکرد و پاس هیچ چیز نداشت شما را هم میباید که بحکم الولد
سر لابیه در وفا کردن بعهد خدا و بجا آوردن فرمان او پروای ریاست و دنیا نکنید و از زوال جاه و ریاست نه سید
و اگر زنهار تصور خواهید کرد خلاف طریقه پدر خود خواهید نمود و در صحت نسب خود خلل خواهید انداخت
حاکم از ابن عباس روایت کرده است که انبیای مذکورین و مشهورین همه از بنی اسرائیل بوده اند مگر ده کس حضرت
نوح و حضرت هود و حضرت صالح و حضرت لوط و حضرت شعیب و حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و حضرت اسحٰق
و حضرت یعقوب و حضرت محمد رسول الله علیه و علیهم السلام و نیز نقل کرده است که هیچکس از پیغمبران نیست که او را
در قرآن دو نام ذکر کرده باشند مگر حضرت یعقوب و حضرت عیسیٰ که حضرت یعقوب را اسرائیل هم فرموده اند و حضرت
عیسیٰ را مسیح هم گفته اند انتهیٰ لیکن این حصر ناقص است زیرا که حضرت یونس را ذی النون هم فرموده اند مگر آنکه گفته
شود که ذی النون از قبیل علامات و القاب است نام نیست و بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب آنست که ایشان حضرت
اسحٰق با دختر حضرت لوط کتخدا شده بودند و از آن زوجه ایشان را دو پسر در یک شکم بوجود آمدند و چون وفات حضرت
اسحٰق قریب رسید هر دو پسران خود را در مسجد خود سجاده نشین کردند و مال خود را نیز در میان هر دو کس نصفا نصف
تقسیم کردند و حضرت اسحٰق حضرت عیص را بسیار دوست میداشتند و زوجه ایشان حضرت یعقوب را دوست تر میداشت
روزی حضرت اسحٰق در آخر عمر خود بحضرت عیص فرمودند که در وقت خاص نزد من حاضر شو و آواز کن تا برای تو دعا
نمایم این سخن را از زوجه ایشان شنید و حضرت یعقوب را لباس حضرت عیص پوشانیده فرستاد و گفت که آواز
را مانند عیص بدل کرده بگو که من حاضرم برای من دعا موعود بفرمایید و حضرت اسحٰق در آخر عمر ضعف بصارت طاری
شده بود چون حضرت یعقوب باین شکل و لباس پیش حضرت اسحٰق رفتند حضرت اسحاق برای ایشان دعا کردند
مضمون دعا آنکه حق تعالیٰ نبوت را در اولاد تو جاری دارد و بعد دیر حضرت عیص آمدند و طلب دعا نمودند حضرت
اسحٰق فرمودند که در آن وقت خاص آمده بود و دعا کردم حضرت عیص گفتند که مرا خبر نیست بعد از تحقیق معلوم شد
که حضرت یعقوب آمده برکت دعای ایشان بردند حضرت اسحٰق برای حضرت عیص دعای دیگر فرمودند که
حق تعالیٰ پادشاهان را از نسل تو گرداند و چون حضرت اسحٰق را وفات نزدیک رسید هر دو پسر خود را وصیت فرمودند
لیکن مسجد و سجاده را حواله حضرت یعقوب ساختند باین سبب حضرت عیص با حضرت یعقوب کدورت خاطر بهم رسانیدند
و بعد از وفات حضرت اسحٰق تمام مال حضرت عیص متصرف شدند و مردم رجوع بحضرت عیص آوردند و حضرت
یعقوب فقیر و بی مایه ماندند و حضرت یعقوب چون حال بدین ضعف دیدند حضرت یعقوب را گفت که در اینجا بودن تمام نشسته
نیست پیش برادر من که لابان است برو و پیدا دختران بسیار دارد و هر دو مالدارست شما را که خدا خواهد دختر بدهد

و از طرف معاش فارغ البال خواهید ماند چون یعقوب نزد لایان رسیدند او بقدوم ایشان بسیار خوش شد و از حال و
دیار ایشان پرسید ایشان همه ماجرا بیان کردند لایان گفت که از بدسلوکی برادر باک مدار که تو فرزند منی و تمام امور خانه با ایشان
تفویض نمود و بدختر کلان خود کتخدا کرد چهار پسر ازان دختر ایشان متولد شد روبیل و شمعون و لاوی و یهودا و بعد ازان
آن دختر فوت شد لایان دختر دوم را با ایشان کتخدا کرد او نیز دو پسر زائید و مرد لایان دختر سوم را با ایشان کتخدا کرد و او
دو پسر و یک دختر ازان بوجود آمد و او هم وفات یافت لایان دختر چهارم خود را که راحیل نام داشت که مادر حضرت یوسف
و بنیامین بود کتخدا کرد و در نوبت عمر حضرت یعقوب بچهل سال رسید و با ایشان وحی آمد که ترا پیغمبر کردیم بسوی کنعان برو
و مردم آنجا را بدین آبای خود دعوت کن ایشان این ماجرا بحضور لایان گفتند لایان سجده شکر بجا آورده گفت هر چند
فراق تو و فراق دختر من بسیار شاق است لیکن رضامندی خدا مقدم بر رضامندی من است حالا هرچه خواهی از مال من بگیر حضرت
یعقوب فرمودند که مرا بمال احتیاج نیست لیکن قبیله و اولاد مرا همراه من رخصت ده لایان دختر خود را مع فرزندان رخصت کرد
و پانصد راس گوسپند و پانصد راس گاو و پانصد راس شتر و پانصد راس اسپ و پانصد راس استر و غلامان بسیار برای خدمت و نگاه
داشتن جانوران و نقد و پوشاک بسیار با ایشان داد و چون ایشان متوجه بکنعان شدند و خبر بعیص رسید اول جوش و خروش
بسیار کرد و بمقابله و مقاتله برخاست آخر بحسن سلوک انجامید و با حضرت یعقوب ملاقات شایسته کرد و بادب تمام از ایشان
استدعا کرد که حقتعالی شما را بنبوت برین بزرگی داده است برای من دعا کن که از نسل من نیز پیغمبری پیدا شود حضرت
یعقوب فرمودند که از پشت شما ایوب پیغمبر پیدا خواهد شد و ذوالقرنین پادشاه سکندر که مالک مشرق و مغرب
خواهد شد بعد ازان حضرت عیص و حضرت یعقوب باهم رخصت شدند و حضرت یعقوب قصد شهر کنعان کرده در کنعان
از راحیل حضرت یوسف و بنیامین پیدا شد و حضرت یوسف دو ساله بودند که راحیل قضا کرد لایان این ماجرا شنید دختر
پنجم خود را که خوردترین دختر ها بود نیز با جهیز بسیار برای ایشان فرستاد و حضرت یوسف را او پرورش نمود و مجموع
فرزندان حضرت یعقوب دوازده پسر اند و از هر پسر ایشان سبطی عظیم پیدا شد و بنی اسرائیل همگی دوازده سبط اند و در
خطاب همه آنها را شریک کرده میفرمایند که ای اولاد یعقوب بمقتضای کمال متابعت آبا و اجداد خود لایق آنست که هیچ لمحه از یاد
من غافل نشوید چنانچه امت مرحومه مصطفویه را فرموده ایم یا ایها الذین امنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا فاذکرونی
اذکرکم و اگر استعداد شما باین مرتبه مترقی نیست که بی واسطه یاد کردن من توانید کرد پس لااقل نعمت خود کنید که اذکروا
نِعْمَتِيَ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی یاد کنید نعمت مرا آن نعمت که انعام کرده ام بر شما و فایده این نسبت که نعمتهای
عامه که در آنها دیگران هم شریک باشند چندان در دل قدری پیدا نمیکنند بجهت خساست شرکا از نظر می افتد و نعمت
مبتذل معلوم میشود و لهذا در مقام شکر بملاحظه نعمت خاصه را نشان داده و هر چند لفظ نعمت مفرد است لیکن جنس
را شامل است و تفصیل این جنس در سوره و سورهای دیگر مذکور خواهد شد از آنجمله نجات ایشان از دست فرعونیان است و از آنجمله

رسیدا کردن سایبان ابر در تیه برای ایشان و نازل کردن من و سلوی و جاری کردن دوازده چشمه از یک سنگ و فرستادن پیغمبران و دین مرتبی و یکی و نازل کردن کتابها و لعنت ایشان و در خاندان ایشان و سهابت ایشان و رسیدن هر وقت از دشمنان و تنبیه متواتر بر تقصیرات ایشان و ایشان را در غفلت نگذاشتن بارها و فرستادن حضرت برای هدایت ایشان و این نعمتها از نعمتهای عمده هست که مخصوص باین فرقه هست هیچکس را از فرقهای بنی آدم باین تقسیم خوارق عادات عامه و شامله و باین تقسیم تنبیهات و بندها و تربیتها از حضور خداوندی نداده اند پس گویا از جمیع آدمیان این فرقه امتیاز تمام پیدا کرده اند و هر چند اکثر این نعمتها بر اسلاف و آبای ایشان بود لیکن نعمتی که بر پدران باشد در حق پسران بالاولی نعمت خواهد بود زیرا که اگر آن نعمتها نمیبود نسل آنها جاری نمیشد و پسران بوجود نمی آمدند و نیز پسران را انتساب بهمچو پدران که حقتعالی آنها را بنعمتهای عمده خاص کرده باشد فخریست عظیم و نیز چون پسران بدانند که پدران ما را این نعمتها بطفیل طاعت فرمان الهی و صبر بر مشقت و اعراض از کفر و شرک و معاصی حاصل شده بود بالیقین بر طریقه آبای خود رغبت کنند و مقرر است که هر پسر را اتباع طریقه پدر خود مجبول است پس یاد کردن نعمتهای اسلاف خود ایشان را و رساندن این نعمتها طامع سازد و این طمع از اظهار مخالفت فرمان او و نقض عهد او مانع آید و لهذا گفته اند الانسان عبید الاحسان و در یاد دهانیدن این نعمتها فایدهای دیگر هم منظور است از انجمله آنکه تفصیل این نعمتها بر زبان پیغمبر شاهد صدق نبوت او باشد که بدون مطالعه کتاب و مخالطت اهل کتاب این قصه را بیان میکنند و از انجمله آنکه هر قدر نعمتها بسیار باشند معصیت و نافرمانی منعم زیاده تر مخوف و ترسانند گردد و قبح مخالفت شدید نماید و الا اقل حیا از اظهار مخالفت خود حیلی هر عاقلست و باین همه فواید دیگر که اثبات نبوت آنحضرت بجمیع و صلاح فرقه بنی اسرائیل ست عمده اند و نیز این همه نعمتها موجب کرامت و بزرگیهاست مانند بزرگی حضرت آدم بسجده فرشتگان و سکونت بهشت و چون آن بزرگی بسبب ادنی عصیان که در خوردن میوه درخت ممنوع بود خلل پذیر شد این بزرگیها را نیز در صورت کفران نعمتها زایل باید فهمید و قطع نظر از آنکه یاد کردن نعمتها موجب ترک مخالفت شود ما از شما عهدی برای اظهار حق گرفته ایم و هر که با کسی عهد بسته باشد گو آنکس منعم نباشد و نعمتی از و نرسیده وفای عهد او واجبست نزد سائر فرقهای بنی آدم پس شما را می باید که اگر از یاد کردن نعمتهای ما غافل شوید آن عهد را یاد کنید وَاَوْفُوا بِعَهْدِیْٓ یعنی و وفا کنید بعهد من که از شما گرفته ام زیرا که آن عهد با در محکمی و وثاقت کمتر از عهد حضرت آدم نیست که در وقت ساکن کردن ایشان در بهشت گرفته بودند که از میوه درخت ممنوع پرهیز کنند و کمتر از آن عهد هم نیست که از ایشان و از ذریت ایشان بعد از قبول توبه و سکونت زمین گرفته بودند که هرگاه هدایتی متیقن از جانب من بیاید تبعیت آن هدایت را لازم دهند زیرا که اگر شما بعهد من وفا خواهید کرد اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ یعنی من نیز وفا خواهم کرد بعهدی که بشما داده ام که خوف و حزن را از شما دور کنم و گناهان شما را بیامرزم

شما را مضاعف سازم و تکلیفات شاقه را از شما دفع نمایم و شما را بهشت که مسکن پدر شما بود و بسبب گناه از
دست او رفت مرجعت نصیب کنم و تفصیل این عهد که با بنی اسرائیل بوقوع آمده در سوره مائده مذکورست درین
آیه که ولقد اخذ الله میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا تا این لفظ که ولادخلنکم جنت
تجری من تحتها الانهر و در سوره اعراف نیز درین آیات که فساکتبها للذین یتقون تا آنجا که الذین
یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التورىة والانجیل الی آخرها
و محتملست که مراد ازین عهد همان عهد باشد که در وقت هبوط حضرت آدم گرفته اند که فاما یاتینکم منی هدی
و عهدیکه از جمیع انبیای سابقین به تائید و نصرت انبیای لاحقین گرفته چنانچه در سوره آل عمران مذکورست
واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة الی آخر الایة یا آن عهد که از جمیع علما گرفته
اند چنانچه در آخر همان سوره آل عمران مذکورست واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتب لتبیننه للناس
ولا تکتمونه زیرا که عهدیکه از عام گرفته باشند بر خاص لازم میشود و عهدیکه از پیغمبر گرفته باشد بر امت او لازم
میشود پس بر ذمه بنی اسرائیل چهار عهد الهی واجب الوفا بود اول عهدیکه بالخصوص از ایشان گرفته اند و هر چند العهد
در حق آنحضرت بالخصوص واقع نشده بلکه مضمون آن عام و شاملست ایمان جمیع رسولان را و تائید و تصدیق ایشان را و
بپا داشتن نماز و دادن زکوة و انفاقات مالی را لیکن مدعا حاصلست زیرا که آنحضرت صلعم نیز در زمره رسولان داخل اند
و همین اعمال معتبر باید پس ایمان با ایشان و تقویت و نصرت ایشان بمقتضای آن عهد بر ذمه بنی اسرائیل واجب گردید
و مذکور این عهد در اول سوره مائده است دوم عهدیکه خاص در اتباع رسول نبی امی گرفته اند و مذکور آن در سوره اعراف است
سوم عهدیکه از جمیع انبیای سابقین برای نصرت و تصدیق انبیا لاحقین گرفته اند و چون در فرقه بنی اسرائیل انبیا
بسیار گذشته اند و اینها خود را امت آنهمه انبیا میشمارند پس آن عهد بتکرار و کثرت بر ایشان لازم الوفا گشت و مذکور
این عهد در وسط سوره آل عمران ست چهارم عهدیکه علی العموم از اولاد آدم گرفته اند چنانچه درینجا مذکور شد یا از جمیع
علما گرفته اند چنانچه در آخر سوره آل عمران مذکورست که آن عهد نیز بر فرقه بنی اسرائیل که خود را از اولاد حضرت آدم
و از زمره علما میشمارند لازم الوفا شد پس اینجا از بنی اسرائیل وفا بعهدهای چهارگانه طلب نموده اند و تا این تقریب که بعهد
وفا کردن مقتضای عبارت النیابی ست اگر درین امر قصور خواهید کرد از دائره انسانیت خواهید برآمد و ثانیا بطریق کرم
مقابله هر عهد من هم عهدی داده ام اگر شما را طمعی در ان موعودات تحقق هست پس سبیل حاصل کردن آن موعودات
وفا بعهد ست پس گویا چنین ارشاد شد که اگر وفا بعهد بلحاظ جوانمردی و سخن پروری خود نخواهید کرد بطریق تجارت معامله
سود آنرا ملاحظه نمائید که از یکطرف چیزی دادن و از طرف ده چندان گرفتن ست و اگر بخاطر شما میرسد که تحصیل منافع
اگرچه آن منافع بسیار باشند وقتی محمود ست که خوف مضرتی نبود و ما را در وفا کردن آن عهود مضرتها لاحق ست

از انجمله برهم شدن جاه و ریاست او و از انجمله موقوف شدن نذر و نیاز و فتوح و هدایا که مردم هم مذهب بایشان میدادند و نذر
از انجمله انسداد باب رشوت و کارسازی که در وقت استخراج احکام توریت و انجیل و روایت کتب بایشان میرسید و در
صورت منسوخ شدن آن هر دو کتاب کسی از ما آن احکام را نخواهد پرسید و از انجمله ناخوشی قوم و قبایل و اقارب
اینا و مشارکت و مهاجرت و برباد شدن تعاون و تناصر با اینا که ایشان بسبب قومیت و قرابت بما داشته اند و علی هذا القیاس
پس ما در وفا کردن این عهود که موجب منفعت باشد ازین مضرتهای عمده می ترسیم و کار عاقل همین است که از چیز
که هر دو جانب نفع و ضرر داشته باشد پرهیز کند و احتراز نماید گوئیم که چنانچه در وفا نمودن بعهد این مضرتهای قلیله
را اندیشه میکنید در ترک وفا مضرتهای عمده را که بهزاران مرتبه ازین مضرتهای سخت تر و دایم تر اند چرا نمیکنید
زیرا که در صورت بیوفائی ما از شما ناخوشنود خواهیم شد و ناخوشنودی ما هم وبال دنیوی می آرد و هم وبال اخروی
پس این هر دو قسم مضرت با هم برابر کنید که باهم تفاوت آسمان و زمین دارند بلکه از مضرتهای دنیوی نیز رسید که
خوشنودی من بعوض آن می تواند شد. وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ یعنی و از خوشنودی من البته بترسید زیرا که آن همه
منفعتهای دنیا عوض آن نمیتواند شد چنانچه گفته اند **بیت** لکل شیء اذا فارقته عوض ۞ ولیس لله
ان فارقت من عوض ۞ و درینجا باید دانست که معنی رهبت در لغت عرب ترس است از تقصیر در ادای حق کسی و ترس
یا از عقاب و عذاب او است و آن نصیب اهل ظاهر است یا از جلال او است و آن شایان اهل دل است و خوف
اول زائل میتواند شد و خوف دوم زائل نمیتواند شد و لهذا وایای فارهبون فرمودند و نگفتند که من عقابی
فارهبون و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و جمعیت مالوف بودند و نذور و هدایا از مردم بعنوان علم
و تعلیم میگرفتند ترک این همه بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که از ایشان
نبود موجب زیادتی ثواب ایشان است عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سوره قصص ارشاد شده
که اولئک یؤتون اجرهم مرتین بما صبروا و در صحیحین روایت ابوموسی اشعری رضی الله عنه وارد است که آنحضرت ص
فرموده اند که کسی را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسیکه از اهل کتاب باسلام مشرف شود دوم
کسیکه کنیزک مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند
خود قصور نورزد و لهذا تنبیه بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب بیشتر
باید داشت مصرعه هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا ۞ مشقت را در نظر آوردن و دل از منافع بلند و مراتب ارجمند
بر دیدن شیوه ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است **شعر** تهون علینا فی المعالی
نفوسنا ۞ و من خطب الحسناء لم یغلها المهر ۞ و اگر از شما عهد دیگر گرفتم که باین پیغمبر ایمان بیارید و این
نیابت رسالت را نیز دانید باز هم بر ذمه شما واجب بود که برین کتاب ایمان بیارید زیرا که هرچه موافق حق باشد

البته حق است و کار عاقل نیست که چیزی را حق داند و موافق آن انکار کند زیرا که در خصوصیت انکار حق لازم می آید پس
شما این پیغمبر را حق دانید وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ یعنی و ایمان آرید بآنچه نازل کرده ام من و شما را با یقین معلوم شده
که نازل کرده من است زیرا که معجز است و نیز معلوم شده است که سراسر هدایت است زیرا که مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ
یعنی موافق است بآنچه همراه شماست از تورات و انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین در هر باب از اعتقاد ذات و صفات
و احوال ملائکه و اخبار انبیا و ذکر بهشت و دوزخ و امر توحید و عبادت و نهی از کبائر و در همه چیز او را مخالفتی نیست جز
یعنی نسخ بعضی احکام تورات و انجیل پس اگر تامل کنید آن نیز دلیل موافقت و شاهد تصدیق است زیرا که درین کتابها
جا بجا مذکور است که دین موسی و دین عیسی حق است و احکام تورات و انجیل در وقت خود حق بود و تبدیل ایمان بالقرآن
موکد با ایمان بتورات و انجیل است و احکام منسوخه آنها نیز و در آن کتابها بشارت بوجود این پیغمبر و نزول این کتاب
نیز موجود است مذکور است که با آمدن این پیغمبر و نزول این کتاب از شما تکلیفات شاقه و احکام تغلیظ رفع خواهند شد
پس اگر این پیغمبر و این کتاب نسخ آن احکام نکند خلاف در وعده الهی لازم آید پس بسبب نسخ تصدیق آن کتابها می
کند و بر آن شعار بهمین تحقیق صریح نموده اند که واصلوا بالقرآن و بهذا الکتاب بلکه راه کنایت مسلوک نموده
زیرا که هم کنایه ابلغ از صریح است و هم این کنایه علت وجوب ایمان که مستفاد میشود و اگر شما را ایمان باین قرآن
و این پیغمبر با وجود قیام دلیل عقلی و تمسک عهدی بر وجوب آن شکی و شبهتی باقی است پس چنان نکنید که در
اول وهله بانکار و تکذیب پیش آیید بلکه بکتب خود مراجعت کنید و احوال این قرآن و این پیغمبر را با آنچه در آن کتب
مذکور و مسطور است مطابقت دهید شان عقلا همین است وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ یعنی و مباشید اول کسیکه
دیده و دانسته حق پوشی این قرآن کند زیرا که دیگر فرقهای اهل کتاب تبعیت شما کرده بانکار و تکذیب پیش خواهند
آمد و وبال آنها بر گردن شما خواهد افتاد تا این وقت که مشرکان مکه و قریش انکار و تکذیب این پیغمبر و این قرآن نموده
اند بسبب جهل و بیخبری خود و دیده و دانسته حق پوشی نکرده اند و بسبب جهل و نادانی شایان آن نیستند که
کسی اقتدای آنها نماید یا پیروی آنها کند بخلاف شما که با وجود واقف بودن از احوال پیغمبر و این قرآن اغماض
نظر کرده حق پوشی خواهید کرد پس حقیقت کفر که حق پوشی است اول از شما بوقوع خواهد آمد گو کفر حکمی دیگران پیش
از شما کرده باشند و نیز کفر اهل مکه مخصوص بانکار قرآن نبود بلکه توحید و معاد و جمیع پیغمبران و جمیع کتب الهیه را منکر بودند
و شما همه این چیزها را بزعم خود باور داشته و معتقد بوده خاص انکار قرآن منکر میشوید پس شما از منکران خاص قرآن
اول فرقه خواهید بود و این معنی بسیار بعید است زیرا که آنچه درین قرآن مذکور است از توحید و نبوت و معاد و حشر
عبادت و قبح معصیت همه را باور داشته بانکار پیش می آیید و این نیست مگر بسبب تعصب و مشرکان مکه و قریش چون این همه چیز
را منکر بودند اگر در قرآن این مذکورات شنیدند باور نکردند و بانکار پیش آمدند چندان بعید نیست که انکار مضامین کتاب

مستلزم انکار آن کتاب است و تصدیق جمیع مضامین کتاب با انکار آن کتاب نشاید مصدق تعصب و عناد است و
اگر گویند که هر چند این کتاب موافق وعده تورات و انجیل نازل شده است و آیات تورات و انجیل که در آنها وعده
این کتاب است نزد ما موجود است لیکن اگر بر آن آیات عمل کنیم ریاست و جاه ما که قدیم فوت خواهد شد بلکه
خانهای معاش ما نیز برهم خواهد گردید پس بنا بر ضرورت عموم بلوا بر آن آیات از عمل کردن معذور خواهیم شد
زیرا که حرج مسقط تکلیف است گوئیم اینهمه از آنست که منفعت دنیا پیش نظر شما بزرگ میشود از خوشنودی من عمده
تر می نماید و منفعت دنیا را بر منفعت عمل آیات من ترجیح میدهید و اینکار بغایت قبیح است و در تورات و انجیل
مذمت آن وارد است پس اگر ایمان بتورات و انجیل دارید این کار را دست بردار شوید وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي
ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی و خرید مکنید بعوض آیات من بهای اندک را زیرا که نسبت ثواب آن آیات هیچ نیست و بهای
خوش است ذات باقی است و هیچ عاقل قلیل را بر کثیر و فانی را بر باقی ترجیح نمیدهد وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ یعنی و از
ناخوشنودی من باید که پرهیز کنید نه از رفتن جاه و ریاست زیرا که عوض آن خوشنودی من حاصل میتواند شد
عوض خوشنودی من از جاه و ریاست حاصل نمیتواند شد باقی ماند درینجا سوالی بوطلب و آن آنست که خریدن بها
قیمت چه معنی دارد و در عرف چنین رایج است که قیمت میدهند و متاع میخرند نه آنکه متاع بدهند و قیمت بخرند پس اگر
آیات را متاع قرار داده باشند پس بایستی گفت ولا تبیعوا آیاتی بثمن قلیل یعنی مفروشید آیات مرا بقیمت قلیل
و اگر آیات را قیمت قرار داده باشند پس بایستی گفت ولا تشتروا بآیاتی متاعا قلیلا یعنی خرید مکنید بآیات
مرا داده متاع اندک را این ترکیب که درینجا واقع شده در این هر دو ترکیب و حسن چه باشد جواب آنکه اصل
مقصود بالذات آدمی را حصول منافع آخرت است که برضامندی خدا و فرمانبرداری او بدست می آید پس در حقیقت
و همین معامله بعینه بیان است و اهل کتاب که رشوتهای و تحف و هدایا و حصهای مقرره و نذر و عشر و میوه‌ها و معاونت و نصرت
و منافع دنیوی و قرابت که در عوض آن منافع اخروی بدست می آید همه از جنس دنیا بود که مقصود بالذات نیست
بلکه وسیله تحصیل آخرت است چنانچه گفته اند الدنیا مزرعة الآخرة پس در حقیقت دنیا بما فیها بمنزله نقدین است
که قیمت اشیاء نافعه میتواند شد و خود نافع نیستند چون اهل کتاب منافع آخرت را بر باد داده این منافع فانیه را که
مقصود بالذات نبود در عوض آن گرفتند گویا معامله را واژگون ساختند چیزی که وادنی بود گرفتند و چیزی که گرفتنی
بود دادند پس تعبیر از انقلاب این معامله و غلط فهمی آنها بهمین ترکیب مناسب بود که وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا
قَلِيلًا گویا اشاره میفرمایند بآنکه آیات من از آن قبیل نبود که آنها را وسیله تحصیل چیزی دیگر گردانید بلکه
مقصود بالذات بود و اگر در عوض آن چیزی دیگر میگرفتند که قابل ذخیره صالحه بقا میبود باز هم صورت معامله
درست میبود لیکن شما در عوض آنچیزی را گرفته اید که فانی و غیر باقی است که حکم قیمت دارد و ادنی است

از گفتنی نیست چنانچه حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه میفرمایند بیت قد اولع الناس فی
الدنیا بادبعة ۔ اکل و شرب وملبوس ومنکوح ۔ ومرجع الکل ان فکرت فیالی ۔ بیوت
وبول ومطروح ومفضوح ۔ وینجا باید دانست که هرچند این آیت بظاهر بنی اسرائیل ست لیکن در حقیقت
سرزنش چند فرقه ازین امت ست که در عوض آیات الهی قیمت قلیل را میگیرند و آن نعمت را برباد میدهند چنانچه
حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب در تفسیر این آیت و مانند آن فرموده اند که قد مضی بنو اسرائیل درجوا
وما یسمع بهذه الآیت غیرکم فرقه اول علمای بدقماش باشند که با دنیاداران و ظالمان اختلاط می کنند
و برای لذات و شهوات آنها و تصحیح مظالم آنها روایات نادره برآرند و حیلها برانگیزند فرقه دوم قاضیان
مرتشی و مفتیان بیباک که برای رشوت حکم شرع را تبدیل میکنند و مدعی را مدعا علیه بالعکس قرار میدهند فرقه سوم
پادشاهان ظالم و امرای بیدادگر که داد مظلومان نمیدهند و از احوال عمال خود و متصدیان و کارپردازان خود متفحص
نمیشوند فرقه چهارم وزیران و متصدیان دفاتر که در تحصیل اموال و کشیدن خراج از رعایا و مزارعان خوف آخرت را
در خاطر نمی آرند فرقه پنجم معلمان دنیاطلب و واعظان طماع که بر تعلیم احکام الهی و تبلیغ مواعظ و نصیحت از متاع دنیا
درخواست نمایند و هر دینی که توقع منفعت متوجه بحال سایل شوند و در صورت بی توقعی خشونت و درشت خوئی
نمایند اما فرقه معلم الصبیان که برای تعلیم اطفال نوکر میشوند داخل درین زمره نیستند زیرا که در عوض تعلیم چیزی نمیگیرند بلکه
علوفه آنها اجوره محنت آنهاست که از صبح تا شام از خانه خود جدا مانده و از کسب معاش معطل گشته اطفال بی سر و
بی پا را مانند شبان که گوسپندان رم کرده را جمع نماید با حتیاط نگاه میدارند آری اگر کسی بر محض تعلیم قرآن و حدیث و
و فقه بی تعین مکانی یا زمانی اجوره درخواست نماید درین زمره محسوب میشود و علما را در گرفتن اجرت بر امامت
و اذان و خطبه اختلاف ست جمعی نظر بآنکه این چیزها عبادتند و بر عبادت اجرت گرفتن مبطل ثواب آن عبادت ست جایز
نداشته اند و جمعی نظر بآنکه اجرت بر نفس این عبادات نیست بلکه برادای آن عبادت در مکانی خاص یا در زمانی خاص و این خصوصیت
داخل عبادت نیست جایز داشته اند و تحقیق آنست که در زمان سابق ائمه و خطبا و موذنین حسبة لله باین اعمال اشتغال
مینمودند چنانچه قاضیان و مفتیان و محتسبان و تحصیل کنندگان خراج و عشر و زکوة نیز بهمین نیت خالصه
باین اعمال مشغول میگشتند و چون خلفای راشدین و سلاطین عادل دیدند که این جماعه خود را مشغول بر اقامت این عبادات
ساخته اند برای معاش آنها از مال مسلمین امدادی مقرر کردند نه بنا بر اجرت بلکه بنا بر اعانت رفته رفته
این صیغها صیغه معاش شد و اجوره قرار گرفت و درین زمان حال بنوعیکه معاش مشکوک بلکه قریب بحرمت ست
حتی المقدور از آن احتراز لازم ست باقیماند مسئله دیگر و آن گرفتن اجرت ست بر تعویذ و رقیه قرآن و آن باجماع
و نص جائز ست چنانچه در احادیث صحیحه که در صحیحین و در کتب معتبره موجودست تجویز آن آمده و محققین علما

قاعده مقرر کرده اند که بسیار نافع است گفته اند که هرچه در شرع عبادت باشد خواه فرض عین خواه فرض کفایت
خواه سنت موکده بران اجرت گرفتن جائز نیست مثل تعلیم قرآن و حدیث و فقه و نماز و روزه و تلاوت و ذکر و تسبیح و تحمید
و هرچه عبادت نیست بلکه مباح محض است بر آن اجرت گرفتن جایز است مثل رقیه کردن بقرآن یا تعویذ نوشتن و امثال
آن و عبادات که بتعیین وقت یا تخصیص مکان مباح میشوند نیز برانها اجرت گرفتن جایز است مثل تعلیم قرآن طفل
در خانه او از صبح تا شام که باین خصوصیت و قیود هرگز عبادت نیست و نیز باید دانست که چنانچه بر عبادات و
طاعات اجرت گرفتن روا نیست همچنان بر ترک معاصی و اجتناب از محرمات هم اجرت گرفتن روا نیست و در حکم آنست
حفظ منصب و امثال ذالک و پیش ازین از عالمان دیده شد که در وقت اشتغال بشغل قضا و افتا از سماع مزامیر
و ملاهی بغایت اجتناب میکردند بلکه از سماع صوت محض نیز که در شرع مباح است و چون ازان خدمت معزول می
شدند تدارک ما فات بوجه احسن مینمودند باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین درین مقام تعرض آنها می کنند اول آنکه بنی
اسرئیل را فرموده اند که شما کافر اول باین کتاب نشوید حال آنکه از بنی اسرائیل اول کافر شدن ممکن نبود و منع کردن از
امکان فعل ضرور است چه آدمی را نتوان گفت که بر آسمان طیران مکن زیرا که قبل از بنی اسرائیل مشرکان مکه و قریش باره ال
کفر ورزیده انواع ایذا بآنحضرت صلعم و مسلمین داده بودند جوابش در علم تفسیر گذشت که مراد از کفر درینجا حق پوشی است و دیده
و دانسته و پیدا نیست و در غیر اهل کتاب ممکن الحصول نیست و از اهل کتاب اول دعوت این دین همین فرقه از بنی اسرائیل بودند
که مخاطب این کلام اند و مفسران دیگر چنین گفته اند که درینجا لفظ مثل محذوف است یعنی و لا تکونوا مثل اول کافر به
و حاصل آنکه شما با وجود دانستن نعت این پیغمبر صلعم و حقیقت این قرآن مثل کافران مکه نباشید و بعضی گفته اند
که من اهل الکتاب درین عبارت مضمر است یعنی و لا تکونوا اول کافر به من اهل الکتب زیرا که بنی
اسرائیل از دیگر اهل کتاب در کفر باین قرآن سبقت کرده و بعضی گفته اند که ضمیر به راجع بما معکم است نه بما انزلت
یعنی شما اول کسیکه بکتاب خود کافر شود نباشید زیرا که کفر شما باین قرآن موجب کفر شما بکتاب خود است و تا حال
در عالم کسی نگذشته است که بکتاب خود کفر ورزد پس اگر شما انکار خواهید کرد اول کافر خواهید شد و بعضی گفته اند
که مراد از اول کافر آنست که بمجرد شنیدن این قرآن کفر ورزد بی آنکه در حال او تامل نماید و بعقل خود اندیشه
کند بحث دوم آنکه و لا تکونوا اول کافر بطریق مفهوم مخالف مفهوم میشود که ایشانرا کفر جایز است اما اول کافر نباشید
و همچنین و لا تشتروا بآیتی ثمنا قلیلا بهمین طریق دلالت میکند که اگر ثمن کثیر باشد مضایقه ندارد
جوابش آنکه مفهوم مخالف را آن وقت اعتبار باید کرد که منطوق صریح بر خلاف آن وارد نشود و درینجا آمنوا
بما انزلت و دیگر آیات بسیار دلالت حرمت کفر مطلقا میکنند علاوه آنکه دلالت مفهوم مخالف هم کلیت ندارد
چنانچه در لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة و رفع السموات بغیر عمد ترونها گفته اند

آخر آیت اول را ختم فرمودند به فارهبون و آیت دوم را به فاتقون حال آنکه معنی رهبت و اتقا ترس است پس تخصیص
هر دو لفظ بهر دو آیت چه نکته است جواب آنکه در آیت اول همه بنی اسرائیل مخاطب بودند که ایمان نشده بود
پس گویا هنوز بر یهودیت خود باقی اند و ترس خدا در اصطلاح یهودیان رهبت است رهبانیت نامند و ترسنده خدا را
در اصطلاح ایشان راهب و رهبان گویند پس ختم آن آیت خطاب بلفظ مصطلح ایشان مناسب افتاد و چون در آیه دوم بعضی
ایمان آورده شدند و در عرف مومنان این ترس شخص را که از خدا بترسد متقی نامند و تورع و احتیاط دین را تقوی گویند
لهذا در این آیت خطاب بلفظ تتقون مناسب تر شد تا اشعار باشد بآنکه چون شخصی دینی و مذهبی را ترک نموده در دینی
و مذهبی دیگر داخل شد او را می باید که از استعمال الفاظ اصطلاحی آن دین و مذهب احتراز کند و الفاظ رائجه دین مختار خود
بکار برد تا التباس و اشتباه واقع نشود و بعضی مفسرین گفته اند که هر چند رهبت و اتقا هر دو در معنی ترس و احتراز شریک
یکدیگر اند لیکن رهبت بیشتر در جای استعمال میشود که جائز الوقوع باشد و اتقاء در جائیکه متیقن الوقوع باشد پس در آیت
اول ایشان را که بایمان این آیات امر نموده بودند در ذهن ایشان عذاب الهی بر کفر جائز الوقوع بود و در آیت
دوم که ایشان را بایمان قرآن مامور فرمودند و در قرآن موعود است که کافران را یقینا عذاب خواهد شد آن هم از یقین بدل
و باتقا مامور شدند بحث چهارم آنکه تا اینجا بنی اسرائیل را به تکمیل خود در اعتقادات امر فرمودند و راه هدایت و طریق آن که
از آنها وفا بعهد و دوم اتباع دلیل نشان داده اند حالا ایشان را میفرمایند که چنانچه بر شما واجب است که خود را از گمراهی
نگاه دارید و با این کتاب ایمان آرید و از عمل بر آیات کتابهای خود که در شان این پیغمبر و این قرآن نزد شما
موجود است بملاحظه زوال جاه و ریاست دل نه دزدید همچنان بر ذمه شما واجب است که دیگران را اغوا و اضلال نکنید و اغوا
و گمراه کردن را دو طریق است بطریق توزیع و تقسیم زیرا که اگر آن غیر دلیلی را از دلائل هدایت شنیده باشد پس طریق
گمراه کردنش آنست که در آن دلیل شبه اندازند تا نزد آن غیر حق و باطل مشتبه شود و او را تشویش ذهنی رو دهد و اگر
آن غیر دلیل هدایت نشنیده باشد و بجهل محض مانده باشد پس طریق گمراه کردنش آنست که دلائل هدایت را از وی
بپوشند و او را تا دلیل رسیدن ندهند و [illegible] منع ازین هر دو طریق میفرمایند که وَلَا تَلْبِسُوا یعنی و مشتبه مکنید بر
عوام خود الْحَقَّ یعنی معنی حق را که بموجب دلالت لغوی و مدد سیاق و سباق از آیات توریت و انجیل و دیگر کتب
الهیه میفهمند و از فهمیدنش صدق نبوت این پیغمبر و حقیقت نزول این کتاب در ذهن ایشان جا میگیرد بِالْبَاطِلِ
یعنی بتاویل باطل خود که محتاج باضمار یا حمل بر معنی غیر حقیقی یا مخالف سیاق و سباق باشد چنانچه فرقهای
گمراه ازین امت مثل خوارج و روافض و معتزله و قدریه و ملحدان نسبت بقرآن میکنند و مشتبه کردن حق را بباطل
صورتهای دیگر هم هست که همه درین نهی ممنوع داخلست از آن جمله آنکه لفظی در روایت قصدا از طرف خود زیاد
کنند مثل آنچه شیعه کرده اند که با حدیث جهزوا جیش اسامة لفظ لعن الله من تخلف عنها

افزوده اند ودر حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه احفظ وانصر
من نصره واخذل من خذله وازانجمله آنکه لفظی را که قریب بهم باشد بالفظ دیگر بدل کنند چنانچه نواصب وخوارج
در حدیث انت منی بمنزلة هارون من موسی لفظ هارون را قارون بدل کرده اند وازانجمله آنست که
در حدیث یا در قرآن لفظ مبهم واقع شده باشد آن لفظ مبهم را بی دلیلی بخواهش خود معین سازند چنانچه فرقه شیعه در
حدیث قرطاس که قالوا اهجر استفهموه وارد است قال عمر روایت کرده اند ونواصب وخوارج در حدیث علی
ان آل ابی فلان لیسوا باولیاء انما اولیائی المؤمنون لفظ آل ابی طالب روایت کرده اند وبعضی در
حدیث ما اظن فلانا وفلانا یعرفان من امرنا شیئا ما اظن ابا بکر وعمر روایت کرده اند وجمیع کلمات حضرت
امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه که در حق قریشیان عموما که باعث بر جنگ جمل وصفین گشته بودند بخصوص مثل عائشه و
حضرت طلحه وحضرت زبیر فرود آورده اند وازانجمله آنست که اشاره بچیزی مقصود باشد وآن اشاره را بچیز دیگر منطبق
سازند چنانچه بعضی از خوارج حدیث که الا ان الفتنة ههنا من حیث یطلع قرن الشیطان که اشاره بمشرق نجد
فرموده ارشاد کرده بودند بحجره حضرت عائشه که جانب شرقی مسجد بود حمل کردند وعلی هذا القیاس وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ
یعنی ومپوشید حق را باین طریق که نصوص توریت وانجیل که در کتابهای الهیه جز درست بر حقیقت این پیغمبر ونعت او
ناطق است از عوام پوشیده دارید وایشان را نشنوانید اگر وقت تلاوت بر آن نصوص بیاید آهسته خوانید واگر
در وقت نمودن کتاب آن صفحه که مشتمل بر آن نصوص است نمودار گردد دست بر آن نهید چنانچه یهود زمان در آیت
رجم همین عمل کرده بودند واگر کسی از شما آیتی پرسد که در توریت یا در انجیل در شان این کتاب واین پیغمبر دیده اید یا شنیده اید بگوئید
که ندیده ایم ونشنیده ایم یا ما یاد نداریم چنانچه روافض نصوص نهج البلاغت را که در مدح شیخین نزد ایشان متواتر
است از عوام خود پنهان مینمایند وکتمان حق را صورتی دیگر هم است که معین را مبهم کنند چنانچه نهج البلاغت مدح
عمر یعنی لله بلاد عمر را لله بلاد فلان کرده نقل کرده است بالجمله بر ذمه علما واجب است که بوجهی اغوا واضلال اگر خود در راه نیایند
چنانچه بر ذمه ایشان واجب است که خود راه یاب ومهتدی شوند پس شما را ای بنی اسرائیل نیز لازم است که ازین دو طریق
اغوا احتراز کنید وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ یعنی حال آنکه شما میدانید که حق حق است وباطل باطل حق را نباید پوشید
وباطل را بهمرنگ حق ظاهر نباید کرد واین قید برای آن افزوده اند که گاهی مشتبه کردن حق بباطل وپوشیدن حق از
راه خطا فهمی هم میشود که آنرا در عرف اهل اصول خطای اجتهادی می نامند وآن کتمان وتلبیس واین عتاب نیست که بتکفیر
نکفر شود بلکه بتضلیل هم [illegible] واگر صاحب آن خطا در تلاش حق وفراهم آوردن اسباب هدایت کوشش بلیغ کرده ذهن وسعی
صرف نموده معذور بلکه ماجور است واگر در دریافت حق بقدر مقدور کوشش نکرده وبفکر سرسری قناعت کرده خطا نموده
البته معاتب وملام است لیکن معهذا نوبت بتکفیر نمیرسد بخلاف حق پوشی وتلبیس که دیده ودانسته بوقوع آید وبعضی از مفسرین

گفته اند که معنی وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ آنست که شما قبح این فعل را میدانید و هرچند حق پوشی و تلبیس با وجود ندانستن
قبح آن نیز حرام است اما با وجود دانستن نهایت قبیح میگردد چنانچه زهر را دانسته خوردن پس این قید برای بیان مزید
قبح فعل ایشان است و اینجا باید دانست که اکثر عوام میدانند که تحصیل علم دین بخوف این مفسده مضر است و در جهل
ماندن بهتر است زیرا که عالم را با وجود علم باحکام شرعیه وجوب عمل است و مخالفت آن احکام نمودن قبیح تر از مخالفت
آن احکام است که از جاهلان صادر میشود پس در تحصیل علم این وبال شدید را بخود التزام کردن است و در ترک
تحصیل علم از این وبال شدید امان حاصل میشود و مؤید این اعتقاد خود حدیث ابو الدرداء و ابن مسعود را که در مصنف
ابن ابی شیبه و کتاب الزهد امام احمد وارد هست می آرند که قال رسول الله صلعم ویل لمن لا یعلم مرة ولو شاء الله لعلمه
و ویل لمن یعلم ولا یعمل سبع مرات و رفع این شبهه آنست که در حقیقت وبال جهل بیشتر از وبال علم بے
عملست زیرا که در جهل دو امر فرض ترک میشود یکی علم دوم عمل و در علم بی عمل یک امر فرض ترک شد که عملست پس مواخذه
که بر ترک دو فرض متوقع است اشد و اقوی است از مواخذه که بر یک ترک متوقع است آری ترک عمل با وجود علم در
نظر عقلے بسیار قبیح مینماید و عند الناس جاهل معذور میشود اما در جائیکه تحصیل آن علم ضروری نباشد اما اگر تحصیل آن علم ضروری
باشد پس نزد مردم نیز آن جاهل زیاده تر مطعون و ملام است چنانچه شخصی پدر خود را نشناسد و بدی معامله نماید اما اگر
نماید و مادر خود را نشناسد و معامله کنیزکان با وی کند و آنچه در حدیث شریف در حق جاهل یکبار ویل وارد شده
و در حق عالم بے عمل هفت بار پس دلالت بر تخفیف عذاب جاهل نمیکند بلکه بر کثرت عتاب و ملامت عالم بے عمل که در هر فعل او
ملامت متوجه میشود و بر جاهل همان یک ملامت بر ترک تحصیل علم متوجه است مثل کافر که به انکار دین از مواخذه نماز
و روزه و زکوة و حج و دیگر واجبات خلاص میشود حال آنکه عذاب موعود بر کفر او بهزاران مرتبه شدیدتر از عذاب
ترک واجبات و محرمات است همچنین اینجا باید فهمید که یک ویل جاهل سخت تر از هزار ویل عالم بے عمل است و ظریفی این عوام
را از شخصی شنیده در جواب گفت که این هم از برکت علم است که وبال جاهل را کمتر از وبال عالم بے عمل موجب حدیث فهمید این
بخاطر راه یافت پس انکار فضیلت علم با این شبهه علی الاطلاق قرار است بفضیلت آن زیرا که اگر علم با این حیله یا بحدیث عالم
نمیشد این شبهه بخاطر راه نمییافت و با این حیله تخفیف عذاب نمودن کے معلوم میشد و چون بنی اسرائیل را بتصحیح عقائد و
باز ماندن از ضلال و اضلال منع فرمودند حالا بیان میفرمایند که اگر شما با این کتاب و این پیغمبر تصدیق کردید و از
تلبیس حق و پوشیدن آن نیز باز ماندید بیفایده در نجات شما کفایت نمیکند تا وقتیکه تسلیم احکام این کتاب و این پیغمبر نکنید
و خود را در زمره او داخل نسازید زیرا که عمل بدین منسوخ اگرچه بی تغییر و تبدیل باشد و حق پوشیدن در آن نبود حالا تمام
نیست بلکه بر شما لازم است که در اصول و شرائع پیروی با این کتاب و این پیغمبر نمائید وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّکٰوةَ
یعنی و برپا دارید نماز را و بدهید زکوة را بمقتضای حکم این کتاب و این پیغمبر بلکه در فضائل و مستحبات دین نیز پیروی

همین کتاب مبین متهم کنید زیرا که بعض فضائل و مستحبات از آن جنس می باشند که شعار دین میگردند و کردن آنها
علامت قبول آن دین میشود مثل جماعت در نماز و لهذا نماز را تنها نگذارید وَارْكَعُوا مَعَ الرّٰكِعِينَ یعنی نماز
بجماعت خوانید همراه مصلیان دیگر زیرا که درین شریعت نماز جماعت را بر نماز تنها بیست و هفت درجه ثواب
زیاده است و نماز به جماعت شعار مخصوص این دین است و درین مقام نماز را برکوع از جهت تعبیر فرموده اند که نماز
یهودیان رکوع نداشت و رکوع خاصه این امت است پس گویا چنین ارشاد شد که نماز را بطور مسلمانان بگذارید با رکوع
و رکوع را بخوبی ادا نمائید تا بکیفیتی چنان معلوم شود که مقصود بالذات رکوع است از جمله افعال نماز تا از دین سلام
بیقین گردد و ازین آیت اکثر شافعیه تمسک کرده اند که کفار را در حالت کفر چنانکه تکلیف با ایمان متحقق است
همچنان تکلیف بعبادات مثل نماز و روزه و زکوة نیز متحقق است و حنفیه جواب میدهند که این خطاب بعد از خطاب
با ایمان است گویا چنین میفرمایند که اول ایمان بیارید بعد از آن نماز بگذارید و زکوة بدهید لیکن حرف واو که برای
مطلق جمعیت است برای ترتیب و تعقیب دلالت ندارد و تحقیق آنست که نزد حنفیه نیز خطاب کفار بعبادات مقرون با خطاب
با ایمان باکی ندارد زیرا که خطاب بمجموع ایمان و عبادات است نه بعبادات فقط و بعضی از حنفیه لفظ اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ
وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ را بر قبول امر نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها حمل نموده اند لیکن این معنی درست نمیشود زیرا که قبول نماز و زکوة
و اعتقاد فرضیت آنها در مضمون اٰمِنُوا بِمَا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ داخل است حاجت تکرار نیست بعضی از علمای
ظاهر بمقتضای این آیت بآن رفته اند که نماز تنها گزاردن جائز نیست بلکه ادای جماعت در نماز فرض است و کذا
بعضی از علمای ابطال تمسک آنها میگویند که قید مع الراکعین برای دلالت بر جماعت نیست بلکه مقصود آنست که همراه
مسلمانان شما هم بطور ایشان نماز بگذارید که مشتمل بر رکوع باشد نه آنکه در تحریمه او نیز موافق باشید و حاصل کلام آنکه
لفظ مع دلالت بر وجوب موافقت با مسلمانان میکند خواه در ارکان و هیئات نماز باشد خواه در ادای تحریمه
لیکن تحقیق آنست که هر امر برای وجوب نیست پس لفظ ارکعوا دلالت برهمین قدر میکند که جماعت از شما مطلوب است گو واجب
نباشد خصوصاً چون دلیل دیگر دلالت بر عدم وجوب کند امر را بر وجوب حمل نتوان کرد و آن دلیل این است که قدرت
بر جماعت متعلق بغیر است و قدرت بالغیر قدرت نیست پس در نماز تکلیف بی قدرت میشود پس اگر جماعت فرض باشد
تکلیف بی قدرت لازم آید و آنچه بعضی از کوته نظران درین دلیل بنقض و قدح پرخاش کرده اند که در نماز جمعه جماعت
به اجماع فرض است اگر قدرت بر جماعت متعلق بغیر است و قدرت بالغیر در حقیقت قدرت نیست پس در نماز جمعه هم
تکلیف بی قدرت شد جوابش آنست که فرضیت نماز جمعه بتقدیر بهم رسیدن جماعت است و در صورت عدم انعقاد
جماعت جمعه فرض نمیشود و بعد از حصول جماعت امام را بر امامت و مقتدیان را بر اقتدا قدرت در ضمن جماعت حاصل است
پس تکلیف بدون قدرت متحقق نیست و لهذا از کوری که بدون دستگیری بمسجد نمیتواند رسید نماز جمعه ساقط است

زیرا که قدرت او متعلق بغیر ست نه بنفس خود و بالجمله جماعت در نماز پنجگانه بر هر کس سنت موکده است که بدون عذری مثل مرض یا سفر یا باران یا گل و لای یا هوای سرد و تند ترک نتوان کرد و بر جمیع مسلمین فرض بالکفایه هست اگر مردم شهری بالکلیه بر ترک جماعت اصرار کنند گنهگار میشوند زیرا که این سنت از شعایر دین ست مثل اذان و هر سنتی که از این جنس باشد میباید که هیچگاه بالکلیه متروک نشود والا امتیاز دین از ادیان دیگر نقصان پذیر د و چون بنی اسرائیل بلکه اکثر علما ظاهر را شبهه درین مقام طاری میشود و میگویند که هرگاه ما در تعلیم دین و احکام الهی قصور نکنیم و حق را پوشیده نمائیم دیگر ما را حاجت نیست که خود هم موافق آن احکام عمل کنیم زیرا که بفرموده ما و تعلیم ما مردم بسیاری بر آن احکام عمل میکنند و آن همه اعمال در جریده اعمال ما ثابت میشوند بحکم الدال علی الخیر کفاعله مثلا نماز همه نماز کنندگان که به تعلیم ما میگذارند گویا نماز ماست و همچنین روزه و زکوة و تلاوت و ذکر و منشا این غلط فهمی ایشان آنست که اعمال شرعیه را به امداد مالی و خدمت جانی قیاس میکنند چون کسی بفرموده کسی نسبت بشخص امداد مالی یا خدمت بدنی نماید نزد آن شخص این امداد و این خدمت گویا امداد و خدمت آمر میگردد و لهذا شکر گذار او میشود و میگوید که تو این کار کردی و بطفیل تو این منفعت بمن رسید حالانکه مقدمه احکام شرعیه چنین نیست بلکه امتثال تکلیفات شرعیه مثال دوای طبیب و پرهیز طبی ست تا وقتی که خود شخص مریض استعمال آن دوا و آن پرهیز را استعمال کرده باشند مثلا طبیب اگر محتاج تنقیه و مسهل ست تنقیه و مسهل مریضان دیگر او را هیچ نمیگشاید و مبتلای بدی که از اخلاط دارد هرگز دفع نمیشود و لهذا برای ازاله این شبه و رد این غلطی بطریق عتاب میفرمایند اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ یعنی آیا امر میکنید مردم را به نیکی مثل ادای نماز و دادن زکوة و وفا بعهد و اظهار حق وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ یعنی و فراموش میکنید نفسهای خود را پس آن نیکی باعث تهمت شما نمیشوید و اصلاح نفوس خود نمی نمائید و از تفقد احوال نفوس خود آن قسم غافل میشوید که از چیز فراموش شده غافل میشوید وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ یعنی حالانکه شما همیشه تلاوت میکنید کتاب الهی را و دیگران از شما آن کتاب را شنیده بر مضمونش عمل میکنند پس حق شما آنست که از همه پیشتر و بیشتر در عمل مضمون آن کوشش نمائید و نیز در کتاب الهی جا بجا میخوانید که هر که بخلاف حکم الهی عمل نماید و قول او مخالف عمل او باشد مستحق وبال و نکال ست چنانچه در قرآن مجید نیز این معنی را در سه مقام ارشاد فرموده اند اول درین آیت و دوم در آیة لم تقولون ما لا تفعلون و سوم در آیه ما ارید ان اخالفکم الی ما انهاکم عنه و از عاقل بسیار بعید ست که در صلاح حال خود نکوشد و از هلاک نفس خود چشم بپوشد و همیشه تلاوت کلام الهی نماید و هرگز موجب آن عمل نکند اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ یعنی آیا پس شما نفهمید معنی کتاب خود را یا قبح این کار خود را حالانکه صریح عقل بر قبح این کار دلالت می کند زیرا که مقصود از امر بمعروف و نهی عن المنکر آن است که دیگران مصلحت خود را بدانند و از ضرر خود احتراز کنند و ظاهر ست که مصلحت فهمی نفس خود

ودفع مضرت از نفس خود واهم است از جلب مصالح دیگران و دفع مضار ان پس هر که دیگران را پند دهد و خود
پند پذیر نشود مرتکب سببی بزرگ میگردد که او را عقل صحیح قبول نمیکند و نیز این قسم پند دادن موجب دلیری
دیگران است بر گناه چه آنها میگویند که اگر این چیزها گناه این واعظ اصلی میداشت درین تخویفات و
تاکیدات او راست می بود خود چرا خلاف آن میکرد پس معلوم شد که این همه پند او بی اصل ست و این تجربه
اینها را موجب سبک پنداشتن احکام دین و جرأت بر گناهان میشود و آن منافی غرض پند دادن است که عقلا
کاری نمی‌کنند که در ضمن آن کار نقض غرض آن کار نمایند و نیز این قسم واعظ که عمل او مخالف قول او باشد کلام او
بی تاثیر میباشد و [illegible] او گیرا نمیشود و هم سخن او در قلوب نمی نشیند پس حکمت او در پند دادن هم رائگان می افتد
و کرده و ناکرده برابر میشود درینجا باید دانست که بعضی نادانان ازین آیه و از آیت دیگر که در سوره صف واقع است
لم تقولون ما لا تفعلون تمسک کرده اند برآنکه عاصی را جائز نیست که امر معروف و نهی عن المنکر نماید و حق آنست
که آدمی بر دو چیز مامور است هم خود ترک گناه کند و هم دیگران را از آن باز دارد اگر خود ترک گناه نکرد باری از باز داشتن
دیگران خود تقاعد ننماید که ترک یک حکم الهی موجب سقوط تکلیف حکم دیگر نیست و عتاب و مذمت که درین آیات
وارد است برای منع واعظ بی عمل از وعظ نیست بلکه برای تاکید بر تزکیه نفس خود و تکمیل او ست و لا قاعده مقرره
اصول است که چون انکار متوجه بمجموعه دو چیز شود به هر واحد از آن هر دو چیز انکار فهمیدن خطا ست بنابر این
قاعده درین آیت هم انکار بر مجموع امر و نسیان نفس خود ست گو این انکار بسبب نسیان نفس خود باشد
آری روز قیامت بلکه در دنیا نیز این قسم عالم بی عمل را فضیحت و رسوائی بسیار متوقع ست چنانچه در
حدیث معراج بروایت انس بن مالک که در جمیع صحاح سته موجود است وارد شده که آنحضرت فرموده اند که من
شب معراج جماعه را دیدم که لبهای آنها بمقراض های آتشین می بریدند و هر گاه از بریدن فارغ میشدند لبهای
آنها باز درست می شدند از حضرت جبرئیل پرسیدم که این جماعه کدام کسانند گفت اینها خطیبان امت تو اند که مردم را
بنیکی حکم میکردند و خود را فراموش میساختند و در صحیحین بروایت اسامه بن زید از آنحضرت وارد است که روز قیامت
مردی را آورده در آتش دوزخ خواهند انداخت و روده های آن مرد بیرون خواهد افتاد آن روده ها را گرفته در دوزخ خواهد
گردید چنانچه خر آسیا را کشیده میگردد دوزخیان نزد او خواهند آمد و خواهند گفت که ای فلانی ترا چه بلا زد تو بودی
که ما را بکارهای نیک میفرمودی و از کارهای بد منع میکردی او خواهد گفت که من شما را میفرمودم و خود نمیکردم و شما را
منع میکردم و خود میکردم و خطیب و ابن النجار بروایت جابر از آنحضرت آورده اند که روز قیامت جماعه از اهل جنت
بر مردم دوزخ مشرف خواهند شد و آواز خواهند داد که ای فلانی و فلانی شما را چه شد که در دوزخ
افتادید حال آنکه ما به تعلیم شما در بهشت در آمدیم آنها در جواب خواهند گفت که ما شما را تعلیم میکردیم و خود عمل نمیکردیم

بیان بعضی واعظان بی عمل

رطبرانی وخطیب وابن ابی شیبه از جندب بن عبدالله بجلی واز ابو برزهٔ اسلمی واز سلیک غطفانی باسانید صحیح
روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند عالم بی عمل مانند فتیلهٔ چراغ ست که خود را میسوزد و دیگران را روشنی بخشد
و چون بعد ازان اظهار حق و ترک دین مالوف و اتباع دین جدید و گزاردن نماز بطریق ملت جدید و مراعات شرائط و
دادن زکوة به خوشدلی بر نفس بسیار شاق و گران بود میفرمایند که اگر اینکار از شما میسر نشود و مشقت آن مانع
از عمل آید دیگر ترا میفرمایند بازدارو پس علاجش این ست که این دو دارو بکار برید ﴿وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ
وَالصَّلٰوةِ﴾ یعنی و طلب کنید برین کارهای شاق بالصبر و نماز اما صبر پس سه قسمت اول صبر بر مشقت
طاعت مثل برخاستن از خواب برای نماز و غسل و وضو در وقت سردی و رفتن مسجد در گرما و در وقت
تاریکی و علی هذا القیاس دوم صبر از لذات گناه که بی اختیار مرغوب طبع میباشد سوم صبر بر مصیبت که در جزع و فزع و
شکایت و حرکات مخالف رضامندی خود را باز دارد و چون شخص درین حالت انفس خود را صبر گر و انقیاد
ست که در هر حال مالک نفس خود شد و نفس او مغلوب عقل و عقل غالب گشت و این همه چیزها بر او آسان شد پس گویا تعلیم
صبر نفس را بمنزلهٔ ورزش و پرهیز ست که سرمایهٔ حفظ صحت و باعث امان از مرض ست و لهذا در حدیث شریف
وارد ست که الایمان نصفان نصف فی الصبر و نصف فی الشکر رواه البیهقی فی شعب
الایمان عن انس مرفوعًا گویا درین حدیث اشاره میفرمایند بآنکه ایمان بمنزلهٔ صحت ست و صحت بدو چیز حاصل
میشود پرهیز و دوا پرهیز صبر ست و دوا شکر و از انجا که اگر پرهیز نباشد دوا هیچ فایده نمیکند و پرهیز بدون دوا
نیز مفید می افتد حضرت امیرالمومنین مرتضی علی کرم الله وجهه صبر را جزو اعظم از ایمان قرار داده اند چنانچه ابن ابی
شیبه در کتاب الایمان و بیهقی از ایشان روایت کرده اند که الصبر من الایمان بمنزلة الراس من الجسد
اذا قطع الراس انتن ما فی الجسد ولا ایمان لمن لا صبر له و لهذا در حدیث شریف هم بروایت عبید
بن عمیر لیثی مطابق قول حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه وارد ست که روزی شخصی پیش آنحضرت آمد و پرسید
که یا رسول الله ما الایمان قال الصبر والسماحة و نیز در صحاح سته مرویست که ما اعطی احد عطاء
خیرا و اوسع من الصبر و ابن ابی الدنیا و بیهقی از حضرت حسن بصری نیز روایت کرده که روزی آنحضرت صلعم از
خانه خود برآمدند و یاران خود فرمودند که از شما کسی میخواهد که او را خدا بغیر آموختن علم عطا کند و بغیر هدایت راه یاب
کند و از شما کسی میخواهد که حقتعالی کوری را ازوی دور کند و او را بینا سازد یاران عرض کردند که هر کسی از ما همین مطلب
دارد فرمودند که هر که در دنیا زهد ورزد و رشتهٔ امل خود را کوتاه کند حقتعالی او را بغیر آموختن علمی عطا میفرماید
و بغیر هدایت رشدی میسر میدهد و آگاه باشید که بعد از من مردمانی پیدا خواهند شد که پادشاهت ایشان بغیر قتل و تکبر
راست نخواهد شد و دولت ایشان بغیر بخل و ظلم برقرار نخواهد ماند و محبت ایشان بغیر هدایت در دین بهیچ وسے

خواهش نفس آنها حاصل نخواهد شد پس هر که از شما آن وقت را دریابد و بفقر خود صبر نماید و از دولت آنها خود را
باز دارد و بناخوشی آنها صبر نماید و از محبت آنها دست بردار شود و بر ذلت خود صبر نماید و عزت را ترک دهد غرض او در
امور غیر از رضامندی خدا چیزی دیگر نباشد حق تعالی او را ثواب پنجاه ولی عنایت کند و حکیم ترمذی در نوادر
الاصول بروایت ابن عباس آورده که من روزی ردیف آنحضرت بودم یعنی پس پشت آنحضرت سوار بودم فرمودند
که من ترا چند چیز نافع تعلیم کنم گفتم آری فرمودند علیک بالعلم فان العلم خلیل المؤمن والحلم وزیره
والعقل دلیله والرفق اخوه والصبر امیر جنوده یعنی علم دوست خیرخواه مومن است و حلم بمنزله وزیر اوست
و عقل بمنزله راه بر است و رفق یعنی مدارا و نرم خوئی بمنزله برادر اوست که هر وقت بکار پیش می آید و صبر بمنزله امیر
الامرای لشکر اوست که هیچ مهم بدون مشورت او فتح نمیشود و بیهقی از اشعث بن سلیم روایت کرده که او از ابو حاضر رسیده
شنید که آنحضرت صلعم شخصی را از یاران خود که همیشه در مجلس شریف حاضر میشد چند روز ندیدند از حال او تفقد فرمودند
یاران گفتند که او در فلان کوه خلوت گزیده است و مشغول بعبادت گردیده فرمودند که او پیش من سازید چون بحضور رسید
فرمودند که ترا چه باعث شد که در کوه رفته خلوت گزیدی و از صحبت مسلمین کناره کردی او عرض کرد که یا رسول الله
مرا صحبت مردم در عبادت خدا تشویش میداد فرمودند که صبر کردن آدمی در صحبتی از صحبتهای مسلمانان یکروز یا یکساعت
بهتر از عبادتی است که در خلوت تا شصت سال و انماید و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و ابن ماجه بروایت عبدالله
بن عمر از آنحضرت صلعم آورده اند که مسلمانی با مردم خلط نماید و بر ایذای آنها صبر کند بهتر است از مسلمانی که صبر
ایذای مردم نکرده ترک صحبت آنها کند والحاصل پس استعانت بآن دو طریق دارد طریق اول که نصیب عوام است
که چون مرضی در پیش آید که چاره آنرا ندانند و سرانجام آنرا نتوانند برای حصول آن مطلب در مسجد روند و دو رکعت نماز
بگزارند و بدعا مشغول شوند و این طریق را ترمذی و دیگر صحاح باین وضع روایت کرده اند که قال رسول الله صلی الله علیه و
سلم من کانت له حاجة الی الله او الی احد من بنی ادم فلیتوضأ ولیحسن الوضوء ثم لیصل
رکعتین ثم لیثن علی الله ولیصل علی النبی صلعم ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان
الله رب العرش العظیم الحمد لله رب العالمین اسئلک موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک و
الغنیمة من کل بر والسلامة من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة
هی لک رضی الا قضیتها یا ارحم الراحمین و فایده این طریق استعانت آنست که شخص صاحب حاجت
از هیچ دنیوی بحجز نکشد و در تحصیل اسباب آن منهمک نسازد و غافل از خدا ندارد بلکه مثل آمدن هیچ وقت
در حق او حکم آمدن وقت نماز گیرد و نظر او از اسباب دیگر منقطع گشته خالص بمسبب الاسباب متعلق گردد و چون
همه اسباب در قبضه قدرت او یند و بتصرف او فراهم می آیند و متفرق میشوند از مفوضت جمیع اسباب فراغت حاصل آید و جمعیت

اسباب که بیشتر موجب تحاسد و تباغض و طول امل و پایداری کینها از طرفها حصول آن اسباب متوقع است از
نظر ساقط گردد و فقدان اسباب مال و جاه و ریاست نزد عقل سبکی پیدا کنند و ترک آنها دشوار نباشد و طریق
دوم آنست که در استعانت بنماز حصول مطلب ملحوظ نباشد بلکه جذب نفس و کشیدن آن بقوت تمام بسوی جناب
کبریای حق عز و علا زیرا که حوائج دنیوی بیشتر بسبب تنزل روح بسوی شهوات و ذهاب شهوات می‌باشد و چون او را
ازین عالم بسوی بالا کشیده شود و در استغراق در لذت مکالمه و مناجات الهی و حضور انوار جلال و جمال او در آید از
اینعالم و بایست و نابایست آن تغافل میسر گردد چنانچه مجروح را یا مکسور را وقت دوختن زخم او یا بستن استخوان شکستهٔ او
چیزی از مسکرات میخورانند تا از درد زخم و شکستن استخوان بیخبر گردد و همچنین درینجا چون حوائج دنیوی نفس را
از تنگ کش خود اندازند باید که او را در مطالعه حسن محبوب حقیقی مشغول کنند تا بلذات مشاهده آن جمال خود را
و دیگر بایست و نابایست خود را فراموش کند و بسبب التذاذی که بر دارد مکروهات در نظر او سبک شود و این طریق اکثر
معمول آنحضرت بود که خود بنفس نفیس خود بهمین طریق عمل میفرمودند و همین طریق را تلقین میفرمودند که برای غفلت از امور
دنیا و ترک آن و حب و تلبس علاجی بهتر ازان نیست طریق تخویف و ترهیب و فهمانیدن حسن آخرت و بقای آن و قبح دنیا و
فنای آن طریق دشوار است که هر کس را بسهولت میسر نمیشود و شیطان بالقای شبهات و وساوس سلوک آن طریق
را در اکثر اشخاص و بیشتر اوقات مانع می‌آید چنانچه گوینده این را گفته است **بیت** صنما ره قلندر سزد ار بمن نمائی
که دراز و دور دیدم ره و رسم پارسائی، پس این نماز حکم شغل دارد از نفی و اثبات یا اسم ذات که برای برانگیختن
شوق و دفع خطرات تریاق مجرب است امام احمد و ابو داود و حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که کان النبی صلعم
اذا حزبه امر فزع الی الصلوة و نسائی و ابن حبان بروایت صهیب رومی از آنحضرت آورده اند که کانوا یعنی الانبیاء ع
یفزعون اذا فزعوا الی الصلوة و ابن عساکر و ابن ابی الدنیا بروایت ابو الدردا آورده اند که کان رسول الله
صلعم اذا کانت لیلة ریح کان مفزعه الی المسجد حتی تسکن و اذا حدث فی السماء حدث کسوف
شمس او قمر کان مفزعه الی الصلوة حتی ینجلی و محب الدین طبری بروایت ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه
آورده که چون در خانه آنحضرت فاقه میشد و شب چیزی نمیخوردند و گرسنگی غلبه میکرد بار بار بمسجد میرفتند و
بنماز مشغول میشدند و از حضرت ابن عباس منقولست که پسری از پسران ایشان قریب بمرگ شد ایشانرا خبر رسانیدند
بمجرد شنیدن مشغول بنماز شدند و آنقدر در نماز مستغرق شدند و طول کردند که ایشانرا هیچ خبر نشد تا آنکه آن پسر را
دفن کرده آمدند مردم پرسیدند فرمودند که مرا محبت این پسر غالب بود و صبر بر مصیبت او نتوانستم کرد ناچار بحکم خدا بنماز
التجا بردم و همین سخن گویا اشاره فرمودند بآنکه تاخیر نماز در ذکر از صبر که درین آیه واقع شده برای ترقی است یعنی چون
بصبر کار پیش نرود با استغراق در نماز التجا باید برد که از وساوس عقل و وهم بیخبر میسازد و روح را بلذات حضور کشند

تا بحدیکه گنجایش هیچ خطره و خیال دران نماند و لهذا طریق اول استعانت بصلوة ابرای عوام در کسوف و خسوف
و نماز استسقا که در وقت شدت قحط شریعت نشان داده اند و طریق دوم مخصوص بخواص و کاملان است منحصر
کرده نهاده چنانچه میفرمایند وَاِنَّهَا یعنی و تحقیق آن نماز که بحضور دل و استجماع شرائط ظاهره و باطنه باشد و جاه
و ریاست و زن و فرزند و مال و دنیا را از دل دور کند لَكَبِيرَةٌ یعنی البته شاق و گران است بر نفس مگر
اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ یعنی مگر بر مردم که خو بخشوع و رجوع الی الله کرده اند و نفس ایشان متوجه الی الله و سکونت
میدارد زیرا که آن نماز در حق ایشان قرة العین است چنانچه آنحضرت صلی الله علیه وسلم میفرمودند و قرة عینی فی الصلوة
چون که در نماز فقط مشاهده حق ایشان را میسر شده در لذت آن مشاهده همه چیزها را فراموش کردند و تا مدتی در از اثر آن
لذت و نفوس ایشان باقی است و اگر تحصیل نماز باین مرتبه نرسند که مشاهده جمال الٰهی ایشان را دست دهد لا اقل آنقدر
خود البته میباشد که الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ یعنی آنانکه خیال میکنند در وقت مشغولی نماز که از ان
در نماز ملاقات پروردگار خود میکنند پس اینها اگرچه حق تعالی را نمی بینند مانند آنکه شخصی در حضور پادشاه
نابینا حاضر شود که پادشاه او را نبیند و او پادشاه را نبیند که البته فی الجمله لذت حضور او را حاصل خواهد شد
و همین خیال میکنند وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ یعنی و آنکه ایشان بسوی پروردگار خود در نماز رجوع کنند
و چون آنکه در رجوع بسوی منظور افتد لاجرم مشتهیات دیگر که در نماز بایشان مستحضره رو نمیدهد از نظر خواهد افتاد و
شهوت رفتن بطرف دیگر نخواهد نمود چنانچه گوینده گفته است بیت ه آنکه عشق یکی در دلش گرفت قرار ه بود روا
که تحمل کند جفای هزار ه و در حدیث صحیح که در صحیحین مرویست مذکورست که الاحسان ان تعبد الله کانک
تراه فان لم تکن تراه فانه یراک یعنی نیکو کردن عبادت آنست که در عین عبادت چنان خیال کنی که من معبود
خود را می بینم پس اگر این معنی ترا میسر نیست اینقدر خود مقررست که او ترا می بیند و اینهم در حضور لذت کفایت میکند و
می بخشد و چون تا اینجا بنی اسرائیل را طریق تحصیل ایمان و تقوی نشان داده اند که آن صبر و استغراق در ملاحظات
حق و دوام حضور او تعالی است و این طریق بسیار شاق و گران است لهذا بیان میفرمایند که اگر این راه رفتن از
شما ممکن نشود راه دیگر سهلتر از ان راه بشما نشان میدهیم و آن راه راه شکر است زیرا که حقیقت شکر ملاحظه نعمتهای
منعم حقیقی است و ملاحظه نعمتها موجب محبت مفرط است با منعم چنانچه در حدیث شریف وارد است که جبلت القلوب
علی حب من احسن الیها و کمال محبت مفید لذتی است که از لذات مشتهیات دیگر کاملتر و قوی تر میباشد

ربع

و در برابر آن لذت همه لذتها مضمحل میشوند چنانچه باز خطاب فرموده ارشاد می کنند يٰبَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ
اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْۤ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی ای پسران یعقوب یاد کنید آن نعمت مرا که انعام کرده ام بر شما پر حق
شناست که در شکر آن نعمت بقدر آن نعمت اعمال نیک بجا آرید و اگر از ملاحظه نعمتهای دیگر عاجز آئید نعمتی را که جامع جمیع

آن نعمتهاست ملاحظه کنید و آن آنست که من شما را از جمیع فرقهای بنی آدم ممتاز و مستثنی گردانیده ام و
اِنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ یعنی و آنکه من فضیلت داده ام شما را بر جمیع عالمها زیراکه در فرقهٔ شما چهار هزار پیغمبر
مبعوث ساختم و توریت و زبور و انجیل و دیگر صحف الٰهیه بلغت شما و در دست شما نازل کردم و پادشاهان عادل و عمال
باعمل در شما پیدا کردم پس شما از جمیع فرقهای بنی آدم باین شرف ممتاز گشته اید که مهبط وحی الٰهی و مخزن کتب آسمانی و
دانای اسرار احکام شرعیه و واقف بر اوضاع و اطوار انبیاء و ملائکه غیر از شما این وقت فرقهٔ دیگر نبوده است و این تفضیل
شما را بر جمیع موجودات عالم تا این وقت حاصلست پس حق شما آنست که درین وقت که وقت نزول کتاب جدید و بعثت سید
المرسلین است نیز از جمیع خلایق فضل گردید و در نصرت دین این دین و سرعت امتثال امر این کتاب و این پیغمبر تا فضیلت شما
بر جمیع عالمهای این وقت نیز صورت گیرد و ازین مرتبه و منصب که دفترداری کارخانهٔ شریعت ست معزول نشوید
مفسران ظاهرین در مضمون این لفظ که مفید تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالم است تردد میکنند حال آنکه جای تردد نیست
زیراکه در وقتیکه فرقهٔ بنی اسرائیل دعوت این پیغمبر را قبول نکردند و ایمان باین کتاب نیاوردند ایشان نیز ازین منصب افتادند
مثل سایر الناس گشتند و این وقت خارج از مضمون کلام ست تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالمها درین وقت از
لفظ فهمیده نمیشود تا محل اشکال باشد و تفضیل مجموع فرقهٔ بنی اسرائیل بر فرقهای دیگر در فضایل مرقومة الصدر
قطعی ست گو بعضی از نا اهلان آن فرقه بسبب شامت نفس خود آن فضیلت خود را برباد داده باسفل السافلین رسیده
باشند مثل قارون و سامری زیراکه تفضیل این فرقه را در کار نیست که هر فرد از آن فرقه افضل از دیگران شود چنانچه
تفضیل این فرقهٔ سادات از جهت انتساب اقتضا نمی کند که هر فرد از آن فرقه بر ما سوای خود افضل باشد و در مثال این تفضیلات
نظر بهیئت مجموعیهٔ فرقه میباشد نه بر هر هر فرد و اگر بنی اسرائیل بگویند که اوایل ما شکر این نعمتها بوجه کمال ادا نموده
باین مرتبه رسیده اند که حالا هر که از اولاد ایشان باشد یا متوسل ایشان گردد او را خوف باز پرس نیست و شفاعت
آنها در خلاص او کافی ست و آن نظر رحمت الٰهی که بحال اوایل ما مصروف شده در نجات ما کارگر خواهد شد گناه ما
هرچند سنگین باشد و از نسل ایشانیم گوئیم که باین خیال غره نشوید و روز آخرت را بر روز دنیا قیاس مکنید وَاتَّقُوْا یَوْمًا
یعنی و بترسید از آن روز که لَا تَجْزِیْ نَفْسٌ یعنی ادا نخواهد کرد هیچ نفس گو بمرتبه اعلای شکر رسیده باشد و تقرب
تمام بجناب الٰهی پیدا کرده عَنْ نَّفْسٍ یعنی از جانب هیچ نفسی گو فرزند صلبی او باشد یا تمام عمر نام او گرفته و خود را
منسوب باو ساخته چون ترک شکر کرده باشد و کفر ورزیده شَیْئًا یعنی چیزی را از حقوق شکر که بر ذمهٔ او واجب
الاداست زیراکه در آن وقت دادن شکر خود دیگری را ممکن نیست وَلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ
یعنی و قبول کرده نخواهد شد از آن نفس مقربه که شکرگذار است شفاعتی در حق آن نفس تقصیر کننده
که ترک شکر کرده و کفر ورزیده وَلَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ یعنی و گرفته نخواهد شد از آن نفس شکر

گذارد فدیه یا رغمال که در عوض نفس کافره بدهد اگرچه بالفرض ویرا بهم رسد وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ
یعنی و نه این تقصیر کنندگان را در لشکر مددگاری خواهد بود که بزور و غلبه از ایشان عذاب را
دفع کند و طریق دفع عذاب در دنیا منحصر درین چهار چیز است یا بقهر و غلبه است و آنرا نصرت گویند و
یا بدون قهر و غلبه است و آن دو قسم است یا مفت بدون دادن چیزی خلاص میسازند و آن شفاعت
است یا بدادن چیزی و آن نیز دو قسم است یا بدادن چیزی است که بر ذمه او واجب بود بعینه مثل
ادای قرض و تاوان و مال مصادره یا بدادن عوض وست که آنرا فدیه و گرو و رغمال گویند و چون این
هر چهار راه خلاصی در آخرت منفی بوده است پس اعتماد بر غیر در آنروز بوجهی نماند و اینجا باید دانست که معتزله این آیه
در نفی شفاعت تمسک میکنند و میگویند که روز قیامت شفاعت نخواهد شد لیکن نمیفهمند که درین آیت نفی شفاعت
از طرف کسی هست که هرگز شکر نعمت الهی نکرده باشد و آن نیست مگر کافر و شفاعت در حق کافر بالاجماع مقبول نیست
جای بحث و نزاع نیست باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه در نفی شفاعت و فدیه تاکید بضمیر نفرموده اند
و در نفی نصرت تاکید بلفظ هم ارشاد شده درین تغییر اسلوب چه نکته هست جوابش آنکه آوردن ضمیر در مانند این مقامات مفید
حصر میشود چنانچه در بحث اما قلت مقرر است پس معنی کلام آن شد که نصرت ندادن مخصوص بکافران تقصیر دار است
مومنانرا و آنروز نصرت واقع خواهد شد زیرا که انتقام ایشان از دشمنان بوجهی خواهند گرفت چنانچه آیتهای
دیگر مصرح است کما انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد و حقا
علينا نصر المؤمنين بخلاف قبول شفاعت بحکم و گرفتن فدیه و رغمال که مومن و کافر و صالح و فاسق همه
در نفی آن شریک اند سوال دوم آنکه درین آیه قبول شفاعت را بر گرفتن فدیه مقدم فرموده اند و در آیه دیگر که آخر
این سیپاره واقع است بالعکس ارشاد شده نکته درین تفنن چیست جوابش آنکه چون شخصے در بلای گرفتار میشود
و عزیزان او در فکر خلاص وی میشوند سعی ایشان بهمین ترتیب صورت میگیرد که اول بادای حق واجب و فدیه او
کوشند و چون ازین نیز عاجز میشوند بسفارش و وسیله دفع آن بلا می نمایند و چون ازین هم عاجز میشوند رغمال
یا فدیه میدهند و چون ازین هم عاجز میشوند برادران و مددگاران را جمع کرده پرخاش و جنگ مینمایند پس درین آیت
موافق این ترتیب منظور افتاده که کثیر الوقوع است و چون بعضی از اشخاص را حب مال بیشتر در دل میباشد و علو نفس
ندارند و عاریکه لاحق میشود از منت برداری شفیعان در جنب بذل مال چندان بر آنها دشوار نمیشود اول بشفاعت
و وسیله تمسک میکنند بعد ازان چون می بینند که این حیله کاری پیش نرفت بدادن فدیه و رغمال تن میدهند
لهذا در آیت دیگر ترتیب را تغییر فرمودند تا اشاره بحال هر دو فریق باشد اما برای رعایت کثرت وقوع این ترتیب را
مقدم کردند و ترتیب دوم را موخر ساختند که نادر الوقوع و کار پست همتان است قابل تقدیم نیست سوال سیوم آنکه

و بمقام نفی شفاعت و نفی فدیه و نیز عمال بر ضمیر مفرد اکتفا نموده اند و در مقام نفی نصرت ضمیر جمع آورده و نفس موئ
ولا هم ینصرون و لا ینصر احد احدا چون لازم نصرت را اجتماع لازم است که تنها یک شخص هیچکس را نصرت نمی تواند
داد و چون اشخاص دیگر هم همراه تقصیر دار برای آن نصرت جمع شوند هر واحد هر واحد نصرت میدهد پس ناصر هم متعدد شد
و منصور هم متعدد برای این نکته ضمیر هم جمع آوردند گویا اشاره میفرمایند تا آنکه اگر همه گناهگاران بهیئات اجتماعی خواهند
که کسی ایشان را نصرت دهد و نصرت ایشان در آن صورت اقرب بقبول باشد که خود هم جمع کثیر اند قوت مقاومت دارند
یا از انبیا و اولیا منصور میشوند شد کسی این را هم قبول نخواهد کرد و چه جای آنکه تن تنها خواهان نصرت باشد که او در
و او زن چیلی شده است سوال چهارم آنکه این آیت بحسب ظاهر دلالت میکند بر آنکه شفاعت هیچکس را نباشد نظر بتعمیم
نفس عن نفس شیئاً که در سه مرتبه واقع شده اول در نفس شفیعه دوم در نفس مشفوع لها سوم در امری که در آن
شفاعت واقع شود یعنی مفاد شیئاً و آن از تنکیر شفاعت مستفاد میشود و حال آنکه اهل ملت اجماع دارند بر آنکه فی الجمله شفاعت
واقع شدنی است معتزله در حق غیر صاحب الکبیرة شفاعت جائز دارند و اهل سنت در حق صاحب الکبیرة نیز
کافر هیچکس قائل شفاعت نمیباشند گویم آیات و احادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص
این آیت لابد هست اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیت آنست که شفاعت هیچکس است در
آنروز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت را مقید باین قید فرموده اند تا آنکه میگوید
لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضی له قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه
و ما من حمیم و لا شفیع یطاع و لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له و احادیث متواتره بیان میکنند
که غیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم شفاعت خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و بس
و مناسب مقام هم نفی همین شفاعت است زیرا که اینکلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب که نیز هم مشرکان این ست از اولاد
انبیا و اولیا و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان مامون از مواخذه و باز پرس دانسته اند و میفهمند که با وجود
کفر و قبائح دیگر بزرگان ما را از عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آنست که شفاعتی که
شما به توقع آن غره میشوید در آن روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شفیع در آنروز موقوف بر حکم الهی خواهد
بود و چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل با آن شفیع در حصول آن کفایت نخواهد کرد
بلکه حکم الهی هم در کار است و آن در خطر است شود یا نشود و شما بمحض توسل بکلی نازش میکنید که این توسل سبب
مستقل کافیست و لهذا بعض مفسرین ضمیر منها را در و لا یقبل منها شفاعة و لا یؤخذ منها عدل راجع
بنفس مقصر ساخته اند و آنرا قید شفاعت منفیه دانیده اند یعنی قبول نخواهد شد شفاعتی که بتوسل این مقصر دارند
و فریاد و زاری ضعف و عجز ناکی او متوهم باشد چنانچه در دنیا میبود و در نصیحت و بزمانه سابقه و لاحقه هم امتنانی نمیده

شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت شفاعت را بفهمی دریابیم بسبب این منت مانند آفتاب روشن شود
زیرا که حقیقت شفاعت آنست که کمال نفس کامله انسانیه انبساط پیدا کند و نفوس ناقصه اتباع خود را در خود گیرد و
نقصان آنها در ضمن کمال او منجبر شود پس مدار این شفاعت بر دو چیز است اول انبساط کمال نفس کامله که در روز قیامت محض
بعنایت غایت حق جل و علا موعود است بتوسط عمل و کوشش سعی و تلاش پس که منتهای عمل و کوشش تحصیل کمال خود است
نه احاطه آن کمال با تباع خود دوم چیزی که نقصانات آنها را بپوشد و در رنگ کمال آن ظاهر کند و این ربط و احاطه بدون مناسبت
تعیینیه باذن و حکم فرموده اند دوم بودن نفس ناقصه از اتباع اهل کمال که بدون ایمان و صحت عقاید محال است و این
امر آخر را در شریعت ابن عباس تعبیر فرموده اند که کافر را منافق را شفاعت نیست چنانچه در آیت ما کان للنبی والذین
آمنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی ۔ ولا تصل علی احد منهم مات ابدا
ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله و رسوله مصرح است و آنچه محققین فلاسفه در تحقیق معنی شفاعت
گفته اند نیز مؤید همین تقریر است گفته اند که حضرت واجب الوجود عام الفیض است قصور بخیه است از جانب قابلیت و جانب
است که فردی از افراد را قابلیت اخذ فیض بلا واسطه از جناب او نباشد و از قابلی دیگر این فیض را قبول تواند کرد پس
آن قابل متوسط و شفیع در میان این فرد و ذات عام الفیض و تعالی باشند آنکه آفتاب روشن میکند مگر مقابل خود
را و در این فیض آفتاب مقابله شرط است و بعض چیزها که بلا واسطه مقابل آفتاب نمیتوانند شد مانند سقف خانه از
خدا این فیض محروم مند لیکن چون طشتی پر از آب صاف در آفتاب نهند شعاع آفتاب از آن آب صاف بجانب
سقف منعکس شود و او را روشن سازد پس ارواح انبیا مانند آب صاف وسائط جود الهی قرار شده اند چنانچه
آب صاف شعاع آفتاب را بسقف رسانید همچنان این ارواح رحمت الهی بعوام مؤمنین میرسانند آری استعداد قبول
نور شرط است حتی که اگر سقف استعداد قبول مطلقا ندارد و از توسط آب صاف هم مستنیر نخواهد شد مانند کافر که
استعداد او بر هم شده بالکلیه فیض مطلق گردیده و نیز هر چند سقف از مقابله آفتاب محروم است اما از مقابله آب صاف بهره
تمام دارد و بسبب آن بهره مستنیر و روشن گشته و کسی که ایمان با انبیا ندارد مانند سقفی است که با آب صاف هم مقابل نیست او را
حاصل نیست و او توقع استنارت بواسطه آب صاف خیال خام است بالجمله بنی اسرائیل را از مانند این خیال خام
برگشتند مایوس ساخته برای تاکید شکر نعمتها بعضی از نعمتهای خود که بر اسلاف ایشان شده بود یاد میدهند
و میفرمایند که شما از جمله نعمتهای ما آن نعمت را یاد کنید که نمونه روز قیامت بود و هیچکس از زندگان و مردگان اعزه
شما نرسید و بوجهی از وجوه اعانت و امداد شما را از چنگال و خلاص نتوانست کرد وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ یعنی
و یاد کنید که ما خلاص کردیم و نجات دادیم بقوت خود نه دیگری از آبا و اجداد شما و از دوستان و یاران شما برای اشعار
بکمال قوت ضمیر جمع را که صیغه متکلم مع الغیر است اختیار فرموده اند و الا از ابتدای یا بنی اسرائیل تا اینجا صیغه متکلم

واحد مستعمل شده تا اشعار باشد بتوحید حق تعالی در شکر و ایمان بآیات منزله او مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ یعنی از دست تابعان فرعون که در کثرت بیشمار بودند و ذکر تابعان او درینجا حال آنکه مصدر بدسلوکی در اصل خود فرعون بود برای اشاره است بآنکه چون رئیسی با فرقه بدی اراده میکند و تابعان او از وی بندا و امر او در باطن خیرخواه آن فرقه میباشند مصیبت سهل میشود زیرا که اراده آن رئیس بدون معاونت و مشارکت تابعان چندان پیش نمیرود و درینجا تابعان فرعون زیاده از فرعون کمر بر عداوت این فرقه بسته بودند و کلهم اجمعین بسر بر خاش شده

یَسُوْمُوْنَکُمْ یعنی میرسانیدند شمارا سُوْٓءَ الْعَذَابِ یعنی سخت ترین عذاب بانیطریق که یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَکُمْ یعنی ذبح بسیار میکردند پسران شمارا و این عذاب سخت ترین عذابست زیرا که هلاک کردن پسران موجب نابود شدن تخم فرقه است و نیز چون مردان نمانند معیشت زنان بسیار مکدر میشود زیرا که کسب و تلاش معاش ذمه مردانست و نیز قتل کردن اولاد بعد از انکه جد و کد بسیار و محنت طویل در حمل و علوق او کشیده باشند و از شکم بر آمده امید انتفاع از وی هم رسیده باشد بنهایت موجب کاهش روحست و نیز جنس پسر بحسب جبلت بشری محبوب تر و مرغوب تر میباشد از جنس دختر تا آنکه عربان گفته اند **بیت** سر ه دان ماهما ثالث ✤ حیوة البنین و موت البنات پس ذبح کردن پسران هم الم عقلی بود و هم الم طبعی هر دو الم در کمال شدت رسید و کاش تابعان فرعون همه اولاد شمارا از ذکور و اناث می کشتند که بعض وجوه این مصیبت سبک میگشت لیکن آنها فقط پسرانرا میکشتند وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَکُمْ یعنی و زنده میگذاشتند دختران شمارا و هر چند دختران در اول پیدایش محبوب و مرغوب میشوند بحرکات و سخنان لطیف شان را فریفته میکردند لیکن بعد از جوانی زنان بالغ میشدند و باقی ماندن زنان بدون مردان و هجوم افکار از طرف آنها هم از جهت مؤنات و نفقات و هم از جهت فرش و شمنان خواهند شد بنهایت ذلت و عار لاحق خواهد گشت باعث کمال اندوه و ملال خواهند شد و برای اشعار همین نکته ویستحیون بناتکم نفرمودند و یذبحون رجالکم نفرمودند و تفصیل این مقام آنست که کمال شفقت و رنج در هلاک پسران در وقت صغر سن که هنوز مصدر عقوق نشده اند و توقع منفعت از آنها بجمیع وجوه بر قرارست و میل طبعی بحرکات آنها در اوج کمال و کمال شفقت و رنج در زندگی دختران در وقت بلوغ ست که میل طبعی بحرکات آنها نمانده و وجوه ذلت و عار در بقای آنها از هر طرف هجوم آورده پس اگر یذبحون رجالکم ویستحیون نسآءکم یا یذبحون ابناءکم ویستحیون بناتکم میفرمودند این شدت عذاب مفهوم نمیشد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که درین سوره یذبحون بدون واو واقع شده و در سوره اعراف یقتلون بغیر واو باشد همین سوره و قصه است در سوره ابراهیم ویذبحون بواو آمده وجهش چه باشد جوابش آنکه یسومونکم سوء العذاب درین سوره و در سوره اعراف تقتیل و ذبح ابنا را بعد از آن تفسیر فرموده اند پس حاجت بواو نیست بلکه وجود

واو فصل ست زیرا که تفسیر و مفسر هر دو یک چیز اند فیما بین اینها مغایرت نیست تا انجا لیس حرف واو باشد و در
و در سوره ابراهیم مراد از یسومونکم سوء العذاب دیگر تکلیفات شاقه داشته اند که فرعونیان بفرقه بنی اسرائیل
میدادند از انجمله آنکه صاحبان قوت را از بنید و فرقه بر برداشتن سنگها از کوهستان برای عمارت باغات فرعون و کوشکهای
او مقرر کرده بودند تا آنکه دستها و گردنهای آنها قرحه پیدا کرده بود و پشتهای ایشان ریشها بهم رسانیده و ضعیفان را از زیر
فرقه برای نقل و تحویل سنگهای خورد و گلابه قرار داده بودند و جماعه از ایشان برای ساختن خشتها و پختن آنها در آوده
معین کرده بودند و جماعه را برای نجاری و حدادی و کناسی راهها و خانها گماشته و هر که از اینها ضعیف تر بیشه بود بهیچ کار
نمی آمد بر وی جزیه مقرر کرده بودند که سال بسال و ماه بماه ادا کنند و زنان بنی اسرائیل را بطریق بیگار
برای رشتن کتان و بافتن جامها کتانی بعضی را برای دیگر اعمال ذلیله ومقدره مقرر کرده بودند تا آنکه مردان
و زنان بنی اسرائیل بحالت شدید آرزوی مرگ میکردند و از زندگی خود بیزار شده بودند و ظاهر ست که کشتن
پسران حسب دیگر در اینها بیچیزهاست برای مغایرت در میان مضمون کلمتین حرف واو را که دلالت برین دارد
آوردن ضرور افتاد و باقی ماند آنکه درینجا چرا جمله یذبحون را در تفسیر یسومونکم گردانیدند و در سوره ابراهیم چرا
بنوع دیگر شمردند پس جوابش آنست که درین سوره و در سوره اعراف این هر دو جمله از جمله کلام الهی واقع شده و حقتعالی
را بسبب کمال رافت و رحمت که بحال بندگان دارد تعداد محنتها و بلاها منظور نیست و زیرا که یاد دادن بلا نیز نوعی از
عذابست و در سوره ابراهیم این هر دو جمله در کلام حضرت موسی واقع شده اند و حضرت موسی مامور بودند تا آنکه جمیع
محنتها و مشقتهای بنی اسرائیل را یاد دهانند که وذکرهم بایام الله نیز کلام حضرت موسی با معاصران خود بود که بر جمیع مشقتها
و محنتها واقف بودند و این خطاب بنی اسرائیل زمان نبوت آنحضرت صلعم بود که هرگز آن مشقتها را ندیده و نه
چشیده بودند بلکه اکثر اینها آن مشقتها و رنجها و فضیحت هم نه داشتند مگر بااین مشقت که قتل ابنا باشد زیرا که حال این مشقت
بتواتر در ایشان رسیده و مشهور گشته بود لاجرم درینجا بیان همین مشقت فقط منظور افتاد و در حقیقت همین مشقت عمده
مشقتها و خاتمه بلایا بود چنانچه میفرمایند وَفِي ذَٰلِكُم یعنی و درین مذکورات که کشتن پسران و باقی داشتن
دختران باشد بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ یعنی امتحانی بود از پروردگار شما خیلی بزرگ زیرا که بالای همه مرتبه تسلط
کردن دشمن که عزیزترین جانها را برباد دهد حسب کمال ذلت و رسوائی و رنج و اندوه هست و نیز همه برای این بود که
خلاص کردن شما بعد ازین قدر بلای عظیم در نظر شما عظمتی پیدا کند و قدر آن نعمت را بدانید و نیز بفهمید که هر که
بر بلای سخت صبر کند مستحق جزای عظیم میگردد خصوصا در دار الجزاء و نیز بدانید که غیر از ذات حق عز و علا در شدائد
دنیا نیز بکار نمی آید زیرا که در آن وقت کسی از زندگان و مردگان بفریاد شما نرسید و نه شما را از دست فرعون
فرعونیان بزور و غلبه خلاص کرد و نه بدل شما فرقه دیگر را آورده داد و نه محنتها و مشقتهای شما را بر خود گرفت پس

چون در دنیا از وقت تعاون و تناصر ست هیچکس بکار شما نیامد در آخرت که وقت نفسی نفسی ست شمارا توقع امداد
و اعانت از غیر داشتن خیال خام ست و وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل آن بود که چون فرعون که
نام او ولید بن مصعب بود او را بجهت افروختگی چهرهٔ او قابوس لقب کرده بودند زیرا که اهل عرب افروزنده را گویند و
بجهت آنکه پادشاه ملک مصر بود او را فرعون میگفتند زیرا که فرعون در لغت قبطیان پادشاه را گویند چنانچه
سلطان در لغت عرب شاه در لغت فارسی و راجه در لغت هندی بر ملک مصر دست یافت و اسباب مکنت و جاه و را
از هر طرف بهم رسید نزد خود قرار داد که جمیع ارکان و اعیان مملکت مصر را از وزرا و امرا گرفته تا ادنی رعایا تکلیف دهد
برای او سجده کرده باشند چنانچه اول کسیکه برای او سجده کرد هامان بود و بعد از ان دیگر امرا و اعیان سجده نمودند و کیانی که
در دست از پایتخت بودند برای آنها صورتهای شبیه خود از زر ساخته بر تختهای عاج و آبنوس و سیم نصب کرده و هم
در آن تختها درختهای زرین تنه که برگهای آنها از زمرد ساخته و بر هر شاخ از ان درختها جانوران از یاقوت ساخته
و منقار آن جانوران از جواهر نفیس درست کرده و در هر جانور تعبیه نصب کرده بود که چون آنها را خادمان آن تخت
حرکت دهند از شکم آن جانوران آوازی بر آید که ای اهل مصر فرعون خداوند شماست برای او سجده کنید و بهمه قصبات
و قریات بشنیدن این صدای اختیار تن بسجود میدادند و هرگاه تمام اهل مصر بفرعون پرستی گرفتار شدند بنی
اسرائیل مو نفقت بهانه کردند و تن بسجود ندادند فرعون سروران آنها را بحضور خود طلبید و بتوبیخ گفت که شما برای
من سجده نمیکنید و تصویرات مرا هم نمی پرستید معلوم میشود که زندگانی بر شما گرانی میکند اگر برای من و برای تصویر
من سجده نکردید شما را بانواع عذاب معذب خواهیم کرد و این گفت و جلادان را باسباب تعذیب در حضور خود طلبید
و بنی اسرائیل را ترسانید سروران بنی اسرائیل با فرقهٔ خود گفتند که عذاب فرعون بیش از ساعتی نخواهد ماند و عذاب
خدای تعالی جاودانی است بهتر این ست که بر عذاب فرعون صبر کنید و برای او سجده ننمائید تمام فرقهٔ بنی اسرائیل
همین عزم تصمیم نموده آشکارا با فرعون گفتند که سجده غیر از خدا دیگری را جائز نیست ما هرگز برای تو سجده نخواهیم کرد
هر چه خواهی بکن فرعون دیگهای مسی و آهنی طلبید و در آن دیگها روغن زیت و گوگرد انداخته بر آتش نهاده گرم کنانید چون
آن دیگها گرم شدند روغن و گوگرد جوشیدن گرفت بنی اسرائیل را در آن دیگهای انداخت و میسوخت و بنی
اسرائیل هرگز تن بسجدهٔ فرعون ندادند و صبر ورزیدند و گفتند که پروردگار همان صانع است که پروردگار ابراهیم و اسحق
و یعقوب بود ما بهمان پروردگار خود ایمان داریم تا آنکه جمع کثیر از بنی اسرائیل سوخته شدند هامان که وزیر فرعون بود
شفاعت برخاست و عرض کرد که پادشاه این وقت ایشان را مهلت فرمائید فهمید و سنجید فرمان پادشاه قبول
نمایند فرعون از سوختن بنی اسرائیل باز ماند لیکن بر این فرقه بیگارها که سابق مرقوم شد مقرر کرد تا آنکه فرعون در سه
شب متواتر خوابهای هولناک و ترسناک بدگو بیند که آتشی در خواب او بنظر آمد که تمام شهر مصر و ملک قبطیان را سوخته

می‌آید و چون به مجلس بنی اسرائیل میگذرد مجلس را می‌سوزد و از محله بنی اسرائیل اژدهای بزرگ برآمده بفرعون دویده
و در او از بالای تخت واژگون انداخت صبح که برخاست معبران و منجمان را جمع کرده از تعبیر این خواب پرسید گفتند که
در بنی اسرائیل پسری پیدا شود که باعث زوال پادشاهت تو گردد و فرعون چون تعبیر شنید کوتوال شهر را طلبید حکم
فرمود که یک هزار پیاده را خاص محله بنی اسرائیل تعین نماید و هزار قابله را همراه آنها دهد تا درون خانهای بنی اسرائیل
تجسس نمایند و در هر خانه که پسری متولد شود او را بکشند و دختر را بگذارند بموجب حکم فرعون تا دو سال همین ظلم
بر بنی اسرائیل جاری ماند چون سال سوم شد عائذ نام زوجهٔ عمران که یکی از سرداران بنی لاوی بود و لاوی پسر کلان
حضرت یعقوب است بحضرت موسی حامله شد و دایهای فرعون هر روز درون خانه ایشان و پیادگان بیرون در روز
برای تفحص و تجسس می‌آمدند چون تولد حضرت موسی قریب شد دایه از دایهای فرعون برای احتیاط بخانه ایشان شب
باشی اختیار کرد و حضرت موسی ناگاه وقت شب متولد شد بمجردی که از شکم برآمد چشم دایه بر چهره مبارک
ایشان افتاد بی اختیار محبت ایشان در دل او غلبه کرد هر چند خواست که ایشان را بکشد هرگز ممکن نشد آخر با مادر
گفت که دست من بکشتن این پسر جاری نمیشود تدبیر چیست مادر ایشان گفت که در همسایه شخصی گوسپند ذبح
کرده هفت پاره از گوشت آن گوسپند آورده در دیگی انداخته به پیادگان بنما که اینجا پسر پیدا شده بود من او را کشتم و برای
پختن اصبح امیدوارم صبح هنگام که پیادها برای تحقیق آمدند دایه برآمد و پیادگان را دیگ سربسته نمود که اینک درینجا پسر
پیدا شده بود من او را کشته ام و صبح امیدوارم پیادگان بنابر آنکه اعتماد کلی بر دایگان داشتند تفحص زیاد نکردند و حضرت
موسی در خانه ماندند لیکن فرعون را منجمان و معبران جمع شده خبر رسانیدند که آن پسر موعود بوجود آمده هست و ستاره
او طلوع نموده خبردار باید شد و تفحص باید نمود فرعون کوتوال را تعنید کرد و او به پیادگان تشدد بسیار نمود و پیادگان
گفتند که در یک خانه زیاده تحقیق نکرده ایم بر گفتن دایه اعتماد نموده ایم اگر بفرمائید درون آن خانه درآئیم و تفحص واجب
نمائیم و بر دایگان اعتماد نه نمائیم کوتوال فرمود زود بروید و بی پرده درون خانه در آئید تا اگر پسر را پنهان کرده باشند ظاهر
گردد و پیادگان بیخبر در خانه عمران درآمدند و حضرت موسی نزد خواهر کلان که مریم نام داشت در کنار بودند خواهر ایشان
چون دید که پیادگان شور کنان درون خانه آمدند ایشان را در تنور انداخت و تنور در آنوقت مشتعل بود بجای خود چنین
اندیشید که اگر این پسر ظاهر شود ما تمام خانه کشته شویم و این پسر هم کشته شود و اگر این پسر را در تنور اندازیم جان این پسر
برود لیکن جان تمام مردم خانه محفوظ ماند پیادها تمام خانه را تفحص تمام نمودند هیچ جا نشان پسر نیافتند و از حال تنور
بنابر آنکه مشتعل بود تفحص نکردند و برآمده رفتند مادر حضرت موسی که درینواقعه سهمگین از خود رفته بود و از دختر خود بعد از
افاقه تحقیق حال نمود که آن پسر کجا انداختی او گفت که باضطراب در تنور انداختم مادر ایشان بسیار نالید و گریان و سر زنان
آمده و دید که تنور شعله میزند از زندگی حضرت موسی مایوس گشت ناگاه از درون تنور ندا فرمودند که ای مادر غم

بیان پیدایش حضرت موسی

متحیر که حقتعالی این آتش را بر من سرد کرده است چنانچه بر جد من ابراهیم کرده بود مادر ایشان متحیر شد و گفت که حالا چه
تدبیر است که ترا از تنور برآرم حضرت موسیٰ فرمود که دست خود را دراز کن و مرا از تنور برآر که دست ترا نیز این آتش ضرر نخواهد
رسانید و درین وقت عمر حضرت موسیٰ چهل روز تمام شده بود بعد از آن که مادر ایشان ایشان را از تنور برآورد و بدیدبانی خانه
خود مشوره نمود که این پسر هرچند از عجائب قدرت الٰهیست لیکن آخر طفل است گریه و آواز خواهد کرد و پیادگان فرعون را
که خانه بخانه تجسس میکنند آواز او را خواهند شنید ما را و او را خواهند کشت بهتر اینست که این طفل را در صندوقچه نهاده
در دریای نیل سر دهیم تا در دیهی از دیهات بدست کسی بیفتد و زنده ماند و ما نیز از ترس فرعون نجات یابیم الحاصل همه برین
مشوره قرار دادند و نجار دیگر که سانوم نام داشت بجهت طلبیدند آن آمدند و گفتند که ما را یک صندوقچه که طول و عرض او
مانوم
اینقدر باشد ساخته بده و بنوعی تختهای آن صندوق را وصل کن که جای در آمد آب نباشد آن نجار گفت که این
صندوقچه برای چه میسازید از زبان مادر حضرت موسیٰ برآمد که در خانه ما پسری پیدا شده است میخواهیم که او را در دریای نیل سر دهیم تا
نشود که بر پادشاه ظاهر شود و ما را بکشد آن نجار گفت که بسیار خوب من آن را در دارم شما (اینکه شما) ساخته میدهم چون
بخانه رسید شنید که منادی فرعون میگردد که هر که ما را از پسری که درین ایام در بنی اسرائیل پیدا شده است نشان دهد
او را چنین و چنان نوازش فرمائیم در دل نجار را یک طمع بجوش آمد و خواست که بحضور رفته احوال این ماجرا را اظهار کند بمجرد یکه
قدم از در خانه بیرون نهاد کور شد و هر دو پای او تا ستالنگ در زمین خسف شد و آوازی از غیب شنید که اگر این راز را بکسی
گفتنی فی الفور در زمین غرق خواهیم کرد در دل توبه نصوح نمود و از کوری و خسف نجات یافته بخانه خود آمد و
صندوقچه موافق فرمایش مادر حضرت موسیٰ درست ساخته و دریچه در آن صندوق بسوی آسمان کشاده شبانه پیش
مادر حضرت موسیٰ الصلوة علی نبینا و علیه السلام رسانید مادر حضرت موسیٰ مبلغی خطیر برسم اجوره باو داد و شکر گذاری
نمود او گفت که من بدل و جان مرید و معتقد این پسرم من هرگز هرگز بر کار او مزدوری نخواهم گرفت مگر اینقدر
بکنید که مرا بزیارت این پسر مشرف سازید مادر حضرت موسیٰ حضرت موسیٰ را باو نمودند و چشمان خود را بر قدم ایشان
مالید و برگشت اول کسیکه بحضرت موسیٰ ایمان آورد او بود مادر حضرت موسیٰ روزانه توقف نموده چون شب درآمد
حضرت موسیٰ را غسل داده و خوشبو کرده و جامهای نو پوشانیده و ایشان را در صندوقچه نهاده گریان و اندوه کنان بر لب رود
نیل برد ناگاه ابلیس لعین در صورت اژدهای بزرگ سیاه نمودار شد و گفت که اگر این را در دریا انداختی یک لقمه او را فرو
خواهیم برد مادر حضرت موسیٰ خیلی عاقل بود دانست که اگر این اژدها جانور میبود این گویائی از کجا مییافت معلوم
میشود که شیطانست ملتفت نشد و ایشان را در دریا انداخت و گریان و اندوهناک بخانه برگشت و خواهر ایشان را
گفت که اگر زندگی من میخواهی در عقب این صندوقچه برو و نظر کن که کجا میرود و اگر محاذات شهر گذشته رفت
خاطر جمع خواهد شد و اگر از مردم شهر کسی صندوقچه را دیده برگرفت بالیقین پیش پادشاه خواهد برد خواهی

حضرت موسیٰ همراه صندوقچه بر کنار دریا میرفت و بیگانه وار از دور میدید گویند که تا تولد حضرت موسیٰ دوازده هزار پسر
از بنی اسرائیل بقتل آمده بودند و نود هزار حمل بخوف آنکه مبادا پسر شود و او را فرعونیان بکشند زنان بنی اسرائیل اسقاط کرده بودند
و این همه تدبیر فرعون در مقابله تقدیر الهی هیچ کارگر نشد القصه آن صندوقچه از وسط دریای نیل در نهری که آن نهر را فرعون
از دریای نیل کنده بباغ خود که عین الشمس نام داشت برده بود افتاد و در آن نهر جاری شده در وسط باغ فرعون رسید و
فرعون در آنوقت مشغول بسیر باغ بود و زنان و دختر فرعون و دیگر اهل محل همراه او چون دیدند که صندوقچه در نهر
می آید دویدند و آن صندوقچه را برداشته پیش فرعون بردند خواهر حضرت موسیٰ چون دید که صندوقچه همراه آب
نهر در باغ در آمده است دویده رفت و بمادر خود خبر کرد مادر ایشان در آنوقت خیلی بیتاب شد قریب بود که بی اختیار شده
جزع و فزع کنان از خانه برآید حقتعالی در دل او الهام فرستاد که اندوه مکن و تماشای قدرت ما ببین که او را بچه تدبیر پیش تو
میرسانیم و آخر او را از رسولان اولو العزم میکنیم القصه چون فرعون دید که طفلی نو تولد در صندوقچه نهاده اند هامان و منجمان
خود را طلبید و گفت که این همان طفل است که منجمان ما را از و میترسانیدند اقبال ما است که این بچه بطور خود بخود پیش ما آمده حالا او را
بکشید زن فرعون که آسیه نام داشت بمجرد دیدن جمال جهان آرای حضرت موسیٰ فریفته شد و گفت که این بیگناه را
بگمان فاسد مکشید و زنده بگذارید شاید بکار ما بیاید یا او را پسر خود خوانیم که پسر نداریم فرعون بسبب اصرار زن خود
از کشتن حضرت موسیٰ باز ماند و زن فرعون ایشانرا پسر خود گردانید و حکم کرد که دایه ها را برای این طفل بیارند هر
دایه را که می آوردند حضرت موسیٰ شیر او نمیگرفتند تا آنکه خواهر حضرت موسیٰ که بتجسس حال ایشان بار بار بر در فرعون
میرفت این ماجرا شنید گفت که من دایه را نشان میدهم که در آئین پرورش اطفال یگانه است غالب که این طفل شیر
آن دایه خواهد گرفت و مادر حضرت موسیٰ را طلبیده برد حضرت موسیٰ شیر مادر خود گرفتند فرعون برای مادر
حضرت موسیٰ یک اشرفی رایج آن دیار روزینه مقرر کرده فرمود که این طفل را همین دایه شیر میداده باشد و در حدیث
شریف وارد است که مثال غازیان امت من که از پادشاه و وزیر و امیر ماهیانه و سالیانه می گیرند و در تهیه اسباب جهاد
صرف میکنند و نیت ایشان خالص است برای خدا مثال مادر حضرت موسیٰ است که روزینه از فرعون میگرفت و پسر خود را
شیر میداد و درین حدیث اشاره است باصلی عظیم از اصول کلیه فقه یعنی اجرت بر عبادت گرفتن در آنصورت جائز
است که نیت خالص محض برای خدا باشد و بودن و نبودن اجرت برابر گردد و آن عبادت را کار کردنی خود داند خواه
کسی بر آن اجرت بدهد یا ندهد و اگر مانند حرفتها و مزدوریهای دنیاوی آن عبادت را معلق بر گرفتن اجرت سازد
که اگر اجرت دادند بجا آورد والا ترک کرد دین را محض مزدوری ساخت از ثواب بهره ندارد بلکه خوف عقاب دارد که
دین را برای دنیا کرد و آخرت را بدنیا فروخت معاذ الله من ذلک القصه آسیه زن فرعون برای حضرت
موسیٰ گهواره از تختهای زر درست کرد و ایشان را بکمال عزت و احترام پرورش فرمود تا مدت دو سال در ایشان [illegible]

در خانهٔ فرعون شیر داد و چون بعد از دو سال ایشان را از شیر جدا کردند هدیه یک خچر بار زر و چند شتر بار از تحف و قماش
نفیس داده رخصت کرد و حضرت موسیٰ را نزد خود تربیت کردن آغاز نهاد چون حضرت موسیٰ علی نبینا و علیه الصلوة
و السلام سه ساله شدند روزی فرعون ایشان را در کنار خود گرفته بازی میکرد ناگاه حضرت موسیٰ ریش او را بدست خود
گرفته کشیدند و بر رخسارهٔ فرعون لطمه طپانچه زدند فرعون آشفته شد و آسیه را گفت که من میگفتم که این طفل همان شخص
است که ما از وی میترسیدیم و تو مرا از کشتن وی منع نمودی حالا هم او را از دست بردار شو آسیه گفت که تو در چه خیالی اطفال را ازین نوع
حرکات بی تمیز بسیار می باشند حرکات ایشان را حمل بر عداوت نتوان کرد فرعون گفت این طفل را بر دیگران قیاس
مکن زیرا که درین طفل تمیز و عقل زیاده بر تمیز و عقل اطفال در یافت میکنم و این حرکت را باعث غضب و سنجیده کرده است
آسیه گفت که درین عمر تمیز و عقل کجاست ببین که من امتحانش میکنم فرمود تا طبقی از زر پر از آتش آوردند و طبقی
دیگر از سیم پر از مروارید و یاقوت نیز آوردند بعد از آن حضرت موسیٰ را گفت که ازین هر دو طبق هر چه مرغوب باشد
بردار حضرت موسیٰ دست خود را بسوی طبق مروارید و یاقوت دراز کردند حضرت جبرئیل رسیده دست ایشان را
در طبق آتش انداختند و یک انگار آتش از آن برداشته در دهان حضرت موسیٰ رسانیدند تا آنکه زبان ایشان
سوخته شد و آن انگار را برتافتند و لکنت در زبان ایشان از همان وقت پیدا آمد آسیه بفرعون گفت که
تمیز و عقل این طفل را دیدی بعد از آن چون حضرت موسیٰ هشت ساله شدند روزی پیش فرعون نشسته بودند
ناگاه فرعون به مرغبان گفت که خروسان جنگی ما را بیار او یک خروسی برآمد هر دو بازوی خود را حرکت داده آواز
کرد حضرت موسیٰ گفتند که راست گفتی فرعون پرسید که این چه گفت حضرت موسیٰ گفتند که این پروردگار خود را
تسبیح کرد باین عبارت که پاک است خداوندیکه پیش ایشان را تا این مدت دراز بدولت و حشمت نواخت و نعمتهای
گوناگون او را عطا فرمود با وجود آنکه او در مقابله هر نعمت کفران و ناسپاسی میکند فرعون گفت که ای موسیٰ خروس
را با این سخنان چه کار از طرف خود اینهمه طعن و تشنیع میکنی حضرت موسیٰ خروس را آواز داد که هان بیا و بزبانی
که مفهوم خاص و عام شود سخن کن خروس پیش آمد و بزبان فصیح همان سخن را تفسیر و واضح کرد چهرهٔ فرعون متغیر شد
و بنهایت ترسید هامان که وزیر او بود حاضر بود عرض کرد که این خروس مسحور شده است باید فرمود که این را ذبح کنند حکم
او را ذبح کردند حق تعالی باز در وی اعاده روح فرموده در هوا پریده رفت و از نظر مردم غائب شد و چون حضرت
موسیٰ نه ساله شدند روزی فرعون ایشان را بر تخت خود از راه تلطف نشانید و جمیع امرا و وزرا گرد تخت او ایستاده
بودند فرعون موافق عادت خود که در سر نخوت و تکبر داشت کلمات کفر گفتن آغاز نهاد حضرت موسیٰ خشم آلوده شده
از تخت او فرود آمدند فرعون گفت کجا میروی حضرت موسیٰ بپای خود بر تخت او لگدی زدند که دو پایهٔ تخت او شکسته
شدند و تخت واژگون شد و فرعون از بالای تخت افتاده و از بینی او خون بسیار روان شد و در مردم دربار او ولوله

تو طلبه ها

اثنا حضرت موسیٰ رو دولریختہ نزد آسیہ آمدند و برین قصہ او را اطلاع دادند فرعون چون اندرون حرم آمد و دید کہ
حضرت موسیٰ نزد آسیہ نشستہ اند فرعون بر آسیہ عتاب شد و عر کرد کہ تو مرا این طفل را کشتن ندادی و حالا این طفل حیلہ
شد بہ شیشہا میکند آسیہ گفت کہ اطفال شوخی کہ در حالت صغر سن با پدر و مادر میکنند جای شکایت نیست بلکہ دلیل
ست بر آنکہ بعد از بلوغ بسن تمیز و عقل اینہمہ شوخی و قوت بر دشمنان او در و پدر خواہد کرد و وزرا و امرا ہمہ از خوف
سطوت این طفل بحضور تو سر حساب خواہند ماند بعد از آن دستار خوان چیدند و خاصہ حاضر کردند و فرعون
طعام میخورد و حضرت موسیٰ نیز ہمراہ او میخوردند اتفاقاً بزغالہ را تمام و کمال از تنور دم بخت کردہ پیش فرعون آوردہ
بودند حضرت موسیٰ آن بزغالہ را فرمودند کہ قم باذن اللہ آن بزغالہ برخاست و دویدن گرفت فرعون نہایت
متعجب شد آسیہ گفت کہ این ہمہ چیزہا برای بقای ملک و دولت تو بکار خواہد آمد این طفل را غنیمت دان من بعد فرعون ملا
حضرت موسیٰ راہ ادب سلوک میکرد و با ایشان تعرضی نمیکرد تا آنکہ حضرت موسیٰ بیست و سہ سالہ شدند روزی ایشان لب
نیل تنہا رفتہ وضو کردہ نماز میخواندند ناگاہ شخصی از خواص فرعون در آنجا میگذشت گفت این نوع عبادت
برای کی میکنید حضرت موسیٰ گفتند برای آقا و خداوند خود او گفت کہ شما را آقا و خداوندی می باید عبادت پدر خود
بکنید کہ فرعون است ہمین کافی ست حضرت موسیٰ فرمودند کہ بر تو و بر فرعون ہر دو لعنت خدا باد او گفت کہ من فرعون را
ازین ماجرا خبردار میکنم حضرت موسیٰ فرمودند کہ ای زمین این را بگیر زمین او را تا زانو فرو برد و ہرگز نگذاشت تا آنکہ قسم مغلظ
یاد کرد کہ من ہرگز فرعون را ازین ماجرا آگاہ نخواہم کرد بعد از ان از زمین خلاص شدہ رفت لیکن حکایت نماز
ایشان و عبادت ایشان در خواص فرعون شائع شد و رفتہ رفتہ خبر بفرعون رسید فرعون گفت کہ ہرگاہ موسیٰ
بنماز و عبادت مشغول شود مرا خبر کنید یکی از خواص فرعون منتظر وقت ماند چون دید کہ حضرت موسیٰ شروع نماز
فرمودہ اند رفتہ بفرعون خبر کرد فرعون خود آمد و استادہ ماند تا آنکہ حضرت موسیٰ از نماز فارغ شدند فرعون پرسید
کہ ای موسیٰ این پرستش برای کہ بود حضرت موسیٰ فرمودند کہ برای ہمان آقای خود کہ مرا میخوراند و می نوشاند و میپوشاند و
تربیت میکند فرعون گفت کہ راست گفتی منم کہ اینکارہا کردہ ام و میکنم بالجملہ حضرت موسیٰ بعد ازین عمر کہنہ سالان بنی
اسرائیل را پیش خود میخواندند و با ایشان صحبت میداشتند و با ایشان الفت و الفت می نمودند و این امر بر فرعونیان بسیار
شاق می آمد. تا آنکہ روزی سرداران بنی اسرائیل را در مجلس خود جمع فرمودہ پرسیدند کہ از کی شما در عذاب فرعون
گرفتار شدید گفتند کہ از مدت دراز در ہمین عذاب گرفتاریم حضرت موسیٰ فرمودند کہ این عقوبت ست از جانب خدا
بہ گناہان شما شما را می باید کہ نذری بر خود لازم بگیرید کہ اگر حقتعالی این عقوبت را از شما بردارد ادا نمائید ہمہ گفتند
کہ ما روزہ و نماز و طعام مساکین بسیار خواہیم کرد فرمودند کہ یک چیز را بر خود قبول کنید کہ ازین ہمہ کفایت میکند و آن
آنست کہ اطاعت پروردگار خود بکنید و عصیان او نورزید ہمہ گفتند کہ بجان و دل قبول کردیم بعد از ان

حضرت موسیٰ فرمودند که من شنیده ام که در زمان پیشین جماعۀ آتش پرست با حقتعالی پیغمبری نواخته بود و اینها
قدر آن پیغمبر نه دانستند و برای آن پیغمبر پشتاره های هیزم جمع کرده آتش افروختند و آن پیغمبر را در آن آتش انداختند و آن
آتش او را هیچ ضرر نکرد و بمقصد خود چگونه بوده است گفتند که آن پیغمبر جد و جد شما بوده اند حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه
الصلوة والسلام حضرت موسیٰ فرمودند پس بطور جد خود باشید و از ایذای فرعون و فرعونیان نترسید که حقتعالی آن
ایذا را از شما دفع خواهد کرد و چون حضرت موسیٰ سی ساله شدند روزی در بازار میگذشتند که ناگاه پیاده از پیاده های
فرعون که داروغه مطبخ فرعون بود پشتاره هیزم را از اسرائیلی میکشید و میگفت که این پشتاره را بمطبخ بادشاه برسان
اسرائیلی چون حضرت موسیٰ را دید فریاد آغاز نهاد حضرت موسیٰ هر چند او را از ظلم منع کردند باز نیامد تا چابکی
مشتی بر پیشانی او زدند آن پیاده مرد و آن اسرائیلی خلاص شده بخانه خود رفت که این خبر بفرعون رسید فرعون
گفت که این در غیبت موسیٰ بحمایت اسرائیلی قبطی را کشته باشد روز دوم باز همچنین اتفاق افتاد که آن اسرائیلی
قبطی دیگر ظلم میکرد او باز بحضرت موسیٰ فریاد نمود حضرت موسیٰ اول آن اسرائیلی را زجر و توبیخ فرمودند یعنی مرا دیروز
باعث شدی که قبطی را کشتم و امروز باز باعث من میشوی بعد از ان خواستند که آن قبطی را دفع نمایند اسرائیلی
دانست که مرا میکشند باواز بلند گفت که ای موسیٰ امروز مرا میخواهی که بکشی حالانکه دیروز شخصی را کشته مردم از بازار
همه پیش فرعون گواهی دادند که قاتل قبطی موسیٰ است و رؤسای قبط از فرعون درخواستند که موسیٰ را بما حواله
فرمائی تا او را در بدل قبطی بکشیم فرعون در حکم بقتل حضرت موسیٰ متوقف بود که خربیل که از جمله قبطیان مشرف بایمان
شده بود و حال او در سوره حم المومن ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد از ان مجلس دویده آمد و حضرت موسیٰ را آگاه کرد
که رئیسان و امیران قبط در پی کشتن شما افتاده اند شما را مصلحت اینست که چند روز از این شهر بدر روید حضرت موسیٰ
بشنیدن این خبر بی راحله و بی راحله از مصر برآمدند و راه مدین گرفتند و در راه با شبانی در خوردند پوشاک نفیس خود را که در
بر داشتند بآن شبان دادند و جبه صوفی و گلیم آن شبان را پوشیده روانه شدند تا آنکه روز هفتم بمدین رسیدند و در اثنای راه
ایشان را روزانه دو شیر همراه میشدند و دلالت بر راه می نمودند و وقت شب بمحافظت ایشان از سباع و هوام قیام
می نمودند و بعد از آنکه بمدین رسیدند در خانه حضرت شعیب علی نبینا و علیه الصلوة والسلام اقامت اختیار فرمودند
و با دختر ایشان تزوج نمودند چنانچه در سوره قصص تفصیل این قصه مسطور است و بعد از ده سال که در خدمت حضرت شعیب
گذرانیدند باز متوجه مصر شدند و در اثنای راه به نبوت و رسالت مشرف شدند و در مصر تا چهل سال با فرعون و فرعونیان مجادله
مخاصمه نمودند و معجزات قاهره نمودند چنانچه در سوره اعراف مذکور است و چون حضرت موسیٰ از ایمان فرعون و
قبطیان مایوس شدند در جناب الهی عرض نمودند که بار خدایا تدبیری و حیله مرا تعلیم کن که بنی اسرائیل را از دست قبطیان
خلاص کنم تا ترا بیخوف و خطر عبادت کنند حقتعالی بایشان وحی فرستاد که حالا تدبیر این است که بنی اسرائیل را خبر کرده

کوچ کنید و اگر فرعون عقب شما خواهد بر آمد او را هلاک خواهیم کرد و ایشان بار و سامان بنی اسرائیل بتهیهٔ بیرون رفتن فرمودند
رئیسان بنی اسرائیل تمام فرقه خود را که در شهر مصر منتشر بود آگاه ساختند و هر که از بنی اسرائیل نزد قبطیان بطریق نوکری
یا بسر خواندگی و امثال ذلک تعلق داشت همه اند بر خاسته یکجا فراهم آمدند فرعون ازین اجتماع ایشان متوهم شد پرسید
که این حرکت چرا میکنید رئیسان بنی اسرائیل گفتند که ما را روز عاشوره که مولد حضرت آدم و روز متبرکست عیدی
ست میخواهیم که همه یکجا شده بیرون شهر عبادت خدا بجا آریم و رسوم عید خود بپا نمائیم فرعون اجازت داد عوام
بنی اسرائیل بتقریب تزئین زیور و پوشاک از قبطیان بعاریت گرفتند و بهانه عید خیمه و خرگاه بیرون شهر بر
آوردند تا آنکه همه شب چون باهم مجتمع شدند حضرت موسی و هارون علیهما السلام ایشان را کوچ کنانیدند حضرت موسی
از عقب میرفتند و حضرت هارون از پیش تا آنکه در صحرا افتادند و راه گم کردند هر چند چپ و راست میدویدند هرگز راه نمی یافتند
و انبوه بنی اسرائیل بقدر ششصد هزار و هفتاد هزار کس شده بود و حضرت موسی کهنه سالان بنی اسرائیل را طلبیدند و پرسیدند
که باعث چیست که راه معلوم نمیشود حالانکه این راه مسلوک ست بارها درین آمد و رفت کرده اید کهنه سالان بنی اسرائیل عرض
کردند که اصل قصه این ست که چون حضرت یوسف قریب بوفات شدند وصیت فرمودند و از اولاد خود و اولاد
برادران خود عهد و پیمان گرفتند که هرگاه از مصر بیرون روید تابوت مرا همراه گرفته روید و بمدفن آبای من برسانید
حالانکه از مصر بر آمده ایم و تابوت ایشان بر نداشته ایم از جانب غیب ما را بند کرده اند که راه معلوم نمیشود حضرت موسی
پرسیدند که قبر مبارک ایشان کجاست تا تابوت ایشان بر آریم و همراه گیریم کهنه سالان بنی اسرائیل گفتند که موضع قبر ایشان را
نمیدانیم اما این وصیت ایشان را از پدران خود یاد داشته ایم حضرت موسی برخاستند و در لشکر بنی اسرائیل منادی فرمودند
که قسم میدهم بخدا هر که را از موضع قبر یوسف آگاهی باشد پیش من بیاید و مرا خبردار سازد هیچکس اقرار نه کرد مگر یک
پیرزال فرتوت گفت که من موضع قبر ایشان را می شناسم لیکن مرا عهد خدا بدهید که اگر من نشان قبر ایشان بیان
نمایم هر چه بخواهم بیابم حضرت موسی توقف فرمودند وحی آمد که عهد بدهید و هر چه بخواهد حواله نمائید پیرزال گفت
که مطلب من دو چیز ست یکی در دنیا و یکی در آخرت مطلب دنیا این ست که من پیر فرتوت ام طاقت رفتار ندارم مرا بر
ستور سوار نشانید و از مصر همراه خود بر آرید و مطلب آخرت این ست که در بهشت همراه شما در درجه شما باشم حضرت موسی هر دو
چیز را قبول فرمودند بعد از آن پیرزال نشان داد که قبر ایشان در عین آب نیل ست در فلان جا حضرت موسی
در آن مقام رفتند و صندوق ایشان از سنگ مرمر بود بر آوردند و خود آن را برداشته پیش پیش لشکر می بردند
و راه بر ایشان هویدا شد درین اثنا طلوع فجر شده بود و جاسوسان فرعون با او خبر رسانیدند که بنی اسرائیل از
مقامیکه برای عید در آنجا جمع شده بودند شبا شب کوچ کرده رفتند فرعون را آتش غضب افروخته شد و نقیبان
خود را گرد نواح شهر و در قصبات و قریات فرستاد که سواران خویش بهمه جا حاضر شوند و خود با افواج خود سوار شده رفت

تعاقب نمود و انبوه بسیار همراه داشت گویند که هفتاد هزار سوار ابلق سوار در مقدمة الجیش او بود و بقدر صد هزار سوار
تیر انداز و همین عدد از نیزه باز و همین مقدار گرز دار در رکاب او می رفتند القصه بنی اسرائیل بعجلت تمام روانه
شده بودند و بر لب دریای قلزم رسیدند و قلزم نام شهریست که بر کناره این واقع است و متصل آن شهر این دریا
منتهی شده لهذا این دریا را منسوب باو میکنند و الا این دریا در اصل خلیجی از خلیجان بحر محیط که در مابین بلاد حبش و
عرب میگذرد و او را خلیج احمر نامند چنانچه خلیج دیگر را که در میان فارس و عرب حایل است خلیج اخضر گویند و طول این خلیج
احمر از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسخ است و عرض او در ابتدا بقدر شصت فرسخ است و چون قریب به منتهی
میرسد عرض او کمتر میشود و از فسطاط مصر که شهر دار الملک آنجاست تا طرف این خلیج مسافت سه روزه است
و در بر و آب نیل بر غربی شهر مصر واقع است و شهر بر جانب شرقی نیل است و بر ضلع غربی این خلیج اکثر بلاد بربر واقع
اند و بعضی از بلاد حبشه و بر ضلع شرقی این خلیج بیشتر سواحل عرب واقع است از آنجمله است فرضه که ساحل او مدینه منوره است
و قوافل مصر و حبشه و حجاز از همین بندر عبور میکنند باز سواحل یمن از جده گرفته تا عدن بر کنار شرقی همین خلیج اند
و در وسط این خلیج بعضی بلاد متعلقه مصر نیز آباد است از آنجمله دمیاط که زندان مصر است مانند قلعه گوالیار در هندوستان
غله بر کشتی از مصر و از آنجا می برند و مستحفظان بر قلعه از طرف حاکم مصر میباشند و شهر قلزم که منتهای این دریاست طول
او یعنی شصت و چهار درجه است و عرض او کسری یعنی بیست و نه درجه و دقیقه چون بنی اسرائیل بر کنار این دریا
رسیدند و آب را در نهایت تموج و از دریا دیدند متحیر شدند و گفتند این قدر کشتیها که باید فوج کجا میسر خواهد آمد که بعجلت
ازین دریا بگذریم در همین اثنا که آفتاب برآمد و روز روشن شد از عقب آواز اسپان شنیدند چون نیک تفحص کردند
معلوم شد که فرعون با جمیع لشکرهای خود برای تعاقب رسید و مقدمة الجیش او نمودار شده دست و پا گم کردند
و نزد حضرت موسی آمدند و گفتند که حالا آن وعدهای شما کجاست اینک فرعون از عقب ما آمد و دریای زخار پیش روی
ماست نه طاقت آن داریم که از عهده فرعون برآئیم و نه قوت آنکه از دریا خلاص شویم حضرت موسی فرمودند مایوس نشوید
اعانت الهی همراه من است گره کشائی خواهد فرمود و درین اثنا به حضرت موسی وحی آمد که عصای خود بر دریا بزنید و بگوئید
بشگاف و ما را راه ده حضرت موسی یکبار عصا زدند و گفتند دریا بحال خود ماند باز حکم آمد که دریا را کنیت یاد کنید
حضرت موسی بار دوم عصا زدند فرمودند که بشگاف ای ابو خالد بحکم خدا دریا شگافته شده دوازده خشک راه در آن
پیدا آمد در حدیث شریف است که حق تعالی آن روز باد و آفتاب را بر دریا مسلط ساخته باد را بمثابه زلزله در درون آب در آمد
و دریا جدا جدا کرده استاده ساخت و آفتاب زمین دریا را خشک کرد تا بنی اسرائیل بسهولت بگذرند بعد از آن حضرت
موسی بنی اسرائیل را فرمودند که در دریا در آئید و بگذرید ایشان بسبب ضعف اعتقاد جرأت نمیکردند و میگفتند که ما را
برین حالت چه اعتماد است که گذشتن ما بر یک جا استاده خواهد ماند مبادا در اثنای راه باشیم و دریا باهم آمیخته

ما را غرق کند حضرت یوشع اول اسپ خود را در آوردند و بعد از آن حضرت هارون درآمدند و روانه شدند چون بنی
اسرائیل دیدند که اینها گذشته میروند ناچار در دریا درآمدند و هر سبط از اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل از راه های دوازده
گانه داخل شدند تا آنکه از عقب همه حضرت موسی سبط خود را گرفته داخل دریا شدند سبط حضرت موسی گفتند که ای موسی
ما چه دانیم که بر اسباط دیگر چه گذشت تو که همراه ما هستی از خود اطمینان داریم اما از طرف برادران خود نترسانیم که
مبادا آب بر ایشان بهم شده باشد حضرت موسی در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا بر اخلاق بداین گروه
مدد فرما حقتعالی باد سخت را فرمود که در دیوارهای آب روزنها مشبک وار پیدا کرد و هر فرقه از درون دیگران را میدیدند
که گذشته میروند تا آنکه بسلامت بر کنار دریا برآمدند درین اثنا فرعون با لشکریان خود بر کنار دریا رسید و دید
که دریا شگافته شده و مانند کوه ها جا بجا استاده متحیر شد و با لشکریان خود گفت که این اقبال منست که دریا برای من
شگافته شده تا بندگان گریخته خود را غوطه بگیرم و زنده بدست آرم اگر غرق میشدند کارهای من معطل میشد لیکن در دل
خوف و هراس داشت که شگافتن دریا محل اعتماد نیست مبادا در وسط عبور دوم دریا ملتئم شود و غرق کند و هامان
که وزیر او بود نیز او را از درآمدن دریا مانع بود و عرض میکرد که عجلت نباید کرد کشتیها جمع میکنیم و بسهولت عبور
می نمائیم و ایشان را بهر جا که باشند اسیر میکنیم درهمین حالت حضرت جبرئیل بر مادیان سوار شده پیش اسپ فرعون
که مست بود وارد شدند و آن مادیان را در دریا سر داد و اسپ فرعون بی اختیار بسوی مادیان در دریا درآمد و لشکریان چون
دیدند که پادشاه خود درآمده است از طرف هجوم کرده درآمدند و عبور نمودن گرفتند تا آنکه فرعون و پیش قدمان از
لشکریان متصل کناره رسیدند آنوقت حکم شد دریا که زود مختلط شو یک ناگاه دریا تلاطم نمود و همه در آب
غرق شدند و بنی اسرائیل اینهمه ماجرا بر کناره دوم استاده تماشا میکردند و در ینجا که معبر بنی اسرائیل و مهلک
فرعون بود عرض این دریا به نهایت قلت انجامیده بالقدر چهار فرسخ عرض داشت که در نیمه روز قطع توان
کرد و این قصه روز عاشوره واقع شد چنانچه در حدیث صحیح است بروایت انس بن مالک رض از آنحضرت که فلق
البحر لبنی اسرائیل یوم عاشوراء و در صحیحین مرویست بروایت ابن عباس رض که چون آنحضرت در مدینه منوره
تشریف آوردند دیدند که روزی از روزها یهودیان روزه گرفته اند فرمودند که چیست امروز روزه داشته اید گفتند که
امروز روز عاشوراست درین روز حق تعالی بنی اسرائیل را نجات داد و فرعون را غرق نمود حضرت موسی این روز را بطریق
شکرانه روزه میداشتند ما نیز باقتدای ایشان روزه میداریم آنحضرت ص بیاران خود فرمودند که ما احق ایم باقتدای حضرت موسی که
از ایشان خود هم روزه داشتند و مردم را هم بروزه مامور فرمودند لیکن در آخر عمر شریف فرمودند که اگر من تا سال آینده
زنده مانم همراه روز عاشوره روز نهم هم روزه خواهم داشت تا مشابهت یهودیان لازم نیاید حق تعالی شگافتن دریا
را که خارقه عظیمه بود و بلطف و منعمت نعمت درست بنی اسرائیل را یاد میدهد و میفرماید وَاِذْ فَرَقْنَا یعنی و یاد کنید که بر انخصاص

قدر نعمت نجات از فرعون بالخصوص واقعه دیگر را که گویا نعمت دیگر بود بالاستقلال سوای نجات از فرعون در آن وقت
که شگافتیم بِكُمُ یعنی بسبب رسیدن شما بکنار دریا و اضطرار شما بحضور حضرت موسی زیرا که در حقیقت باعث شگافتن
دریا همین بود که ضرب عصا بطریق آلیت سبب رسیده باشد الْبَحْرَ یعنی دریای قلزم را و بحر در لغت عرب دریای
شور و قطعات او را میگویند و استعمال بحر در آب شیرین و جویهای شیرین اگر جایی واقع شده باشد بطریق مجاز است
اینها را انهار مینامند و بحر نمیگویند و ما درین نعمت بر بیقدر اکتفا نکردیم که خارقه شگافتن دریا برای شما نمائیم بلکه اتمام نعمت
فرمودیم فَأَنْجَيْنَاكُمْ یعنی پس نجات دادیم شما را و آب دریا را نیز بر همان شکل معلوق محفوظ داشتیم و باد را بر او مسلط
کردیم تا باهم پیوستن ندهد تا آنکه شما همه بسلامت بر کنار رسیدید و از خوف غرق مامون شدید و در ضمن این شما را
نجات و تحیر حاصل شد از هر شبه که در وجود صانع حکیم مختار بهم میرسید یا درینوقت حضرت موسی رو میداد و بر بیقدر
هم اکتفا نکردیم بلکه شما را ازان مهلکه نجات دادیم و دشمن شما را پیش نظر شما در همان مهلکه هلاک ساختیم وَأَغْرَقْنَا
آلَ فِرْعَوْنَ یعنی و غرق کردیم تابعان فرعون تا شما را سرور بر سرور افزاید و هیچ اثر خوف از دلی در دل
شما باقی نماند و اندوه و غم مفارقت مسکن قدیم خود که مصر بود نیز از امور خاطر شما نگردد و این همه نعمتها نوعی القا نمودیم
که شما را هیچ شک و شبه و احتمال صدق و کذب خبر در دل نگذرد و لهذا این همه چیزها را بحضور شما کردیم وَأَنْتُمْ
تَنْظُرُونَ یعنی و شما میدیدید پس بمقابل نعمتهای عظیمه را شکرے هم میباید عظیم و آن آنست که شما در بحر عبادت خانه
خود غرق کنید اعدای خود را که نفس و شیطان و محبت خلق و دنیاست و دران دریای زخار غرق سازید تجرید و تصفیه و
قطع علایق باقی ماند و درینجا سوالی که اهل تفسیر را در دل خطور میکند و آن آنست که مضمون وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ
و مضمون وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ یک چیز است و حاصلش نجات از فرعون این مضمون واحد دو نعمت چرا قرار
داده اند و در دو آیت چرا مذکور فرموده اند جواب این سوال در ضمن تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که نجات دادن از فرعون
برنگهای مختلف واقع است بالخصوص شگافتن دریا که خارقه عظیمه است نعمتی ست دیگر مثلاً شخصی را حق تعالی رزق وافر
رساند و احتیاج و فقر را از و دفع سازد و اگر در مقام امتنان فرماید که وَاذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ إِذْ رَزَقْتُكَ وَ
نَجَّيْتُكَ مِنَ الْفَقْرِ وَالْاِحْتِيَاجِ و کلام تمام است باز اگر رسانیدن رزق بطریق دست غیب باشد بی منت مخلوق
و بی مقاسات تعبی و مشقتی این نعمت دیگر قرار داده فرماید که وَاذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ إِذْ أَجْرَيْتُ عَلَيْكَ الرِّزْقَ مِنَ الْغَيْبِ
بِلَا مِنَّةِ الْمَخْلُوقِ وَلَا مُقَاسَاةِ تَعَبٍ وَمَشَقَّةٍ مِنْكَ کلامی دیگر میباید نعمتی مستقل و تام هر یک را از یک کلام جدا
ساختن در مقام تعداد نعمتها مناسب چیست و بعضی مفسرین بآن رفته اند که در آیت اولی مذکور نعمت تخلیص است از ظلم
و سطوت فرعون که بمجرد بعثت حضرت موسی و آمدن ایشان در مصر بنی اسرائیل تمام شد زیرا که بنی اسرائیل بعد از آمدن حضرت
موسی ازان تکلیفات و زیر جاتها خلاص شدند بلکه طرف مقابل او گشتند و در آیت دوم مذکور نعمتی ست که در وقت

خروج از مصر از دست برد لشکر فرعون بعبور دریا خلاص شدند و بسبب غرق شدن او و لشکریان او خوف منقبل
هم از دلهای ایشان زایل گشت و بجمیع وجوه مطمئن الخاطر گشتند **حکایت** گویند که عورتی از بنی اسرائیل آخر شب
برای آوردن آب بدریا رفت سبوی خود پیدا دید که ریش فرعون مرصع بجواهر و مروارید در دست او افتاد
و موهای او را از بیخ بر کند و جواهر را از ریش او بر آورد اتفاقا همین زن در گوشک فرعون هر روزی خشت می برد
و مزدوری می یافت بود و انقض آواز داد که خبیثا اجل این ندا در گوش او افتاد و در میان مردم آمد و حکایت کرد
و ریش فرعون و جواهر و مروارید را با ایشان نمود و مردم را یقین شد که عاقبت ظالم نگونسار است و عاقبت مظلوم رستگاری
چون بنی اسرائیل از خوف فرعون و فرعونیان بالکلیه مطمئن گشتند حضرت موسی ایشان را یاد دهانیدند که شما نذری کرده اید
که اگر حقتعالی از شر فرعونیان و فرعون خلاص کند ما در اطاعت او کوشش کنیم حالا آن نذر را بجا آرید بنی اسرائیل گفتند
که ما بجان و دل قبول داریم لیکن ما را اطلاع بر احکام او تعالی از امر و نواهی حاصل نیست تا قدم در راه اطاعت او بنهیم
میباید که کتابی از نزد خدا برای ما بیاری تا موافق آن راه طاعت را سلوک نمائیم حضرت موسی این معنی را در جناب
خداوندی عرض نمودند حکم آمد که شما در کوه طور که مقام عطای رسالت شماست حاضر شوید و تا یک ماه که مدت سی
روز است روزه دارید و اعتکاف بنمائید بعد شما را کتابی جامع اوامر و نواهی خواهیم داد حضرت موسی مطابق این ارشاد
بنی اسرائیل را گذاشته و حضرت هارون را بر ایشان خلیفه ساخته خود بسمت کوه طور شتافتند و بعد از تطهیر جامه و بدن
در آن کوه معتکف شدند و ابتدای اعتکاف ایشان غره ذیقعد بود و چون اعتکاف ایشان تمام شد و یکروز باقی ماند
ایشان از سبب روزه و کم خوری بوی دهان خود متغیر نمود و استعمال مسواک فرمودند از جانب غیب حکم آمد که این بوی متغیر
نزد ما بهتر از بوی مشک بود و این را چرا ازاله کردید حالا در جزای این تقصیر ده شب دیگر اعتکاف کنید و هم ذی حجه که
روز عید النحر است بشما کتاب خواهیم داد و کلام خواهیم فرمود حضرت موسی نیت اعتکاف ده شب دیگر فرمودند و
در آن مقام اقامت نمودند اما بعد از آمدن ایشان در بنی اسرائیل حادثه عظیم رو داد و سبب آن بود که در لشکر بنی
اسرائیل شخصی بود که نامش موسی ابن ظفر از قبیله سامره در صنعت زرگری و قالب تراشی خیلی استاد و ماهر بود روزیکه
فرعون غرق شد و حضرت جبرئیل بر مادیانی سوار بر کناره دریا می گشتند دیده بود که هر جا که نقش سم آن مادیان
میرسید سبز میشد و دانسته بود که اثر حیات در نقش سم این مادیان است بنا بر آن قدری خاک ته پای آن مادیان برداشته
بطریق تبرک باحتیاط نزد خود میداشت و هرگاه بنی اسرائیل از دریا عبور کرده بعضی افتادند گذر ایشان بر قومی افتاد که
گاو پرست بودند و صورتهای گاو از برنج و غیر آن ساخته می پرستیدند بنی اسرائیل را این صورت پرستی بنهایت خوش آمده
بود چنانچه از حضرت موسی درخواسته بودند که برای ما نیز صورتی پروردگار ما ساخته بده تا حق عبادت او بتوجه تمام بجا
آریم و حضرت موسی ایشان را بعنوان زجر و توبیخ فرموده بودند لیکن سامری دریافته بود که این جماعه را صورت

بیان رفتن موسی علیه السلام برای آوردن کتاب از نزد حق تعالی جل شانه و قصه سامری

پرتو مرغوب طبع است درین هنگام که حضرت موسی بکوه طور تشریف بردند سرداران بنی اسرائیل بحضور حضرت هارون
حاضر شدند و عرض کردند که ما در وقت برآمدن از مصر زیور بسیار از قبطیان بعاریت گرفته بودیم به بهانه آنکه در عید مزین
خواهیم کرد حالا در حق آن زیور چه حکم است حضرت هارون فرمودند که آن همه زیور را در حفره‌ای انداخته آتش دهید تا همه
بسوزد و خاکستر او باقی ماند زیر زمین مدفون باشد زیرا که اینهمه مال کافر است باید دانست که درینمقام بعضی از
متقدمان همین اشکال وارد میکنند و میگویند که بنی اسرائیل در شهر مصر مستأمن بودند و با قبطیان پناه میگرفتند
مستأمنان مال حربیان گرفتن و بردن جایز نیست و اگر بنی اسرائیل بنا بر معصیت اقدام برین امر کرده بودند حضرت
موسی و حضرت هارون نیز برین ماجرا مطلع شده بودند چرا ایشانرا ازین حرکت منع نفرمودند جواب این اشکال آنست که مستأمن
بودن بنی اسرائیل در شهر مصر مسلم نیست بلکه ایشان اسیران بودند که بزور و تعدی ایشانرا فرعون از برآمدن
محبوس داشته بود و هر روز جفای قبطیان میکشیدند و رنج و عنا از ایشان میدیدند و اسیر را در دست کفار حربیان
بهر رنگ که دست دهد خواه بگدای و خواه بدزدی گرفته بردن و اگر بالفرض مستأمن هم بودند در بردن زیور و مال ایشان
ضرورت داشتند زیرا که اگر در وقت گریختن مشغول به رد عاریت میگشتند گرفتار میشدند القصه سامری به بنی اسرائیل
گفت که اینهمه زیور را بمن حواله کنید که من طلسم عجیب ازین میسازم بهتر از عصای موسی و من بعد شما را با موسی هیچ سری
و برابری بهم رسد و موسی را بر شما فخری و مزیتی نماند بنی اسرائیل همان زیورها را باو حواله کردند سامری زر را جدا کرد و
جواهر و یواقیت را جدا از زر گوساله ساخت بغایت خوش صورت و جواهر و یواقیت را بجای گوش و چشم و بند دست و زانو
و قدم موافق قرینه نصب نمود و شکم او را کاواک گذاشت و در آن کلوخ خاکی را که برداشته بود انداخت گوساله از اثر آن خاک
بحرکت آمد و آواز می‌کرد چون آواز گاوان سامری گفت که ببینید پروردگار شما بصورت این گوساله ظهور فرموده در میان
شما آمده است و موسی در جستجوی او بکوه بشتابد بنی اسرائیل گفتند که راست میگوئی سی روز گذشت که میعاد برگشتن موسی
بود و موسی باز نیامد معلوم میشود که خدای خود را در اینجا یافت قریب هشت هزار کس از بنی اسرائیل باغوای سامری عبادت
آن گوساله شروع کردند و بحکم مثل مشهور که آنچه آدم میکند بوزینه هم [?] گرداگرد آن گوساله معتکف شدند و سامری
خیمه کلانی بالای آن گوساله استاده کرده و فروش و رخت مکلف در آنجا انداخت و گرد آن خیمه نوبت نوازی
آغاز کرد و بحضور گوساله لایعقل سرود و رباب و چنگ بنیاد نهاد و مرد و زن برای تماشا دویدند و بازار شیطان
گرم شد و در آنجا حضرت موسی را روز دهم ذی حجه وقت ضحی دوازده لوح زبرجد که بر آن توریت منقوش بود عطا
شد و کلام مشتمل مواعظ و حکم با ایشان در میان آمد و بعد از آن ارشاد شد که قوم تو بعد از تو عجب کفران نعمت
ورزیده اند و آنچه فرعون از ایشان درخواست میکرد که مرا سجده کنید بدتر از آن باغوای سامری بر خود لازم گرفته اند
زیرا که تعظیم بادشاه صاحب اقتدار که مالک نفع و ضرر دنیا باشد فی الجمله وجه معقولیت دارد و گوساله لایعقل که در [?]

همچو چه شایان تعظیم نیست حضرت موسی بشنیدن این خبر وحشت اثر بی اختیار بیکره انه شدند اول با حضرت
هارون خشونت آغاز نهادند که شما چرا این حرکت شنیعه را تجویز کردید حضرت هارون عرض نمودند که من بارها ایشان را ازین
فعل شنیع منع کرده بودم لیکن ایشان گفتند لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع الینا موسی و بار بار گفتند که
نمو درا برین گوساله قطع نخواهیم کرد تا آنکه حضرت موسی پیش ما بیاید و حسن و قبح این عمل را باز نماید بعد ازان حضرت
موسی بسوی آن گوساله متوجه شدند و آنرا در آتش سوختند و خاکستر او را در دریا بپاشیدند گوساله پرستان بقیه خاکستر
میرفتند و آن آب را بطریق تبرک می آوردند و میخوردند گویند که فرقه بنی اسرائیل در عقیده این گوساله سه گروه شده
بودند یک گروه آنکه باغوای سامری فریفته شده عبادتش بجا آوردند دیگر گروه آنکه همراه حضرت هارون ظاهر
امر بالمعروف و نهی عن المنکر بجا آوردند و گروه سوم ساقط و متوقف بودند نه انکار میکردند و نه انکار گروه اول را
گروه سوم هر دو در پاره عتاب آمدند و گروه دوم سالم ماند حق تعالی این نعمت نموده را که با وجود چندین گستاخی که بعد
از ان فرعونیان را بحضور ایشان غرق کرده بود از ایشان عفو فرموده یاد میدهند وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰی یعنی
یاد دهید آن وقت را که با حضرت موسی علیه السلام وعده کردیم و هر چند لفظ مواعدت عهد در وعده را از جانبین
خواهد اما درینجا از قبیل سافرت و عاقبت اللص مجرد از معنی مشارکت است و میتوان گفت که از هر دو جانب وعده
متحقق بود از جانب موسی وعده اتمام اعتکاف و از جانب حضرت حق جل و علا وعده دادن کتاب و این وعده موقوف
بود برین مدت که اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً یعنی چهل شب و در اکثر روایات وارد است که سی شب از ماه ذیقعده بود و ده
شب از اول ذی حجه و روز دهم وقت دادن کتاب بود و لهذا اربعین بلیالی تعبیر فرمودند و الا روز دهم نیز داخل ایام اعتکاف
و صوم میشد و آن حلال نیست و بعضی از محققین گفته اند که چون شب وقت عبادت و خلوت است و اهل ریاضت بیشتر
درین وقت مشغول بکار خود میشوند بنا بر آن ذکر شبها بتخصیص نمودند و نیز ماههای عرب بسیر دور قمر مقرر است
و ابتدای آن از هلال میگیرند و آن بعینه خاص شب است و موسی در اصل لغت لفظ عبرانی است که معرب شده است و در
اصلش میشا بود می بمعنی آب و شا بمعنی درخت چون ایشان را فرعون در نهر زیر درختان یافته بود این نام برای
ایشان مقرر کرده بزبان عربان یا بواو و شین بسین بدل شد موسی شد و عدد چهل را در جاهای بسیار اعتبار است
و لهذا در حدیث آمده است که من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی
لسانه و نیز آمده است که خمرت طینة آدم اربعین صباحا و نیز بچه آدمی در شکم در زمان مقدار ارتقا از حالی
بحالی انتقال میکند تا چهل روز نطفه باشد و تا چهل روز دیگر خون بسته و تا اربعین دیگر گوشت پاره بعد ازان قابل
نفخ روح الهی میگردد و ازینجاست که صوفیه قاطبة چله را برای ریاضت و خلوت قرار داده اند زیرا که از قصه
حضرت موسی معلوم شد که تا نهایت ریاضت کردن موجب ترقی است از حالی بحالی اعلی آدیم بر آنکه درین آیت وعده

بیان تحقیق لفظ موسی

بیان تحقیق اربعین از روی عبادت

چهل شب مذکور است و در سورهٔ اعراف وعدهٔ سی شب بظاهر تناقض می‌نماید جوابش آنست که درین آیه بطریق اجمال
تمام مدت خلوت ایشان را مع الاصل والزیاده ذکر فرموده اند و در سورهٔ اعراف بطریق تفصیل اصل وعده را که سی
شب بود و باز مدت ده روز که در جزیمه سواک بوقت افزوده بودند جدا جدا ذکر فرموده اند پس تناقضی نیست
زیرا که در اجمال و تفصیل مخالفتی نمی باشد مثلا اگر شخصی که چهل درم از کسی شخص قرض داشته باشد بگوید که من چهل درم
قرض دارم اجمالی است صحیح و اگر بگوید که من سی درم بفلان بابت از وی گرفته بودم و ده درم بفلان بابت نیز
تفصیلست علی الخصوص که در آیهٔ سورهٔ اعراف فذلکهٔ این تفصیل نیز مذکور است. فتم میقات ربه
اربعین لیلة باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اربعین لیلة در ترکیب نحوی چه محل دارد مفعول نمی‌تواند
شد زیرا که موعود از جانب خدا دادن کتاب بود و از جانب حضرت موسی اتمام اعتکاف و ظرف هم نمی‌تواند شد
زیرا که وعده از جانب الهی چهل شب نبود جوابش آنست که اربعین لیلة ظرف بمفعولیت محذوف یعنی واعدنا موسی
معاملة عند انقضاء اربعین لیلة آری انقضا بسبب مجاز مجاورت نیز از لفظ اسقاط فرمودند و اربعین
لیلة بجای آن قایم نمودند چنانچه در عرف میگویند که امروز چهل روز است که فلانی بر آمده است یعنی للانقضای چهل روز
است و نسب حضرت موسی این است که ایشان پسر عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب بن اسحق
بن ابراهیم علیهم السلام بودند و لاوی پسر کلان حضرت یعقوب بوده است پس حضرت موسی را از فرقهٔ بنی اسرائیل
هم ریاست حقیقی بود که پیغمبر اولو العزم بودند و هم ریاست عرفی زیرا که در عرف عام ریاست بکلان ترین اولاد
و نسل او تعلق دارد و چون حضرت موسی برای درخواست کتاب بحضور جناب عزت از طرف همه بنی اسرائیل
رفته باشد پس بر همه بایستی انتظار ایشان کشید و از اختراع راه دیگر احتراز کرد و اسلاف شما ای بنی اسرائیل
این طریقهٔ معمولهٔ اولی الناس بودند که هرگاه رئیسی از رئیسان فرقه پیش حاکمی یا پادشاهی برای درخواست مطلبی میرود
دیگران پاس رفتن آن رئیس خود میکنند و هرگز خلاف و اختلاف نمی نمایند بلکه شما ثم اتخذتم العجل من
بعده یعنی بعد از رفتن موسی و قرار داد چهل روز ساختید گوساله را بعد از موسی در غیبت او زیرا که موسی تا در میان
شما بود شما را از عبادت فرعون و هامان زجر میکرد و باز میداشت حال آنکه فرعون و هامان از اهل اقتدار ظاهر
و مالک نفعی و ضرری بودند از پرستش گوساله بیجان لا یعقل چه قسم شما را ممانعت میکرد و لفظ ثم که در اصل برای تراخی
زمان است درینجا برای استبعاد مضمون ما بعد از مضمون ما قبل مستعمل شده گویا بهیچ وجه مناسب نیست که سردار خود را
بحضور ما برای عرض مطلبی و درخواست عرضی بفرستید و خود در غیبت سردار خود و مخالف مرضی او بعمل آرید بلکه مخالف
رای او از نزد خود بر آرید و اتخاذ افتعالست از اخذ بعد تلیین همزه و ابدال آن بتا تا را در تا ادغام کردند و
چون صیغهٔ افتعال استعمال این لفظ بسیار واقع شده و عربان توهم کردند که تا از اصلی باشد از تخذ یتخذ بنا برآن تخذ یتخذ

بیان نسب حضرت موسی علیه السلام

تاهم استعمال کردن گرفتند و فعل اتخاذ نیز در عربان حکم افعال قلوب گرفته است که بر مبتدا و خبر داخل میشود و هر دو را
بمفعولیت نصب میکند اگر این استعمال را درینجا منظور داریم پس مفعول دوم را محذوف خواهیم داشت ای ثم اتخذتم
العجل الٰها و چون این حذف را ارباب معانی استحسان تصریح باین امر شنیع قرار داده اند والا اتخاذ را بمعنی ساختن خواهیم
گردانید و درآنصورت یک مفعول که موجود است کفایت میکند و آنچه بخاطر بعضی از اهل معانی گذشته است که ساختن
گوساله محل انکار نبود و نیز ساختن گوساله تنها از سامری بوقوع آمده و سائر بنی اسرائیل دران شرکت نداشتند
بخلاف معبود گرفتن گوساله که همه دران شریک بودند پس حمل این آیت که محض انکار ساختن گوساله
موجه است چنانچه از کلام عبد الحکیم مفهوم میشود و گوساله هم معبود بود علاوه آنکه تصویر سازی نیز از محرمات است
و آنقدر محل انکار است که ساختن آن نیز از محرمات پس محض ساختن گوساله هم محل انکار میتواند شد و هر چند قالب
گوساله سامری کرده بود اما باداد و اعانت و تسلط کردن سامری بر زر و جواهر این عمل تمام شده بود و درین امداد
و اعانت همه شریک بودند و از حسن بصری ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت کرده که نام این گوساله
بهبوث بود ظاهر از درین نام هم بوی از شرک داده بودند و لهذا حق تعالی میفرماید که کاش شما گوساله را محض برای
بازی و لعب بکار نمیساختید و مانند ملاعب و تصویرات اطفال تبذل و مهان و محقر میداشتید لیکن شما اینصورت
گوساله را معبود ساختید **وَ اَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ** یعنی حالانکه نهایت ظلم میکردید زیرا که عبادت که عبارت از نهایت
تعظیم است حق خالق علیم حکیم است در حق صورت گوساله که بچه گاو است تجویز گردید و ظاهر است که از جمله مخلوقات
الٰهی گاو اضرب المثل است در حماقت و بلاهت و بچه گاو کمتر از گاو است و صورت آن بچه کمتر از ذی الصورت خود است
پس پست ترین مخلوقات خدا را حق او داده اید پس ظلم شما از ظلم آل فرعون بچند مرتبه علی الخصوص که از
شما این ظلم بعد از ایمان و معرفت ناقصه بوجود آمد و از فرعونیان در حالت کفر و جهل و اهل تحقیق گفته اند که هر قوم را
گوساله ایست که در پرستش او مشغول اند گو بظاهر خود را مسلمان و دیندار پندارید چنانچه در حدیث شریف نیز
اشاره باین معنی آمده جائیکه فرموده اند تعس عبد الدینار و عبد الدرهم و عبد الخمیصة ان اعطی
رضی و ان لم یعط سخط یعنی بدحال است کسی که بنده اشرفی یا بنده روپیه یا بنده شال و جامه زیب است
اگر او را از جانب خدا این چیزها عطا شود خوش میگذراند والا ناخوش میماند و باب شکایت وا میکند درینجا باید دانست
که علما اختلاف دارند در آنکه بنی اسرائیل با وجود مشاهده آن معجزات قاهره و خوارق باهره که قریب بحد التجاوز و اضطرار
رسیده بودند در دلالت بر صانع قادر مختار و بر صدق نبوت حضرت موسیٰ چه قسم باین چوز و مویز سامری
فریفته شدند و در دام اغوای او گرفتار گشتند بعضی از ینها گفته اند که سامری در اذهان بنی اسرائیل القای شبهات
چنان منقش کرده بود که حضرت موسیٰ را قدرت برین خوارق عجیبه بمدد طلسمات و نیرنجات بهم رسیده است پس

شمارا هم میباید که طلسمی و نیرنجی بمثل طلسم و نیرنج ایشان بسازید و با حضرت موسی برابر شوید وجمهور علما بران رفته
اند که اکثر جهال بنی اسرائیل حلولی مذهب بودند و حلول ذات پروردگار را در بعضی اجسام تجویز میکردند سامری این
نوع ایشان را فریفت که پروردگار شما در صورت این گوساله ظهور نموده آواز و حرکت آن گوساله را دلیل و شاهد این
دعوی ساخت چنانکه هنود هرجا امری عجیب مشاهده می کنند در انجا حلول خالق خود را اعتقاد کرده به پرستش و
تعظیم اقصی پیش می آیند و آیات و احادیث بنابر همین قول دلالت میکنند و با قول اول منافات ندارند ازانکه
انکه سامری گفت هذا الهکم واله موسی فنسی و از انجمله عکوف ایشان بطریق عبادت و تعظیم گرد
آن گوساله که با طلسمات و نیرنجات این معامله معمول نیست الی غیر ذلک من الشواهد والدلائل بالجمله این
عمل شنیع بنی اسرائیل که اقبح انواع کفر بود مقتضی آن بود که ایشان را فی الفور نیست و نابود سازند و فرصت توبه
ندهند و گنجایش عذر و معذرت نگذارند لیکن حق تعالی بکمال رافت و رحمت خود که بالاصالة متوجه حضرت موسی
و حضرت هارون بود و بالتبع بجمیع بنی اسرائیل میرسید ایشان را مواخذه عاجله ننمود بکفر و هلاک ننمود چنانچه
میفرماید ثم عفونا عنکم یعنی باز عفو کردیم از شما و شمارا فی الفور بعذاب استیصال هلاک نساختیم چنانچه آل
فرعون را بکمتر از ان هلاک کرده بودیم من بعد ذلک یعنی بعد از ساختن گوساله و پرستش آن صورت
بیجان که از شما بعد از ایمان و بعد از دیدن معجزات و آیات عظیمه صادر شده و در جنایت بودن عظیم و شناعت
انتها پیدا کرد و لهذا قابل آن شد که بصیغه اشاره بعید ازان الیه گشت لیکن اینهم بنابر آن بود که لعلکم
تشکرون یعنی تا شاید که شما در زمان مستقبل شکر نعمتهای الهی بجا آرید و تحمل مشقتها در عبادت او تعالی گوارا
سازید زیرا که هنوز استعداد فرقه شما به بطلان نه انجامیده بود از شما توقع بود که نیکان و صالحان بوجود آیند
و بکار معرفت و عبادت قیام نمایند بخلاف آل فرعون که استعداد ایشان مطلق زائل گشته بود و هیچ یک از انها
قابل تحمل امانت معرفت و عبادت نمانده و لعل هرچند در لغت عرب برای امید است اما در کلام الهی بمعنی رجاء
یقین مستعمل میشود چنانچه همین قسم وقوع شد که بنی اسرائیل بعد معدن علوم الهیه حامل و داعی او تعالی گشتند و
در میان آنها الوف الوف انبیا و شهدا و صالحان پیدا شدند و ربانیین و احبار بزرگ کار آمدند و بکارهای الهی معروف
ماندند و درینجا اشکالیست بغایت صعب آن آنست که پرستش گوساله بلا شبهه کفر بود بلکه اقبح انواع کفر و کفر صالح
عفو نیست و بغیر توبه مغفور نمیشود و اگر لفظی که دال بر توبه است درینجا مقدر داریم چنانچه جمهور مفسرین کرده اند و
گفته اند که تقدیر کلام اینست که ثم عفونا عنکم حین تبتم لعلکم تشکرون نعمة العفو لازم می آید
که مضمون این آیت فتاب علیکم انه هو التواب الرحیم یک چیز باشد و مضمون آیت فتاب علیکم
را بعد از مضمون این آیت ذکر کردن تکرار بیفائده باشد زیرا که مقام مقام تعداد نعمتهاست و در آن آیت سوای

قبول توبه به همین مذکور نیست و جواب این اشکال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که مراد از عفو ترک معاجله بعذاب
مستاصل و عقوبت نه ترک مواخذه اخروی و این معنی اکثر صالح است چنانچه کفارت مصطفویه علی صاحبها الصلوة
والتحیه همه درین نعمت شریک اند و در آیت آینده ذکر قبول توبه بنی اسرائیل است و تعلیم طریق آن توبه که محو آثار این جریمه
بالکلیه نماید و عاجلا و آجلا از مضرت آن ایمن سازد و هذا من ذلک بازمیفرمایند که برای تعلیم طریق شکر نعمتها که
خود شما را نعمتی دیگر دادیم بس عظیم و ضخیم و بسبب این جریمه شنیعه شما آن نعمت را از شما باز نه گرفتیم پس آن نعمت عظمی را
یاد کنید وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که دادیم موسی را کتاب و آن توریت مقدس است
که جامع قواعد شکرگذاری است تا شکرگذاران بموجب آن قواعد قیام ورزند و ادای حق شکر نمایند وَالْفُرْقَانَ
یعنی و نیز دادیم موسی را چیزی که باعث فرق باشد درمیان اهل حق و اهل باطل را آن شعار دین و مناسک شرع اند که به
سبب تلبس بانها موافق و مخالف معلوم میشود که فلانی برین دین درآمده و فلانی ازین دین بیرون رفته مثل تعظیم روز شنبه
و روزه گرفتن آن روز و معطل ماندن در آن روز از کارهای دنیوی و دیگر رسوم و اعیاد دین یهودیت و ترک گوشت و پیه
روغن شتر و ختنه و ذبح و قربان و مانند این چیزها در رنگ اذان و نماز جمعه و جماعات و عیدین و ختنه در دین اسلام
ایده الله تعالی و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از فرقان نیز همان توریت مقدسه است و عطف بجهت تغایر صفت است
با وجود اتحاد ذات چنانچه عربان گویند رایت الغیث واللیث ای رایت الرجل الذی هو جواد کا
الغیث وشجاع کاللیث و بعضی گفته اند مراد از فرقان معجزات موسوی اند که درمیان کافر و مومن فرق میکردند
و بهر تقدیر دادن کتاب و فرقان بهر معنی که باشد حضرت موسی را در کار نبود پس نبود مگر برای آنکه لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ
یعنی تا شاید که شما راه یابید با آئین شکرگذاری و این نعمت دیگر شد بر شما و لهذا حضرت موسی در جناب او تعالی
عرض کرده الهی انعمت علی النعم السوابغ وامرتنی بشکرها وانما شکری ایاک نعمة منک فقال
الله تعالی یا موسی حسبی من عبدی ان یعلم ان ما به من نعمة فهی منی و حضرت داؤد این مضمون چنین
فرموده اند که سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شکره شکره کما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته
معرفته و این هر دو حدیث در معالم در تحت همین آیت مذکور است و از جمله هدایات آن کتاب و فاروق عظیم درمیان
حق و باطل توبه بود که بقتل نفس مقرر شد از جریمه گوساله پرستی پس آن هدایت عمده را یاد کنید وَاِذْ قَالَ
مُوْسٰی لِقَوْمِهٖ یعنی و یاد کنید آن هنگام را که موسی بقوم خود گفت از راه مزید شفقت و غمخواری که شخص را نسبت
بقوم خود میباشد و علاج امراض آنها را بمثابه علاج مرض خود می پندارد و اگر آنها از مرض درونی خود بی خبر میباشند
بلطف و عنایت آنها را از آن مرض خبردار میسازد یٰقَوْمِ یعنی ای قوم من مقتضای شفقت قومیت این است
که شما را بمرض درونی شما و طریق علاج آن مرض آگاه سازم پس بشنوید که اِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَکُمْ بِاتِّخَاذِکُمُ الْعِجْلَ

یعنی بتحقیق شما ستم کرده اید بر جانهای خود بسبب ساختن گوساله زیرا که چون گوساله را که بحضور شما سامری از زرهای قبطیان
درست کرده و شما او را بدان زرها امداد و اعانت کردید و برای آواز کردن و ظهور آثار حیات در وی خاکی که از زیر سم اسپ
حضرت جبرئیل مشتمل بر خاصیت احیا و انداخته بود و داشته بود و در آن افگنده باشد دیده و دانسته معبود خود ساختن و حلول
اله را در آن اعتقاد نمودن گویا دعوی کردن است که ما القای حیات در معبود خود کردیم و هر چند آواز کردن آن گوساله
امری عجیب بود و خارق عادت لیکن چون افعال عجیب خارق عادت بدستیاری اسباب و مزاولت صنعت و عمل کسبی صورت
پذیرد آن را امری غیبی پنداشتن خلاف مقتضای عقل سلیم است و لهذا افعال عجیبه ساحران و نظربندان و شعبده بازان و باد
پیمایان را در نظر ارباب دانش وقعی و قدری نمی باشد فقیم چیزی صخرت مصنوع را بالوهیت چه مناسبت با معبود چه رابطه
بمراتب از فرعون و هامان پست تر و از مرتبه الوهیت دور تر است قوم حضرت موسی گفتند که پس چه باید کرد تا از عقوبت
این ظلم خلاص شویم حضرت موسی فرمودند فَتُوبُوْٓا اِلٰی بَارِئِکُمْ یعنی پس توبه کنید متوجه شده بسوی قالب تراش خود
که جناب حضرت حق است جل شانه تا باشد که جانهای شما را از لوث این ظلم بری کرداند زیرا که این ظلم در جانهای شما رسوخ
پیدا کرده و بسبب افراط حب آن گوساله جانهای شما مؤف شده و باری در اصل تراشندهٔ قلم را نامند آن را گویند
و اختیار این اسم از اسمای الهی درینمقام برای همین است که ایشان نیز در مقابل قالب تراشی خداوند خود را قالب تراش عدا
ساخته بودند و افزودن لفظ الی بارئکم برای اشعار است بانکه این توبه از راه ریا نباشد زیرا که توبه بسوی خدا همان است
که از ته دل باشد و اگر اظهار توبه بزبان کرده آید آن توبه بسوی مردم است نه بسوی خدا فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَکُمْ یعنی پس بکشید
خود را و تن بکشتن خود بدهید و جانهای خود را از قالبهای خود جدا کنید تا کفاره آن جریمه شما تواند بود که جان عزیز
را در قالب تراشیده خود در آوردید و آنرا معبود خود ساختید و علما را اختلاف است در آنکه تن بکشتن دادن جزو توبه آنها
بود یا از تتمه توبه چنانچه در حق قاتل عمد در شریعت ما که توبه او مقبول نیست مگر آنکه نفس خود را بدست وارثان مقتول تسلیم
نماید تا اگر خواهند ببخشند و اگر خواهند بکشند و این نوع خود را در معرض تلف انداختن هر چند در نظر ظاهر عقل بسیار قبیح و بد نماید لیکن
ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ عِنْدَ بَارِئِکُمْ یعنی این امر عظیم بهتر است برای شما نزد قالب تراش شما زیرا که دلالت میکند بر کمال
محبت شما با او که در راه او جان خود را صرف کردید و نیز دلالت میکند بر آنکه قالب تراشی او را مسلم داشتید و جان آفرینی
او را نیز تصدیق کردید بحکم او امانت او را باو باز دادید و بسبب این محبت و انقیاد از عذاب دائمی آخرت خلاص شدید و ضرر دنیا
هر چند سخت تر باشد از عذاب آخرت سبک تر است بلکه متناهی را با غیر متناهی هیچ نسبت نیست و موت لابد واقع شدنی است پس
در تحمل شدت قتل هیچ ضرر منظور نیست مگر تقدیم و تاخیر و آن هم در وهم است و بس زیرا که چنانچه موت مقدر است وقت موت
نیز مقدر است در حقیقت پس و پیشی نیست و چون جماعه بنی اسرائیل این طریق توبه را از حضرت موسی شنیدند قبول کردند حضرت
موسی از ایشان عهد و پیمان محکم گرفتند که گوساله پرستان از خانهای خود بی سلاح و بی خود و زره برآیند و بر درهای خود زانو

تو بنشینند و پشتهای خود را بزانوهای خود ببندند و سرهای خود را بر زانوها بدارند و زخم تیغ را بر سر بپذیرند و زانو نبندند نکشایند و تیز
نجنبانند و دست و پا مدافعت نکنند و هر که از چیزی ازین شرائط عدول کند توبه و قبول آن نیست بعد ازان روز دوم حکم تقدیم
شد حضرت هارون با دوازده هزار کس از بنی اسرائیل که گوساله پرستی نکرده بودند و در انکار این فعل شنیع شریک حضرت
هارون مانده بودند فرمودند که شمشیرهای برهنه در دست گرفته بر دیده کشتنیها بنشینند و عرضه بکشند و خود در بیگانگی بکنند
استاده فرمودند که یا معاشر بنی اسرائیل ان اخوانکم اتوکم شاهرین سیوفهم فمن حل حبوته او مد طرفه الیهم
یقتلونکم فاتقوا الله واصبروا و از حضرت حسن بصری منقولست که بنی اسرائیل در دره [illegible]
شده بودند که همه کشتنی نیستند بلکه گوساله پرستی کرده بودند ایشانرا حکم بود که مقتول شوند و کسانی که گوساله پرستی
کرده بودند لیکن انکار بر ایشان نکرده بودند انکار بر ایشان ملزم شده بود که بکشند تا توبه ترک انکار ایشان باشد و هر عاصی تو دو گوساله
گوساله پرستی کرده بودند و بر این فعل شنیع انکار ننموده درین توبه شریک شدند زیرا که ایشان محتاج بتوبه بودند و در
روایات وقعت که چون کشندگان دیدند که درین جماعه که در صدد قتل ایشان هستند بعضی از برادران و پسران
و برادرزادگان و خواهرزادگان و دیگر اقارب و دوستان ایشان هستند قبول توبه وگرنه و کشته شدند جمعی دستهای
ایشان کار میکرد حق تعالی دود و تاریک فرستاد که هیچ نظر نمی آمد و به صرف کشتن آغاز نهادند و مرحمت جمیع ایشان را عام
شد تا آنکه از صبح تا آخر روز هفتاد هزار کس مقتول گشت و زنان و بچگان بنی اسرائیل پیش حضرت موسی علیه السلام آمدند
حضرت موسی سر برهنه کرده دعا کردند فرمان شد که توبه کشتگان و ناکشتگان همه مقبول شد آنکه کشته شده مرتبه شهادت
یافت و هر یکی که زنده ماند از لوث گناه پاک شد و اینجا باید دانست که لفظ فاقتلوا انفسکم بظاهر دلالت بر آن میکند که
ایشان خود را بکشند چنانچه بعضی از مفسرین بظاهر این آیت رفته اند لیکن روایات این قصه قاطبة مخالف ظاهر است
پس حقیقت کلام مراد نیست یا محمول بر اسناد مجازی است که اسناد قتل بوی سبب کمان خود کرده اند یا از انفسکم
هم جنسان خود مراد باشد و حمل این لفظ برین مجازات بدلالت روایات متعین است و بهر تقدیر بنی اسرائیل این
توبه شاق بجا آوردند چنانچه حق تعالی میفرماید فَتَابَ عَلَيْكُمْ یعنی چون این کار کردید توبه شما قبول شد و قبول
توبه شما کرد حقتعالی اگرچه گناه شما سخت تر از گناه آل فرعون بود زیرا که شما بعد از ایمان این کفر کرده بودید اِنَّهُ
هُوَ التَّوَّابُ یعنی بتحقیق او تعالی در قبول توبه مبالغه میفرماید تا آنکه برین عمل ناشایسته که بمراتب از آن آل فرعون را
معذب ساخته بود هم توبه قبول فرمود و در حدیث شریف وارد است که اگر بنده از صدق توبه و ندامت میکند
از گناهی حقتعالی آنرا قبول میفرماید اگرچه در یک روز آن گناه را هفتاد بار مرتکب گردد و این همه بنابر آنست که او تعالی
الرَّحِيمُ یعنی بسیار مهربانست بر بندگان خود که بتحمل اذیت یکساعت کرامت ابدی عنایت میفرماید و این
توبه بنی اسرائیل مدا انتهی بود و عمده که فارق در میان محق و مبطل گشت و قدمای اینها این همت را باوجود مشقت بکر

در آن بود بکمال بشاشت تلقی نمودند و جماعه از بنی اسرائیل که مخاطب اینکلام اند و معاصران حضرت اند هرگز بمجرد زبان هم توبه نمی کنند و عبادت سهل این شریعت را با وجود کثرت فضائل در آن قبول ندارند و این هم از باب کفران نعمت ست و در این آیت خبردار کردن ست جمیع امت را که از توبه و ندامت دل نزدند زیرا که امت موسوی در توبه با وجود نهایت مشقت آن تن دادند و آنگروه ندا از شما که غیر از ندامت طلب نکردیم ایمان بسیار بعید ست بالجمله اسرائیل با صفت دیدن این آیات قاهره و چشیدن این عقوبات متواتره هرگز ادای حق شکر نکردند بلکه باز در ورطه همان بی ادبیها و سخت رویها خود گرفتار ماندند و سخت ترین این بی ادبیها آن بود که هرگز بهدایت حضرت موسی و فرقان ایشان که نزد بنی اسرائیل رسیده بود اکتفا نکردند تا آنکه خواستند که ما هم این احکام را بی توسط از جناب الهی بشنویم حضرت موسی فرمودند که شما همه فرد فرد این را میخواهید یا بعضی از صلحای شما اگر بلا واسطه بگوش خود شنیده بیایند باور میکنید گفتند که اگر جماعه کثیر از صلحای ما که خبر ایشان بحد تواتر رسد و نزد عقل اجتماع آنها بر دروغ بستن محال باشد و آنرا بلا واسطه از جناب الهی شنیده بیایند البته باور میکنیم حضرت موسی فرمودند که پس جماعه را از معتبران و ثقات خود چیده همراه من بدهید پس ایشان صلحای خود را بقدر هفتاد مرد برگزیده برای اینکار اختیار نمودند حضرت موسی با آنها فرمودند که شما همه غسل بجا آرید و از جمیع گناهان توبه نصوح نمائید و سه روزه گیرید و به تسبیح و تهلیل مشغول شوید ایشان بر طبق ارشاد حضرت موسی بجا آوردند آنگاه حضرت موسی آنها را همراه گرفته بکوه طور روانه شدند و در جناب الهی عرض کردند که بارخدایا این هفتاد صالح از بندگان تو بشوق شنیدن کلام پاک تو آمده اند با ایشان کلام فرما حقتعالی اجابت فرمود و چون حضرت موسی نزدیک کوه رسید ستونی از نور بشکل ابر سفید رقیق خنک نمودار شد و آهسته آهسته منبسط و فراخ گردید و تمام کوه را فرو گرفت و در آن نور موسی غرق شدند و جماعه بنی اسرائیل را پائین کوه استاده کردند و فرمودند تا کلام الهی بشنوید ایشان بگوش خود بلا شبه می شنیدند که با حضرت موسی مخاطبه میشد و امر و نهی می آمد ایشان فریاد کردند که یا موسی این همه مخاطبه با شماست ما را هم ازین تشریف نصیبی باشد ناگاه برقی از نور بسمت آنها برجست و آن کلام از آن برق بگوش ایشان رسید که انّی انا الله لا اله الا انا ذو بکة اخرجتکم من ارض مصر فاعبدونی و لا تعبدوا غیری بعد از آن کلام منقطع شد و حضرت موسی در آن غمام نور غرق ماندند چون آن غمام نور منکشف شد حضرت موسی برآمدند و با جماعه مذکور گفتند که کلام الهی را شنیدید و کلام او را فهمیدید ایشان بشبه واهیه تمسک کردند و گفتند ما چگونه بدانیم که اینکلام کلام خدا بود مبادا شیطانی یا جنی در زمین برآوازی میکرده باشد پس این اعتقاد که اینکلام کلام خداست ما را میباید که محض بتقلید تو و گفته تو نمائیم و اگر با گفته ترا باور میکردیم از سر باز میکردیم علاجش آنست که ما را صورت حقتعالی بنما و از آن صورت آواز بشنویم و یقین کنیم که این آواز آواز شیطانی یا جنی نیست پس این بی ادبی در حق حضرت موسی زیاده از عبادت عجل واقع شد و بسبب این بی ادبی اسلاف شما مستحق عقوبتی شدند که زیاده از قتل باشد و مع هذا او تعالی

و تعالی بدعای حضرت موسیٰ از سر این جریمه هم درگذشت و آن عقوبت نازله را بعد از وصول و لحوق بکمال کرم خود برداشت و بهمین قصه اشاره میفرمایند درین آیت که وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی یعنی و یاد کنید آن هنگام را که شما گفتید ای موسی لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ یعنی باور نخواهیم کرد گفته ترا که آنچه میشنویم کلام خداست حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً تا آنکه ببینیم خدا را بصورت و شکل عیانا چنانچه آواز بلند و جهر را بگوش میشنویم نه چنانچه درویشان و عارفان در شهود و مشاهده می بینند و می پندارند که آنرا از مصنوعات خیال بدانیم و بر آن اعتماد ندانیم و نه چنانچه در آخرت موعود است که بلا کیف دیدار میسر خواهد شد زیرا که آن دید بلا کیف بنزد عقول ناقصه ما دیدار نیست دیدار همانست که عیانا در صورت و شکل محدود و در جهات باشد چنانچه آواز جهر بسامعه ظاهر شود پس حق تعالی برین بی ادبی ایشان غضب فرمود بدو وجه وجه اول آنکه گفتند که گفته حضرت موسیٰ را باور نخواهیم کرد حالانکه رسول مصدق بالمعجزات را باور نداشتن بیشک کفر است علی الخصوص در مقام حضور و بسماع کلام وجه دوم آنکه حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً گفتند اگر می گفتند که ما آرزومند رؤیت او تعالی هستیم ما را دیدار خود نما این محل غضب نمیشد زیرا که رؤیت او تعالی در دنیا نیز محال نیست و بر طلب آن غضب و عتاب نمی باشد همین قدر بود که ما قابل آن نیستید در آخرت که از آلوثات و ارجاس پاک خواهید شد خواهید دید که رؤیت اخروی نصیب عوام مؤمنین هست و رؤیت دنیوی مخصوص بخاصان درگاه بلکه باخص الخواص مثل حضرت پیغمبر آخر الزمان علیه الف الف صلوة و الف الف سلام لیکن ایشان رؤیت صورت و شکل را خواستند در دنیا از ینجهت محل غضب شدند فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ یعنی پس گرفت شما را صاعقه و آن آتشی ست که از جانب آسمان بیاید و غالبا در ابر پیدا شود چون آن برق جهنده نور که در آن غمام سفید بید رخشید بغضب بر ایشان افتاد و از راه مسامات ایشان درون بدن ایشان داخل شد و ایشان را میرانید مناسبت و مشابهت تمام با صاعقه پیدا کرد و از ینجهت آنرا صاعقه نامیدند و بعضی از مفسرین صاعقه را مصدر صعق قرار داده اند از قبیل کاذبه و عافیه و بمعنی بیهوشی و غشی فرا گرفته و در روایات صحیحه ثابت ست که همان برق جهنده نور بر ایشان افتاد و ایشان را بی حس و حرکت ساخت یعنی بیهوشی و غشی هم لاحق شد اثر همان برق جهنده نور بود که مشابهت بصاعقه آسمانی داشت بلکه از صاعقه قوی تر و سخت تر بود زیرا که صاعقه متعارفه نمیتواند که جماعت کثیر را همی میراند غالبا یک کس یا دو کس را قتل میکند و نیز گریختن از آن صاعقه بزیر سقف و سایه و مکانات حصین ممکن ست و ازین برق جهنده گریختن قطعا ممکن نبود شما را فرار ممکن نشد چنانچه شما را فرو گرفت وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ یعنی و شما میدیدید آمدن آن صاعقه را و افتادن بعضی از جماعت خود را بسبب آن و هرگز فرار از آن نتوانستید کرد و چون حضرت موسیٰ واقعه چنین دیدند در جناب الهی تضرع و زاری آغاز نهادند و عرض کردند که بار خدایا من بچه رو پیش بنی اسرائیل خواهم رفت که همراهیان صلحای ایشان را برای استشهاد آورده بودم ایشان همه هلاک شدند بلکه همه بنی اسرائیل مرا دروغگو خواهند داشت

گویا چون بطریق افتراء دعوی به کلامی جدا کرده بودند جماعت شاهدان بجلی و تند یعنی بجلی هلاک کرده افتادند تا ظاهر شدن
در رونق خود زنده در رونق شوه و لیس ما بوجود این گستاخیها که از ایشان بوقوع آمده بر ایشان بخشایی و از سر نو زنده گردان تا
اجابت نماید حضرت موسی و برود کنند ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ یعنی باز ما زنده ساختیم شما را مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ یعنی پس از مرگ شما
شما که قبیل تخشی و سکته بود لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ یعنی تا شاید شما آینده شکر نعمت این در گذر و احیای بعد موت
بجا آرید یعنی این نجات دادن زیاده تر از نجات دادن که لائق شد که از دست آل فرعون [illegible] گوساله پرستی
وقت شده بود علماء تفسیر را اختلاف است در آنکه این واقعه پیش از گوساله پرستی بوقوع آمده بود یا بعد از آن جماعه آن را
اند که پیش از گوساله پرستی بود بدلیل آنچه در سوره نساء واقع شده یَسْـَٔلُكَ اَهْلُ الْكِتٰبِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتٰبًا مِّنَ
السَّمَآءِ فَقَدْ سَاَلُوْا مُوْسٰۤى اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوْۤا اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْهُمُ الصّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ
ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ و اکثر مفسران اهل قصص گفته اند که این قصه بعد از گوساله
پرستی بود بلکه حضرت موسی این جماعت را به اعذر گوساله پرستی بکوه طور برده بود و ایشان * ثم اتخذ بد تراخی لفظ ثم العجل در
بدلیل سیاق قصه درین سوره و سوره اعراف و دیگر سوره که در ترتیب قصص غالبا ترتیب وقوع زمانی هم ملحوظ بوده است
و در آیت سوره نساء کلمه ثم که برای ترتیب زمانی موضوع است برای افاده ترتیب بیان و ترقی من الادنی الی
الاعلی فهمیده اند چنانچه در قول شاعر **شعر** ان من ساد ثم ساد ابوه .. ثم قد ساد قبل ذلک جده مستعمل شد
در کلام الهی نیز بسیار رائج است و درینجا باید دانست که منکران رویت تعالی در آخرت و در دنیا باین آیت تمسک میکنند و میگویند
که اگر رویت او تعالی ممکن میشد سوال آن موجب چندین غضب نمیگردید لیکن از عبارت [illegible] بیرون شد که موجب غضب و چه چیز بود اول کلمه
لن نؤمن لك که صریح کفر است و دوم قید جهرة در رویت که مخصوص نعمت ولی [illegible] است و مجرد سوال رویت محل غضب
نیست تا تمسک ایشان درست افتد بلکه چون حضرت موسی بار دیگر برای خود طلب رویت فرمودند عرض کردند رب
ارنی انظر الیک در جواب ایشان غیر از بیطاقتی بنیه بشری از تحمل آن هیچ ارشاد نشد و همین قدر فرمودند که
لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی القصه بنی اسرائیل با وجود دیدن این
نعمت هم شکرگذاری نکردند چنانچه نعمتهای دیگر را هم شکر نکردند و عنایت الهی از اعانت و انجای ایشان بسبب حضرت
موسی و هارون دست بردار نشد بلکه بعد ازین همه ناسپاسیها هم ایشان مورد عنایت او تعالی ماندند خصوصا وقتی
که حضرت موسی ازین همه امور فارغ شده در لشکر بنی اسرائیل رسیدند و ایشان را حکم الهی رسانیدند
که شما را حق تعالی فرموده است که زمین شام را که مدفن حضرت ابراهیم و اولاد ایشان است و بیت المقدس هم در انجا واقع است از دست
جبارین عمالقه خلاص کنید و با ایشان جهاد نمایید و در همان زمین وطن گیرید و مصر را بگذارید و سر درین حکم آن بود که بنی
اسرائیل تا در مصر بودند متنعم و بعیش فرعون و فرعونیان به باغات و بساتین و زروع و گنجهای فراوان و انهار

ردان و زندانبان و سطربان رسیدند و چون فرعون و فرعونیان هلاک شدند ایشان بران ملک سیر حاصل و دست یافتند مطلب
آن بود که ایشان نیز دران زیب عیش خیر بنعمتین ترفه مایل شده از کار جهاد و قتال با اعداء الله و ریاضات و عبادات
دل خواهند دزدید و تکاسل خواهند ورزید و نیز تا از خواص و عوام ظاهر و هویدا گردد که حضرت موسی و هارون را ازین
بسیج گاه گاهی فرعون برداشتن منظور این بود که بر ملک و خود مسلط شوند و جاه و عزت و دنیا حاصل نمایند
چنانچه فرعون را همین خیال ایشان گیر و هم شده بود و بار بار میگفت که ان هذان لساحران یریدان ان یخرجا
کم من ارضکم بسحرهما و میگفت که ان هذا لساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره
پس حقتعالی خواست که ایشان را هیچ چیز از ملک و مال فرعون متمتع نباشد و لی رغبتی ایشان در دنیا و متاع دنیا ظاهر
گردد و بعد خلفای ایشان را نیز همین معنی منظور باشد و ایشان از پیشان و بد طلبان حیله بازجبال نکنند و عام بنی
اسرائیل چون مشغوف بحب دنیا بودند و بر آمدن از زمین مصر که لقمه در دست ایشان افتاده بود خیلی بر ایشان
شاق و گران می بود اولا آنحکم را مدافعت کردند و ثانیا چون چار و ناچار جبر و کره در رکاب حضرت موسی و هارون
روانه شدند در راهها گاه بر ایشان سختی و دشواری پیش می آمد حضرت موسی را شکایت و زبان درازی تنگ
میکردند از انجمله آنکه چون در صحرای بی سایه و بیگیاه افتادند از گرمی آفتاب شکایت آغاز کردند و چون غله و خوردنی
همراه نداشتند از گرسنگی بیتاب شدند حق تعالی ایشان را بدعای حضرت موسی ازین هر دو اذیت نجات
داد و خوارق عجیبه بروی کار آورد چنانچه اشاره بهمین نعمتها میفرماید درین آیت که وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ
یعنی و سایه بان ساختیم بر شما ابر سفید رقیق خنک را برای نجات دادن از گرمی آفتاب بدعای حضرت موسی ع
چون شکایت گرمی پیش ایشان آورده و این نعمت عمده تر از نعمتهای سابق بود زیرا که این نعمت در حالت غضب
بوجود آمد که شما بسبب مدافعت حکم الهی که در باب قتال جبابرة العمالقة صادر شده مورد غضب او شده بودید پس محل
انتقام و عقوبت بود در آن محل این نعمت را ارزانی فرمودن مقتضی شکر اتم است و آنچه از حضرت ابن عباس رض
منقولست که این غمام از جنس غمام متعارف نبود بلکه ازین غمام خنک تر و پاکیزه تر بود و آن غمام همان است که روز بدر
ملائکه در آن نازل شده بودند و آنچه از مجاهد منقول است که هو الغمام الذی یاتی الله فیه یوم القیمة و لیس
بالسحاب پس معنیش آنست که تکون ابر را دو طریق است اول طبعی متعارف که بسبب اجتماع بخار و غبار و دخان و
تکاثف آنها صورت میگیرد دوم غیر طبعی خارق که بسبب انجذاب قسطی از صقع عالم مثال بعالم شهادت و خدمت ملائکه
صورت میگیرد و غمامی که سایه بان بنی اسرائیل در تیه بود از قسم ثانی بود نه از قسم اول و این مراد نیست که آن
غمام بعینه غمام روز قیامت بود یا غمام روز بدر بود و این را نیک باید فهمید و مفسرین و اهل قصص نوشته اند که از
سایه یافتن ابر نعمتهای دیگر هم بر ایشان در آن سفر و سرگردانی ارزانی داشته بودند از آن جمله آنکه وقت شب

ستونی از نور در لشکر ایشان قایم میشد که در روشنی آن کار میکردند و آمد و رفت مینمودند و از آنجمله آنکه جامهای ایشان کهنه
نمیشد و میل نمیگرفت و از آنجمله آنکه ناخن و موی ایشان دراز نمیشد تا بقطع و حلق آن حاجت افتد و از آنجمله آنکه هر
فرزندی که در آن سفر پیدا میشد جامه بر بدن او نیز پیدا میشد مانند ناخن آدمی بدرازی و پهنای آن طفل دراز
و پهنا میگشت گویا ماده ناخن و موی همین جهت اندفاع می‌پذیرفت وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ یعنی
و نازل کردیم بر شما از آسمان مَن را برای نجات شما از عذاب گرسنگی که از طلوع صبح صادق تا طلوع آفتاب
مانند برف می بارید و هم در لشکر آنرا بر چادرها و جامها میگرفتند و التقاط مینمودند گویند که برای هر آدمی یک
صاع که چهار آثار باشد این ریزه میباشد جمع میشد و تمام روز آنرا مانند قند و شکر میخوردند و تا شش روز
متصل میبارید بلکه روز جمعه آنقدر میبارید که هر آدمی را برای دو روز کفایت کند و در روز شنبه مطلق نمیبارید چنانچه
حضرت موسی لشکریان خود را حکم فرموده بودند که در روز جمعه مضاعف خواهد بارید باید که برای روز شنبه هم ذخیره
کنید که روز شنبه نخواهد بارید و زیاده از یک روز ذخیره نکنید و حقیقت مَن در اصطلاح محققین حکما آنست که بخار
و دخان چون جدا جدا از زمین بآسمان میروند سحاب و برق و رعد و صواعق و شهب و ذوات الاذناب بوجود می‌آیند
چنانچه تفصیل آن در موضع خودش درج است و در تفسیر سوره فاتحه نیز بآن اشعاری رفته است در تفسیر رب العلمین
و چون بخار و دخان باهم مرکب شده از زمین بآسمان روند پس اگر دخان لطیف باشد و رطوبت غالب
گردد و حرارت عمل کند باعتدال شیرینی در آن حادث گردد و مثال برف منعکس شده بفسرد و آنرا ترنجبین نامند
و اگر یبوست غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال آنرا خشک انگبین گویند و اگر رطوبت و یبوست هر دو به
اعتدال باشند و عمل حرارت هم باعتدال بود آنرا شیرخشک و شیرخشت گویند و اگر بخار و دخان هر دو لطیف
الجوهر باشند و حرارت معتدله در آن تاثیر نماید آنرا مَن نامند و اگر حرارت مغلوب یا معدوم باشد آنرا طل فاسد
یعنی شبنم متعارف نامند که هیچ طعم ندارد و بالفعل در اصطلاح اطبا مَن را عام تر ازین استعمال میکنند هر شبنمی که بر درختی
یا سنگی افتد و طعمی و مزاجی بهم رسانیده باشد آنرا داخل مَن دانند مثل ترنجبین و شیرخشت و گزانگبین و بیدانگبین و
امثال آن و خاصیت مَن که حقیقتش مذکور شد آنست که گرم است در درجه اول و در رطوبت و یبوست معتدل است
سینه را نیکو بود و حدت شش را زایل کند و خشونت آنرا نرم کند و سرفه را که از رطوبت بود زایل کند و استرخای
معده را نافع بود و طبیعت را محکم دارد و مایه صفرا را سود دهد چون بیاشامند و چون ضماد کنند بر شکم و از آن
جهت اهل سفر را که آبهای مختلف میخورند خیلی نافع باشد و چون بمقدار دانگی از آن سعوط کنند دماغ را پاک
کنند و بادهای غلیظ را از آن بیرون کند و از جهت اهل وسواس و مالیخولیا و اصحاب اوهام مفید افتد و برای
همین نکته انزال این نوع بر بنی اسرائیل منظور افتاد که اوهام ایشان را تصفیه تمام شود تا شبهات

و پیدا نمیشد در دماغ ایشان جا نگیرد و در عرف عرب استعمال میکنند من را در هر چیزی که بی تعب و مشقت برای خوردن میسر
آید در احادیث زرعت و حصاد و سقی و دیاس و طبخ و عجن در آن نباشد آنرا من گویند زیرا که هو مما من الله تعالی
به علی عباده و همین معنی ست آنچه در صحیحین و دیگر کتب معتبره حدیث مروی است که آنحضرت فرموده اند الکماة
من المن وماءها شفاء للعین یعنی سماروغ که آنرا نبات الرعد گویند و در هندی کهنبی نامند نیز از جنس من است
یعنی ساخته و پرداخته برای شما مهیا شده بی آنکه آنرا کاشته باشید یا پرورش کرده باشید و باین معنی شامل ست چیزهای
بسیار را مثل کنار دشتی و غله خود رو چنانچه شنالخ و کدرم و امثال آن را و مراد از من درین حدیث کماة و امثال
ذالک ... من بنی اسرائیل ... زیرا که در روایات صحیحه ثابت شده که من بنی اسرائیل همان من حقیقی بود چنانچه در
تورات ... شکل و بهره آنرا بتشریح تمام بیان کرده اند و چون بنی اسرائیل نزد حضرت موسی شکایت آوردند
که ... این شیرینی را خورده ذائقه ملالت گرفته است میخواهیم که تغییر ذائقه کنیم چیزی نمکین هم از جناب الهی باید
طلبید ... اشتیاق طبعیان آنها گفتند که والله قد قتلنا حلاوة حضرت موسی باز در جناب الهی عرض نمودند
حق تعالی ... فرمود چنانچه باین نعمت اشاره میفرمایند وَالسَّلْوٰی یعنی و نازل کردیم بر شما سلوی را و
سلوی نام جانوریست که آنرا سمانی بر وزن مبارکی نیز گویند و شکل این جانور شبیه سولچل دریای شوریست و در اطراف
... نازل کردن این جانور آن بود که چون آخر روز میشد باد جنوب را مسلط میکردند که جانور را از کنار دریا
برانده ... لشکر بنی اسرائیل می افگند و بنی اسرائیل آن جانور را بدست و چادر و چوب و غیره شکار کرده ذبح
میکردند و ... بکفایت خود و عیال خود هر کس فرا گرفت و حکم ذخیره نبود مگر روز جمعه که برای روز شنبه ذخیره می
کردند در روز شنبه آمدن این جانور هم موقوف میماند و بعضی از حریصان بنی اسرائیل که گوشت سلوی روز شنبه
ذخیره کردند آن گوشت بدبو و فاسد شد گویند که قبل از زمان آن گوشت بسبب ذخیره کردن بدبو و فاسد نمیشد از همان
وقت این عادت مستمره ماند چنانچه در حدیث شریف هم باین معنی اشاره واقع شده جائیکه فرموده اند لولا
حواء لم تخن انثی زوجها الدهر ولولا بنی اسرائیل لم یخنز اللحم و اهل طب در احوال سمانی نوشته اند که
جانوریست ... و آنرا قتیل الرعد نیز گویند زیرا که چون آواز رعد میشنود میمیرد و این بسبب کمال ضعف قلب او
است که تحمل شنیدن صدای سخت ندارد و زهره این جانور بطریق لعوق استعمال کردن برای صرع خیلی مفید گفته اند و خون او را
در گوش چکانیدن مزیل درد گوش است و نیز نوشته اند که چون این جانور را بخورند و دوام اکل او کنند دل سخت را
نرم گرداند و برای همین نکته انزال اینجانور و خورانیدن گوشت او بنی اسرائیل را منظور افتاد تا بخوردن من عقاید
ایشان پاک شود و بخوردن گوشت این جانور دلهای ایشان نرم گردد و اخلاق و اعمال ایشان درست
شود و ... این جانور مشابهت تمام دارد ببرگ کنجشک در شکل و جثه این جانور نیز چون یک مرغ کوچک بود

و در مزاج لطیف‌تر از و بود و میل گرمی کم‌تر داشته باشد و کیموس جید پیدا کند و خوش طعم بود و صحیحان و ناقهان را غذای
نیک باشد و گوشت او سنگ گرده و مثانه را بریزاند و مدر بول است و در زبان شیرازی این جانور را آردی خوانند
و ظرفه آنکه از بنی اسرائیل بدین نعمت عمده شکری بفعل و بنحو شایسته نیامد و بتکالیف شاق بر آن ندادیم چنانچه در نعمت نجات
از جریمه گوساله پرستی قتل نفس در خواسته بودیم یا در جریمه سوال بی ادبانه ارنا الله جهرة بصاعقه تنبیه کرده
بودیم بلکه تقدیم ادای شکر این نعمت همین است که کُلُوا مِن طَیِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاکُمْ یعنی بخورید از پاکیزه‌های
آنچه ما روزی دادیم شما را و بر خوردن اکتفا کنید پس آن را ذخیره نکنید و استبدال هم نکنید زیرا که منافی شکر است لیکن
بنی اسرائیل با وجود آنکه این شکر بسیار آسان بود بجا نیاوردند و ذخیره کردند تا آنکه گوشتها گنده شد و دماغ شان
از بوی آن گوشت گنده پریشان گشت و استبدال هم کردند و گفتند که از یک خوراک آسمانی صبر نتوانیم شد
برای ما از خوراکهای زمینی از جنس عدس و ترکاریها و گندم و خیار و پیاز و سیر و امثال آنها باید درخواست و بسبب این
ناشکری و عصیان به بی‌سر و پایی افتادند و خود را در رنج و مشقت انداختند. وَمَا ظَلَمُونَا یعنی و ظلم نکردند با بسبب
این کفران نعمت اگرچه دروازه فیض ما را سد ساختند و شان رزاقی ما را که بی توسط اسباب جلوه گر شده مختفی ساختند
اما اختفای یکشان از شیون بی نهایت ما در عظمت و جلال ما کمی نمی‌کند وَلَکِن کَانُوا أَنفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ
یعنی و لیکن بودند که بر جانهای خود ستم میکردند و خود را از قابلیت این فیض عظیم محروم میساختند چنانچه در
زمان نعمت بعثت افضل المرسلین ع را کفران میکنند و اعمالی که بسیار سهل و سبک است در مقام شکر این موهبت
کبری بجا نمی‌آرند و از قبول این فیض عام خود را محروم میدارند تا قیامت. اینجا دو سوال جواب طلب. اول آنکه
هر قصه از قصه‌های سابقه مصدر بکلمه اذ بود درین قصه که ابتدای آن وظللنا علیکم الغمام است چرا مصدر
بکلمه اذ نفرمودند جوابش آنکه لفظ وظللنا معطوف بر بعثناکم است که مدخول ثم واقع شده و تتمه نعمت نجات دادن
از صاعقه است یعنی با وجود کمال بی ادبی در سوال رویت که از شما بوقوع آمده بود ما عقوبت را از شما برداشتیم و باز
از سر نو زنده کردیم و سایبانی از ابر برای شما مقرر کردیم و طعام از آسمان برای شما نازل کردیم تا بالکلیه از آثار غضب
نجات یابید مشابه آنکه شخصی را از زندان برآرند و باز او را در حمام فرستند و حویلی برای سکنای او معین سازند و خلعتی او را
بپوشانند و خوانی پر از طعام بطریق الوش برای او مقرر کنند که این همه یک نعمت است تتمه نعمت بر آوردن از زندان
لهذا کلمه اذ را درین مقام نیاوردند اگر تظلیل غمام نعمتی علیحده مستقل میبود البته آن را مصدر بکلمه اذ میفرمودند و نیز تظلیل
غمام و انزال من و سلوی هرچند نعمتهای عمده اند اما متفرع بر تکلیف سفر دشت بی آب و گیاه که از حضور خداوندی بر
ایشان لازم شده بود پس اگر این چیزها را نعمتهای مستقله بیان کرده میشد بنی اسرائیل را ممکن بود که بگویند که این نعمتها
و قوتها ما را در کار شد که بفرموده تو در دشت بی آب و گیاه سرگردان شدیم و مسکن و آذوقه نیافتیم اگر این تکلیف بر سر ما

به سر نمی‌بود چرا محتاج تسخیر ابر باشد هم بساتین و باغات فرعون برای سایه کردن ابر چه کم داشت و زرع و فواکه مصر در لذت
چه نقصان بخلاف طلب آب که آینده آن را نعمت مستقله بیان نفرموده اند زیرا که موافق تراجم توریت آن واقعه پیش از
تکلیف سفر شام بود دوم آنکه در سوره بقره و در سوره اعراف و در سوره روم این عبارت بالکلیه نیافتاده اند یعنی
بزیادت لفظ کانوا قبل از لفظ انفسهم و در سوره آل عمران ولکن انفسهم یظلمون ارشاد شده و بدون لفظ کانوا تعبیر از
اسلوب مبنی بر چه میکند است جوابش آنکه و بجیدر تنها خبر از مردم گذشته میکند که منقرض شده اند و رفته اند و در سوره آل
عمران خبر از حال کسی نیست لکه ضرب المثل است و در حال یا استقبال آیا لفظ کانوا را آنجا دلالت بر گذشتگی اند فضا میکند
و در آنجا حذف فرمودند و در اینجا باید دانست که از ابتدای تعداد نعمتها بر بنی اسرائیل تا این نعمت مذکور شد یعنی تظلیل غمام و انزال
من و سلوی مذکور آن نعمتها بود که شکری عظیم برآن طلب نفرموده بودند مثلا بنعمت نجات از فرعون و غرق کردن او لقا یا
باو او در نواهی توریت در خواستند و بنعمت دادن کتاب و فرقان تعلیم احکام آن طلب کردند و بنعمت
نجات از عقوبت گوساله پرستی و سوال بی ادبانه رویت عیان جهاد با عمالقه و خلاص کردن بیت المقدس
و بیخ شام از دست آنها مقرر شد که بمعنی قتل نفس و القای آن در مهلکه بود و همه این چیزها شاق و گران است طبع انسان را
از ان دل میدزدد بخلاف این نعمت که برآن شکری نهایت سهل در خواسته بودند یعنی ترک ذخیره کردن
و ترک استبدال نمودن و عقید هم از دست آنها بر آمد و نتوانستند برآن قیام نمود حالا اشاره میفرمایند به آنکه در
شکر این نعمت هم ترک استبدال فی الجمله مشقتی داشت زیرا که طبع انسانی از مداومت یک طعام ملالت میگیرد و تنفر
میکند اسلاف شما النعمتی دیگر را کفران نموده اند که اصلا ملالت و مشقت در آن نبود بلکه از یک بار سجده کردن و یک کلمه
بزبان گفتن شکر آن نساخته بودیم آن نعمت و کفران آن نعمت را یاد کنید وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ
یعنی و یاد کنید آنوقت را که گفتیم اسلاف شما را که در آیید درین ده بعد از آنکه از خوردن من و سلوی و سایه ابر و سفر
صحرا نوردی ستوه آمده بودید و اختلاف است در آنکه این ده کدام ده بود و اصح آنست اریحا بود و آن ده مسکن عمالقه
بود و بسبب قرب لشکر بنی اسرائیل از ان نواح ساکنان این ده خالی کرده رفته بودند و غله و فواکه در آن ده بوفور بود و
بعضی گفته اند که آن ده شهر بیت المقدس بود اما این قول غیر صحیح است زیرا که داخل شدن بنی اسرائیل در شهر بیت المقدس
در زمان حیات حضرت موسیٰ باجماع اهل قصص نبوده است و منشای این شبه آنست که باب حطه در ابواب بیت المقدس
دروازه ایست مشهور و معروف والی الآن معمور و زیارتگاه است هر که برای استغفار گناهان خود در ان مسجد
می در آید از همان دروازه می در آید و زبان زد مجاوران آنجاست که داخل شدن این دروازه موجب پاکی از گناه
است حالانکه این دروازه بعد از بنای بیت المقدس که در عهد حضرت سلیمان واقع شده معمور شده در عهد حضرت
موسیٰ نه مسجد بیت المقدس بود و نه این دروازه آری این دروازه را حضرت سلیمان بمبنای بیت المقدس انشا

تا به دعاهای آن مشابهت بدروازه آن قریه داده باب حطه لقب کرده باشند که خاصیت مناسبت بباب حطه قریه
مذکوره داشته بود یا بحیلهٔ بنی اسرائیل ابدی وقع ملالت از سفر وخوراک آسمانی حکم شد که درآن دیه رفته جای اقامت
نمایند وخوش بودند که فَكُلُوا مِنْهَا یعنی پس بخورید از غلات وفواکه ومستلذات آن دیه حَيْثُ شِئْتُمْ
یعنی هر جا که خواهید خواه درآن دیه وخواه در لشکر خود آورده وافزودن لفظ حیث شئتم برای همین ست تا فهمند
که خوردن غلات وفواکه دیه در میان دیه درست ست اگر با خود بلشکر [illegible] خوراک آسمانی حلال
نباشد وخوردن هم بقدری معین نیست چنانچه [illegible] رَغَدًا یعنی خوردن
بفراخی ووسعت لیکن در ابتدای طلبیدن این نعمت شکر [illegible] وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا یعنی ودر آیید
در دروازه آن دیه سجده کنان واین شکر بدنی شد وَقُولُوا [illegible] وبگویید بزبان تا شکر زبانی هم ادا شود وطلب
حِطَّةٌ یعنی فرو شدن گناهان هست وچون این هر دو عمل [illegible] زبانی با ندامت قلبی که دارید جمع خواهد شد توبه شما
صحیح ومقبول خواهد گشت پس نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ یعنی البته خواهیم بخشید گناهان شما را وازلوث گناهان
شما را پاک خواهیم ساخت واین دروازه را در حق شما حکم کعبه خواهیم داد که طواف آن وسجده بسمت آن کفارت گناهان
واکتفا بر بخشیدن درحق گناهگاران واهل معاصی ومنکرات ازشما نداشت وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ یعنی والبته
مزید ثواب وعنایات خواهیم داد بسبب این دو عمل نیکوکاران شما را که ازگناهان پاک بودند زیرا که کفارت
گناهان چون گناه نمی یابند موجب رفع درجات میشوند باید دانست که ازین آیت چند فایده مستنبط میشود اول آنکه در توبه
بزبان هم استغفار کردن وببدن هم نماز وسجده بجا آوردن متمم توبه هست وهرچند حقیقت توبه که ندامت بر ماضی و
ترک گناه در حال وعزم جزم بر ترک وتنفر تمام از گناه در استقبال است همه متعلق بدل ست لیکن صفت دل چون قوت
میگیرد بدون ظهور بر جوارح ولسان نمیماند ولهذا در حدیث شریف صلوة التوبه وصیغه استغفار را هم در وقت توبه تعلیم
فرموده اند دوم آنکه علما نوشته اند که چون شخص مشهور شود بگناهی ومردم بر گناه او اطلاع یابند پس او را لازم ست
که توبه را باعلان نماید ومردم را بر توبه خود اطلاع دهد وبه استغفار لسانی واستشهاد عدول وثقات وصدقات وصلوة
قیام کند نه بآن جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمیشود زیرا که توبه اخرس جابانده (?) نیز مقبول ست اگرچه قادر بر حرکت
زبان وجوارح نیست بلکه برای اطلاع دادن مردم بر توبه خود تا بدانند که ازگناه منحرف شد وبر جاده مستقیم
در سلوک کرد وتا تهمت از نیکی (?) زائل گردد ومردم از سوء ظن وغیبت او باز مانند وهمچنین اگر شخصی
بمذهبی باطل متهم شده باشد باز او را حق واضح شود او را لازم ست که مردم دیگر را که او را باین مذهب
شناختند از رجوع خود آگاه سازد برای همین وجوه سوم آنکه بعضی مواضع متبرکه مورد نعمت ورحمت الهی
گشته اند یا بعضی خاندانهای قدیم اهل صلاح وتقوی خاصیتی پیدا میکنند که در آنها احداث توبه نمودن وطاعت بجا

آوردن آن موجب سهولت شمول مغفرت نیک میباشد و از ینجاست که ابن مردویه از ابو سعید خدری حکایت کرده که بار رفتن ما همراه آنجناب شب هنگام در غزوه حدیبیه یا در سفری دیگر میرفتیم چون آخر شب شد و از پشته کوهی گذشتیم که نزد راه الحنظل است آنحضرت فرمودند ما مثل هذه الثنیة الا کمثل الباب الذی قال الله لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لکم خطایاکم و ابوبکر ابن ابی شیبه بروایت صحیح از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که انما مثلنا فی هذه الامة کسفینة نوح وکباب حطة فی بنی اسرائیل یعنی مثال اهل بیت نبوی که ایشان خاندان نبوت و معادن اسرار ولایت و معرفت اند درین امت مثال سفینه نوح و باب حطه است زیرا که نجات از غرق در امواج نفسانیت و شبهات شیطان و تصحیح توبه و تکفیر گناهان بسبب حب اولیاء و سلاسل اولیاء الله درین امت وابسته و منتهی باین بزرگواران است چنانچه درین زمان ظاهر و باهر است که سلاسل سلوک راه خدا و بیعت توبه و انابت همین خاندان علیهم الرحمة میرسد القصه بنی اسرائیل از عهده شکر این نعمت هم باوصف سهولت آن نتوانستند بر آمد بلکه بسبب اتباع شیطان بی ادبی کردند و بجای توبه و استغفار تمسخر و استهزا پیش آوردند چنانچه میفرماید فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا یعنی تبدیل کردند کسانیکه ظالم بودند از ینها استغفار را تمسخر چون گفتند قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ یعنی کلامی که مغایرت کلی داشت با آنچه گفته شده بود ایشان را زیرا که آنچه گفته شده بود مضمون آن طلب آمرزش گناهان و استغفار بود و آنچه گفتند مضمون آن بعد از توجیه و ارتکاب اضمار طلب دنیا و رغبت در غلات و حبوب بود یا محض استهزا و تمسخر و کاش تبدیل لفظی میکردند فقط و بجای حطة تب علینا یا اغفر لنا یا اعف عنا میگفتند درین امر تغییر لفظ باکی نداشت و لیکن ایشان مضادت معنوی بکار بردند و مباینت کلی اختیار نمودند اکثر مفسرین نوشته اند که بجای حطة هطی سمهاثا گفتند که بزبان آنها معنیش حنطه مرا یعنی گندم سرخ بود اما در صحیحین و دیگر صحاح سته بروایت ابو هریرة صحیح شده که آنحضرت فرمودند قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة فدخلوا یزحفون علی استاههم وهم یقولون حنطة فی شعیرة یعنی بجای سجده بسرینهای خود غیژیده در آمدند و بزبان میگفتند گندم در جو گندم در جو درینجا باید دانست که ازین آیت بعضی از علمای شافعیه بر آورده اند که تحریمه نماز بغیر از لفظ الله اکبر مثل سبحان الله و الحمد لله و الله اعظم و اجل و مانند آن درست نیست و بعضی از اهل ظواهر گفته اند که تبدیل لفظ هر که در مقامی وارد شده درست نیست تا آنکه بسبب تبدیل لفظ التحیات ذکر حکم بفساد نماز میکنند و آن تبدیل را موجب طعن و ذم مقرر میسازند لیکن در تفسیر معلوم شد که مغایرت کلام با کلام در عرف مدار آن بر مغایرت مضمون است نه بر مغایرت لفظی فقط پس اگر تبدیل لفظی فقط بوقوع آید با وجود اتفاق و اتحاد معنی یا تقارب معنی محل طعن مورد عتاب معلوم نمیشود و الله اعلم باقی ماند درینجا سوالی چند که جواب طلب است اول آنکه درین سوره و اذ قلنا

ازینجا است استغفار و توبه و بیعت بجانان اهل صلاح و تقوی

فرموده اند و در سوره اعراف واذ قیل لهم اسکنوا جوابش آنکه درین سوره ابتدای یا بنی اسرائیل اذکروا
نعمتی التی انعمت علیکم افعال را بصیغه متکلم اضافه کرده آورده اند چنانچه ظاهر است درینجا هم مناسب بود که تقول
را هم هرچند بزبان حضرت موسی بود بخود نسبت فرمایند تا کمال سوء ادب بنی اسرائیل ظاهر شود و گفته ها را همه صحیح پیش
آمدند و پیش نهند آنچه پیش نهند و در سوره اعراف سوق کلام برای آنست که قوم حضرت موسی دو گروه بوده اند امة یهدون
بالحق وبه یعدلون وامة ضالة حائرة و برای تقریب قصه تفرق ایشان در عهد کرامت عهد حضرت موسی یاد
فرموده اند از انجمله قصه تفرق ایشان در مشارب و عیون منفجره از سنگ که دلالت بر انشعاب و
تفرق ایشان می نمود و از انجمله قصه اختلاف حال ایشان در وقت دخول در قریه مذکوره که بعضی بر طبق فرمان
بجا آوردند و بعضی کمال بی ادبی اختیار کردند و درین غرض گفتن خدا عز و علا بلا واسطه و گفتن حضرت موسی برابر بود و همینا
بغیر این معلوم است که قائل کیست و تغییر فرموده تا گفت پس ایهام رفع شد دوم آنکه درین سوره ادخلوا فرموده اند و در
سوره اعراف اسکنوا جوابش آنست که سیاق این آیت درین سوره ذکر خوردن من و سلوی و استبدال ایشان است
آن نعمت را بحبوب و غلات پس مقصود بالذات درینجا بیان آنست که ایشان را بر دوامی خوردن غلات آن دیه و در زمین داده
و دخول موقوف علیه و وسیله همین مقصود بالذات است والاذن بالشیء اذن بما یتوقف هو علیه لاجرم ذکر
دخول هم ضرور افتاده و سیاق این آیت در سوره مذکوره تفرق و انشعاب ایشان است در سفر و حضر پس در سفر خوردن
آب تفرق اختیار کردند و در حضر در سکونت و طریق آن اختلاف کردند و نیز در آن سوره سکونت قریه را نیز مقصود بالذات
بیان فرموده اند زیرا که چنانچه ایشان از خوردن من و سلوی ملالت اظهار میکردند از سکونت خیمه و خرگاه نیز تنفر
آمده بودند و چون دخول مقدم است بر سکونت در سوره بقره که مقدم بر سوره اعراف است دخول را ذکر فرمودند
و در سوره اعراف سکونت را سوم آنکه درینجا فکلوا با فا آورده اند و در سوره اعراف وکلوا با واو این فرق بر چه مبنی است
جوابش آنکه درینجا بلفظ دخول مذکور فرموده اند و دخول دیه مقصود بالذات نمی باشد مقصود بالذات چیز دیگر میباید که مترتب
بر دخول باشد و آن چیز مترتب اکل حبوب و غلات بود پس آوردن لفظی که مشعر به ترتیب باشد ضرور گشت و در سوره اعراف
چون لفظ اسکنوا آورده اند و سکونت قریه مقصود بالذات می باشد نه آنکه وسیله چیز دیگر باشد مناسب همین بود که اکل
حبوب و غلات آنجا را به طریق عطف مجرد از ترتیب بیان فرمایند چهارم آنکه درینجا لفظ رغدا افزوده اند و در
اعراف این لفظ را اسقاط فرموده جوابش آنست که درین سوره مقصود بالذات باحث اکل حبوب و غلات و توسعه در آن
داشته اند پس تاکید آن بلفظ رغدا مناسب افتاد و در اعراف سکونت مقصود بالذات است و اکل بنا بر آنکه سکونت
مستلزم آنست نیز مباح شده والضروری یتقدر بقدر الضرورة و نیز دخول در باغی پر از میوه مستلزم
سیر شدن از آن میوه نیست که مقام اکل و شرب سوای آن باغ میباشد و سکونت در مکانی مستلزم سیر شدن

از طعام آن مکان ست زیرا که سوای سکنی مکانی دیگر برای اکل و شرب نمی باشد پس تفاوت لفظ دخول و سکونت که
درین دو سوره واقع شده مقتضی ذکر و حذف این لفظ گردید و پنجم آنکه درینجا خطایاکم فرموده اند و در اعراف موافق
بعضی قراءت خطیئاتکم جوابش آنست که خطایاکم جمع کثرت ست و خطیئات جمع سالم ست از جمع
قلت ست چون قول را درینسوره بخود نسبت فرموده اند و لائق بجناب پاک ارحم الراحمین واکرم الاکرمین آنست که
بسبب سجده و یک دعا گناهان بسیار را بیامرزد و لفظ دال بر کثرت آوردن مناسب شد و در اعراف قول را نسبت
بمجهول نموده اند لفظ دال بر کثرت را ذکر کردن عمده نبود و ازینجا نکته دیگر پیدا می آید که رغدا درینجا ذکر فرموده و حذفش در آنجا واضح
شد ششم آنکه درین سوره دخول باب را مقدم بر قول حطة فرموده اند و در اعراف بالعکس این تغییر اسلوب چرا ست
جوابش آنکه مخاطبین دو قسم بودند گناهگاران و محسنان محسنان را لائق ست که عبادت و طاعت را مقدم سازند و
توبه و استغفای تقصیرات را بعد از آن بجا آرند تا هضم نفس و ازاله عجب و خودبینی نماید و گناهگار را سزاوار بلکه واجب ست
که اول سر صدق توبه نصوح بجا آرد بعد از آن قدم در طاعت و خضوع نهد تا آن طاعت و خضوع مقبول گردد
و در سوره اعراف آنچه بحال گنهگاران لائق بود مرعی داشتند که در آن سوره بیشتر مذکور گناهگاران امم ماضیه است
اند و درینسوره ترتیبی که سزاوار حال نیکبختان و محسنان بود منظور فرموده اند که درین سوره غالبا صفات متقیان و
نیکبختان مسلمین ست و نیز درینسوره چون ذکر دخول سابق گذشت پس مناسب نمود که اول کیفیت دخول بیان
نمایند و در آن سوره ذکر سکونت ست کیفیت دخول را چندان تعلق نیست هفتم آنکه درینسوره وسنزید المحسنین
بزیادت لفظ واو آمده و در سوره اعراف سنزید بحذف واو این فرق از چه راه است جوابش آنکه درینسوره
چون دخول باب که از قبیل طاعت و عبادت بود مقدم شد و قول حطة که از باب توبه و استغفار بود قرین او گشت
مجموع فعلین یک چیز شده اول در ازاله خطایا تاثیر کرد و ثانیا در رفع درجات محسنان چنانچه قاعده استعمال دوا دیده
و منقیه است بخلاف اعراف که چون قول حطة که از باب توبه و استغفار ست مقدم شد و محض ازاله مرض گناه تاثیر کرد و
مسهل بعد که دخول باب آمد و آن از قبیل عبادت ست در رفع درجات و مزید ثواب که مسهل بعد افتاد پس هر دو جزا بر دو
دو فعل متفرع و منقسم گشتند حرف واو را گنجایش نماند و درینجا نکته دیگر هم ست لفظی و آن اینست که در میان
واذ قلنا که صیغه متکلم مع الغیر ست و سنزید که نیز همان صیغه ست اتصال لفظی متحقق است پس عطف را مناسبت
حاصل گشت بخلاف اعراف که در آنجا واذ قیل واقع ست سنزید را بر آن عطف کردن مناسب نبود و
این نکته مبنی بر آن ست که سنزید را بنغفر لکم خطایاکم معطوف نباشد چنانچه فی الواقع همچنین ست والا نزد می
گفتند و مجزوم می آوردند که جواب امر باشد هشتم آنکه در اعراف فبدل الذین ظلموا منهم بزیادت منهم فرموده
اند و درینجا آن لفظ را حذف فرموده درین تغییر اسلوب چه وجه است جوابش آنکه در اعراف سابق گذشته است که

ومن قوم موسی امة یهدون بالحق وبه یعدلون درانجا اگر بی تخصیص همه ظالم میفرمودند منافی آن کلام میشد ودرین سوره بسابق تمیت و تخصیص گذشته حاجت لفظ منهم نبود و نیز آنکه درین سوره فانزلنا واقع شده و در اعراف فارسلنا این فرق بکدام وجه است جوابش آنکه درین سوره از سر مذکور انزال کتاب است وتا اینجا اکثر لفظ انزال مستعمل شده چنانچه درهمین نزدیکی وانزلنا علیکم المن والسلوی گذشته است این عذاب را هم بطریق تهکم از همان وادی قرار داده اند وگویا با خوان مهمانی تشبیه داده این لفظ را استعمال فرموده اند ودر سوره اعراف از سر لفظ ارسال مذکور است در فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین ودر قصص اقوام ماضیه ودر قصه فرعون پس لفظ ارسال که دلالت بر تسلیط میکند مناسب شده و نیز لفظ انزال مفید دال حدوث است و لفظ ارسال دال بر تسلط عذاب بر ایشان استیصال آنها بالکلیه پس درین سوره که مقدم بر سوره اعراف است ذکر اول نزول عذاب مناسب افتاد ودر سوره اعراف ذکر نهایت کار و نیز آنکه درینجا بما کانوا یفسقون مذکور فرموده اند ودر اعراف یظلمون بجای یفسقون ارشاد شده این فرق را چه نکته است جوابش آنکه این فعل ایشان ظلم بود در حق خود که در معرض غضب الهی بسبب آن داخل میشدند و فسق بود بنسبت این حکم او هر دو صفت شنیعه این فعل را یاد فرموده اند و وجه تخصیص این سوره بذکر فسق پس آنست که ظلم ایشان در حق خود سابق عنقریب درین سوره گذشته است در آیت وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون اگر درینجا هم همین لفظ مذکور شد سو هم تکرار میگشت بخلاف اعراف که دران وصف ایشان بظلم نگذشته افاده این معنی مناسب شد القصه بنی اسرائیل را برین مسخره و استهزا چشم نمائی ضرور بود لهذا از ایشان درگذر نکردیم بلکه سزای این بی ادبی چشانیدیم فانزلنا علی الذین ظلموا یعنی پس نازل کردیم ما بر کسانی که این بی ادبی کرده بودند و مسخره و استهزا نموده نه بر دیگران که بیگناه بودند رجزا یعنی عقوبتی سخت من السماء یعنی از آسمان که عظیم مکانات وارفع آنهاست و من و سلوی هم از همانجا ایشان را عنایت میشد بما کانوا یفسقون یعنی بسبب آنکه عادت فسق پیدا کرده بودند و خوگر شده بودند بفسق که حقیقت آن خروج از طاعت خدا و دین اوست اکثر مفسرین گفته اند که آن عقوبت طاعون بود و بسبب آن طاعون بست و چهار هزار نفر از بنی اسرائیل در یکدم و دمردند و نازل شدن این عقوبت از آسمان باین نوع بود که هوائی سمی از طرف آسمان آمد و از راه مسام ایشان در آمده مزاج روح را فاسد کرد و خون را بتکیف بکیفیت سمیه در مغابن و جاهای نرم از بدن مندفع ساخت تا طاعون نمودار شد و بسمیت آن که انقلاب میدهد هلاک شدند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح سته وارد شده که آنحضرت فرموده اند که طاعون رجز است و بقیه عذابی است که پیشینیان با آن معذب شده اند پس چون واقع شود در شهری یا ملکی و شما در آن شهر و ملک باشید از آن شهر و ملک فرار مکنید و اگر بشنوید که در شهری و ملکی واقع شده است پس در آن شهر و ملک داخل هم نشوید زیرا که در صورت اول فرار از قضای الهی و مخالف توکل و تسلیم است و در صورت ثانی جرأت بر عذاب الهی

و اقدام بر عقب بر است و نیز در حدیث صحیح وارد شده که هر گاه وبا در جایی افتد مردم از آنجا فرار نکنند و صبر نمایند و از
خدا تعالی برین صبر خود متوقع اجر باشند حق تعالی ایشان را بمرتبه شهیدان رساند گو سلامت مانند و درینجا اگر
طالب علمان اشکال پیدا کنند که فرار از قحط و بلیات بلا شبه در شریعت جایز است چنانچه مشهور است که الفرار مما
لا یطاق من سنن المرسلین و وبا و طاعون که اشد بلیات است چرا فرار ازین بلا در شریعت ممنوع داشته اند
جواب این اشکال از دو جهت است اول آنکه در صورت وبا و طاعون اکثر اهل شهر منصدم آفات و مشابه در صدمات
بسیار می باشند اگر مردم را حکم بجواز فرار میفرمودند بیماران را بیمارداری کسی و مردم ثبوت جان خود که خیلی سخت است
از تجهیز محروم میشدند و بیماران بی اجل میمردند و نیز حق تعالی در آن وقت خدمت بیماران بشکسته دلی و ظهر اینها
و ضعف اهل جمعیت از شکسته دلان که طاقت گریختن ندارند حکم جهاد پیدا کرد و صبر در آن مکان مثل صبر در صف قتال
سبب اجر و ثواب گردید بخلاف بیابانها و بلیات از قحط و عسرت و مثل اینها که از فرار در اینجا خصوصیت بلکه فقیران و
بی مایگان در آن وقت از همه پیش قدم میباشند و اغنیا مستغنی میباشند از آنکه مال ندارند تا کسی دنبال آنها گیرد و دوم
آنکه طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثه جنیان است که یکبارگی برای ایذای مسلمین از ابتدای آدم و بیشتر مسلمین منتشر شده باز
منع از حیثیت صبر ساختند پس گریختن از مقابل آنها مثل تهدیدات از آنهاست و صبر و استقامت موجب ذلت
آنها است پس حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرد و در حدیث نیز اشاره واقع شده بهمین جا که فرموده اند
در حق طاعون که وخز اعدائکم من الجن و چون از نقد نعمتها که بر بنی اسرائیل از جناب الهی رسیده
و سبب کفران و ناسپاسی آن بیکشت واقع شد حال آنکه نعمتی دیگر را از پیغمبر باید که هر چند موجب کفران نعمت گشت اما موجب
از تنگی اطاعت و عبادت نشد که هیچ فساد و ضلالت مذهبی مشار است گردید و آن است که چون در بیابان تیه آب نیافتند
تشنه شدند و شکایت این معنی بحضور حضرت موسی آوردند حضرت موسی در جناب الهی برای رفع تشنگی ایشان
دعا فرمود چنانچه میفرماید وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ یعنی و یاد کنید آنوقت را که دعای استسقا کرد موسی
و آب برای نوشیدن خواست لِقَوْمِهِ یعنی برای قوم خود که بنی اسرائیل بودند نه برای تمام عالم زیرا که محتاج آب نوشیدن
و تشنگی فقط قوم او بودند و درین تخصیص اشاره شد بآنکه طریق آب دادن ایشان انفجار عیون از سنگ خواهد
شد و باران از آسمان چرا نازل نشد چنانچه در استسقای پیغمبر آخر زمان و دیگر پیغمبران واقع شده بود و حکمت درین
که پیغمبر آخر زمان آب عام برای تمام عالم درخواسته بود و پس آب باران آسمان که عام میباشد داده شد و حضرت موسی خاص
برای قوم خود و پس آب خاص معجز از سنگ داده شد و استسقا سنت موکده جمیع پیغمبران است که در وقت قحط آب از خدا می
خواهند و حقیقت آن استغفار و توبه و اظهار عجز و احتیاج است و طریق مسنون در کتب فقه مذکور و مسطور است پس اجابت
کردیم دعای حضرت موسی را فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ یعنی پس گفتیم موسی را که بزن بعصای خود سنگ را

بیان عصای حضرت موسی

و عصای حضرت موسی از درخت آس بهشت بود و طول آن بقدر ده دست آدمی که برابر قد حضرت موسی میشد و دو شاخ
داشت و آن هر دو شاخ بر مثال دو مشعل در وقت تاریکی و شب میدرخشیدند و در اصل این عصا را حضرت آدم علیه السلام
از بهشت آورده بودند و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام میبود تا آنکه از حضرت ابراهیم به پسر ایشان که مدین بود
رسید و از مدین بواسطه بحضرت شعیب رسید و حضرت شعیب آنرا بحضرت موسی داده بودند و مختار است در آنکه
مراد از سنگ سنگ غیر معین است پس حضرت موسی هر سنگ را که میخواستند بعصا میزدند و آب برمی‌آوردند چنانچه حضرت
حسن بصری و وهب بن منبه گفته اند و الف لام را اشاره بمعنی جنس ساخته پس بنا بر این صورت این معجزه هم بتوسط عصا فقط
بدون توسط سنگ واقع شده باشد لیکن بعضی در روایات همین قول تصریح شده که آن سنگی بود معین که حضرت موسی
آنرا در انبان خود نگاهداشته بودند و وقت احتیاج از آن انبان کار میگرفتند بعضی گویند که این همان سنگ بود که جامه
ایشان را گرفته فرار کرده بود چنانچه قصه آن در سوره احزاب بطریق اشاره مذکور است حضرت جبرئیل بحضرت موسی
گفته بودند که این سنگ را بردارید و با احتیاط نگاهدارید که این سنگ وقتی از اوقات مظهر قدرتی عظیمه از قدرتهای
الهی و معجزه عمده از معجزهای شما خواهد شد و بعضی گویند که سنگی دیگر بود که حضرت موسی از طور برداشته آورده بود
و بعضی گویند که این سنگ هم در اصل از بهشت بود و همراه حضرت آدم در دنیا رسیده بطریق توارث
بود و ایشان آنرا همراه عصا بحضرت موسی داده بودند بهر تقدیر سنگی بود از رخام [illegible]
سطح محیط داشت فوقانی و تحتانی و چهار سطح دیگر و از هر سطح سه چشمه روان میشد و آن [illegible] حضرت
موسی عصا را دوازده بار بر دوازده موضع میزدند پس از موضع هر ضرب مانند پستان زن ظاهر میشد و اول عرق میکرد
و ثانیا ترشح مینمود و ثالثا متفجر شده روان میگشت و حضرت موسی لشکر این را که دوازده سبط بودند فرموده بودند
که دوازده چقر عمیق بکاوند تا آب هر چشمه در آن چقر مجتمع شود و از آن آب بنوشند و چون آن سنگ را وقت کوچ
میبرداشتند خشک میشد و آب منقطع میگشت گویا زدن آن سنگ بعصا موجب احداث قوتی در آن سنگ میشد که بسبب آن دو فعل
عجیب از وی صادر میگشت اول جذب هوای مجاور [illegible] دوم منقلب ساختن آن هوا بصورت آب بسبب فرط تبرید و ازین
نوع خواص عجیبه در احجار بسیار دیده و شنیده میشود چنانچه جذب آهن در مقناطیس و آنچه در خواص حجر المطر و غیر آن مذکور است
عجیب تر ازین آنست که در صحیحین بروایت انس بن مالک و دیگر صحابه مروی شده که روزی آنحضرت در مقام زوراء
[illegible] آوندی [illegible] از آب برای وضو پیش آنحضرت نهادند آب از انگشتان مبارک فواره صفت میجوشید
مردم بسیار بآن آب وضو میکردند و بعضی بطریق تبرک مینوشیدند قتاده که شاگرد انس است از انس پرسید که چند
کس بودید که از آن آب وضو کردید انس گفت که سیصد کس یا قریب سیصد کس القصه حضرت موسی بموجب وعده الهی
آن سنگ را بعصا زدند فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا یعنی پس روان شد از آن سنگ دوازده چشمه و آن سنگ

چهار ده وهشت از بر روی سنگ چشمه ها روان گشت موافق عدد قبایل بنی اسرائیل و در وقت خوردن آب و نوشانیدن آن
به دواب خود مزاحمت و منازعت نکنند و برای دفع همین منازعت و مزاحمت تفریق چشمها نیز کیفما اتفق واقع
نشد که روزی یک قبیله از یک چشمه آب خورد و روز دوم آن قبیله از چشمه دیگر بلکه چشمها را نیز معین کرده شد هر قبیله
هر روز بر همان چشمه برای آب خوردن می آمد چنانچه میفرماید قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ یعنی به تحقیق دانسته بود هر قبیله
از قبایل بنی اسرائیل جای آب خوردن خود را که از فلان رده سنگ فلان چشمه است و این تفریق و تعیین
و جدا شدن آب علیحده محض بنا بر آن بود که اجتماع ایشان بر مشرب واحد در حیات حضرت موسی با وجود غلبهٔ ایشان
بر شریعت بود و بسبب تعدد مشرب تعدد ایشان ممکن نشد بعد از وفات حضرت موسی که صورت جمعیت جامعه
ایشان نیز برهم خورد اجتماع ایشان بر شریعت واحده و مسلک واحد دشوار افتاد و اینجا سوالی جواب طلب و آن این است
که فانفجرت معطوف بر فقلنا نمیتواند شد زیرا که حرف فا برای تعقیب مع الوصل است و انفجار موصول بقول نبوده
بلکه معطوف بر محذوف است یعنی فضربه بعصاه فانفجرت و در این حذف حکمت جلیلش آنکه در حذف دلالت
است بر آنکه حضرت موسی بجهت عصمت هرگز دیر نکرد و در این امر توقف نفرمودند و فی الفور آنچه فرموده شده بود
آورده و در امتثال فرمان امر الهی را بجهت مفطور بودن بر تقوی است که حاجت ذکر و تصریح ندارد بلکه در حق انبیا معلوم و
مقرر می‌باشد از ذکر استثنا این جهت عصمت از عصیان نیز بعضی از ارباب ثقت می پرسند که درینجا
فانفجرت وارد شده و در سوره اعراف فانبجست و انفجار روان شدن تند است و انبجاس ترشح قلیل التفرق
جوابش آنکه سابق مذکور شد که اول انبجاس بود و بعد از آن انفجار و درین سوره چون مذکور استسقای حضرت موسی است
پروردگار خود و آن قومی نیز است از استسقای امت از پیغمبر خود لاجرم ذکر نهایت کار که انفجار است و دلالت بر
اجابت اتم و عنایت اعم میکند مناسب افتاد و لهذا فقلنا که دلالت بر قول صریح است در پیغمبر آورده اند و در سوره اعراف چون
مذکور است استسقای بنی اسرائیل از حضرت موسی است ذکر اول اجابت که ترشح قلیل است کفایت کرد و لهذا در آنجا لفظ و اوحینا
که یعنی اشاره خفیه است آورده اند القصه از ایشان بعد نعمت شکر هیچ از اجتناب معاصی نخواستند و فرمودند كُلُوا وَاشْرَبُوا
یعنی بخورید از طعام آسمانی که من و سلوی است و بیاشامید آب چشمهای سنگ که خود ساخته و پرداخته اید بلکه بشما میرسد
مِن رِّزْقِ اللَّهِ از روزی خاص خدا که بلا واسطه اسباب بدستگاه شما می آید و باین خوردن و آشامیدن استعانت
به نافرمانبرداری و عصیان نکنید بلکه آنرا مدد بر طاعت و ساز ید و دلیل عنایت و کرم او گیرید وَلَا تَعْثَوْا
یعنی و تباه کاری نکنید همچو تباه کاری که شما آن سیرت کرده اید فِي الْأَرْضِ یعنی در زمین حالانکه شما بسبب تعنت و خلاف
شده اید مُفْسِدِينَ یعنی فساد کنندگان لیکن هنوز این فساد شما مخفی در قلوب شماست و موجب فساد استعداد
شما اثر آن بزمین نرسیده و در افعال شما ظهور نکرده اگر احتیاط نخواهید کرد همین فساد شدت تمام بروز خواهد کرد و عالمی را

خراب خواهد ساخت پس معلوم شد که نعمتهای الهیه در حق اسلاف شما ای بنی اسرائیل سبب مزید فساد ایشان بوده است واحتمال
است که بسبب عشرت این نعمتها زیاده تر حال ایشان بفساد بکشد ما قیما ندریجا و سوال وآن است که لا تعثوا
صیغه مشتق از عثی است وعثی بمعنی مبالغه در فساد است پس ذکر مفسدین بعد از آن تکرار باشد جوابش آنکه لا تعثوا
صیغه نهی است دلالت بر حدوث فساد میکند ومفسدین که صیغه اسم است دلالت بر ثبوت آن مینماید پس حاصل معنی چنین
که لا تحدثوا المبالغة فی الافساد حال کونکم ثابتین فی الافساد گویا چنین میفرماید که احتراز از شما از مطلق
فساد خود ممکن نیست زیرا که فساد در دلهای شما گرد ریشه دوانیده است اما احتیاط کنید که آن فساد بزیادتی نیز
وحد مبالغه نرسد ووجه آن در تفسیر گذشت ودوم آنست که بحسب ظاهر چنان مناسب مینمود که نعمت تفجیر عیون از سنگ را
همراه تظلیل غمام وانزال من وسلوی مذکور میفرمودند تا رفع احتیاج ایشان در سفر به خوردن و نوشیدن وسایه جستن
یکجا مذکور میشد که همه از یک جنس است این نعمت مستقل بیان کردن تظلیل غمام وانزال من وسلوی را یکجا آوردن در
تتمه نعمت نجات از عقوبت صاعقه داخل ساختن چه نکته داشته باشد جوابش آنکه چون صاعقه بایشان از جانب
آسمان واز میان ابر سفید که غمام نور بوده افتاده بود ودر تتمه نعمت نجات از آن آفت ذکر آنکه با همان غمام که از آن
هلاک شده بودید همان ابر را که مصدر این آفت جان گزا دیده بودید از راه کرم وعنایت کار شما خوب ساختیم که
غمام شما را از گرمی آفتاب نگهداشت وآن همان ابر بر شما من وسلوی بارید مناسب نمود بخلاف نعمت انفجار عیون از سنگ
که نعمت زمینی بود نه آسمانی وبا ابر وهمان تعلقی نداشت ونیز این نعمت یعنی تفجیر عیون از سنگ هر چند اظهار نعمت بود
لیکن دلیل اختلاف وتفرق دلهای ایشان پیشتر مستقل بود مذکور بود که در ایشان اختلاف آراء وتفرق ودعوی بوجود
خواهد آمد وسبب آن مصدر فساد گردید بخلاف تظلیل غمام وانزال من وسلوی که در آن همه شریک بودند هیچگونه تفرق
واختلاف نداشتند ولهذا بر ذکر این نعمت ختم فرمودند بعد از نعمتها را چیده مذکور قصه سوء استعداد ایشان در اختلاف
انبیا ونافرمانی آنها ودنو همت ومیل بسفل که از ایشان بار بار سر میزد بیان میفرمایند وارشاد میکنند که نعمتهای مذکوره در حق
ایشان از نحوست سبب کفر وتفرقه گردیده بود که آن نعمتها همه بو سماویه وخصایص علویه بودند بر ایشان صبر بر آن دشوار
وگران آمد زیرا که بالطبع میل بامور ارضیه سفلانیه داشتند وصلا از علو همت در ایشان نصیبی نبود چنانچه برای شعار ایشان گفته و
چیزها را یاد میدهند که واذ قلتم یموسی یعنی و یاد کنید آنوقت را که گفتید ای موسی ودرین ندا نام مبارک بی ادبی
کردید که هیچ پیغمبر اولو العزم را بنام او خواندید و یا رسول الله یا نبی الله فرانگفتید بمضمون کلام شما نیز کمال
بی ادبی بود زیرا که گفتید لن نصبر یعنی ما هرگز صبر نخواهیم کرد واین نوع کلام دلالت میکند بر آنکه صبر نتوانیم
کرد لیکن به اختیار خود نمیکنیم والا لن نستطیع الصبر ولا یمکن منا الصبر میبایست گفت علی طعام واحد
یعنی بر یک جنس طعام که از آسمان می آید بچند وجه اول آنکه طعام آسمانی است زیرا که اگر من است هم در اصل شیرینی است

گندم بعضی طبقات هوا ملائم و مزاج پیدا کرده می افتد و اگر سلوی ست هم جانوری پرنده است که با و انزال اند و پیش ما
می افکند و ما از زمین مخلوق شده ایم ما را می باید که غذا هم از آنچه حکم زمین دارد غالب باشد بیشتر شود دوم آنکه مدتیست بخوردن
یک نوع طعام شتر مارا می میراند و هضم ضعیف میکند سوم آنکه این طعام غیر معتاد بود و طعام غیر معتاد هر چند علی و نفیس
باشد چندان مرغوب نمی شود که طعام معتاد هر چند ادنی و خسیس باشد و ازین ست که اهل فلاحت را خوردن طعام اهل شهر و
مستلذات حضر مرغوب نمی افتد و از آن سیر نمیشوند گو بطریق تفکه و تنقل بکند و یا بکار برند و درینجا سوالیست مشهور که من و
سلوی دو طعام بود یک طعام چرا گفتند جوابش آنکه مراد از وحدت وحدت فردی و جنسی نیست بلکه وحدت تکراری که
هر روز همان طعام می آمد گو دو جنس بود و هر روز فردی دیگر از جنس می آمد و در عرف رائج ست که طعام مکرر را اگرچه
الوان مختلف باشد بی تبدیل و تغییر یک طعام گویند و این وحدت اعتباری را بجای وحدت حقیقی استعمال نمایند و
بعضی از مفسرین گفته اند که چون طعام با ادام منضم شود یک طعام گردد مثل قلیه خشکه و دال و خشکه و شیر و برنج و
نان و کباب لیکن این جواب خدشه ایست زیرا که من و سلوی با هم در استعمال انضمام نداشتند تا یکی را طعام و دیگری را
ادام قرار توان داد القصه بنی اسرائیل از خوردن آن طعام بی تبدیل و دوام ستوه آمده گفتند که فَادْعُ لَنَا یعنی
دعا کن برای ما رَبَّكَ یعنی پروردگار خود را که اصل پرورش و عنایات او متوجه بحال تست و نسبت تو را
نیز پرورش پیغمبر باید و درین اضافت هم بوی از بیگانگی می آید که فادع لنا ربنا نگفتند يُخْرِجْ لَنَا یعنی برآرد برای
خوردن ما بی اسباب ظاهری از کاشتن و آب دادن و درو کردن زیرا که در حالت سفر سرگردانی و کوچیدن از مقامی
بمقامی این چیزها ممکن نیست پس ما را می باید که بطریق خرق عادت چنانچه من و سلوی از آسمان می بارد همچنین بی کشت و
درو بجای برای ما چیزها حبوب و میوه ها مهیا باشد مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ یعنی از آنچه بیرون می آرد آن را زمین مِنْ بَقْلِهَا یعنی از سبزی
و سبزی آن مثل خرفه و پالک که آن را اسفاناخ گویند و چیزی که آن را حلبه [illegible] و شبت که آن را سویه گویند و سبزی
خوردنی دو قسم ست قسمی آنست که آن را خام خوردن [illegible] و متعارف ست مثل نعناع یعنی پودینه و کزبره یعنی
گشنیز و کرفس یعنی اجمود و جرجیر یعنی تره تیزک و کراث یعنی گندنا و این قسم را احرار البقول خوانند و قسمی آنست که آن را
پخته میخورند نه خام مثل حلبه و اسفاناخ و شبت و غیرها و ساگ و سبزی را در طلب برای آن مقدم داشتند که در
هنگام نایابی طعام آنچه سریع النفع میباشد از نباتات زمین همین جنس ست زیرا که بعد خورده میشود و لی بغفار و از جمله
و میوه خصوصا احرار البقول که محتاج جوشش و ادام و نمک انداختن هم نمیباشد و سودای نقد ست وَقِثَّائِهَا یعنی و از
خیار آن زمین خواه خیار دراز باشد که آن را در لغت هند ککری نامند یا خیار خرد که آن را بادرنگ گویند و این جنس
هم خام خورده میشود و قایم مقام غذا میباشد و هم پخته با نان بطریق نان خورش بکار می آید و از قطع عمده انتظار
آنست وَفُومِهَا یعنی و از گندم آن زمین که انتفاع بباطن اوست نه بظاهر او و محتاج بآس کردن و پختن است

وَعَدَسِهَا یعنی و از عدس آن زمین که دانه ایست معروف خوردن نان گندم و نانخورش معقول میشود و این دانه
محتاج بقشر نیست بلکه لذت خود بقشر آن قوی تر از مقشر آنست بخلاف حبوب دیگر مثل حمص و ماش و غیرها که محتاج
بتقشیر و تقیه میباشند وَبَصَلِهَا یعنی و از پیاز آن زمین که بوی خود اصلاح همه نانخورشها میکند و هم در بعضی
احیان بجای نان خورش مستعمل میشود و بعضی از مفسران صحابه فوم را بمعنی ثوم یعنی سیر داشته اند برای مناسبت
بصل بنا بر آنکه در اصل کلمه ثوم بود ثا را فا بدل میکنند و بالعکس چنانچه در نسغ الدلو و نسغ الدلو میگویند و در جدث
که بمعنی قبر است جدف میگویند و الا فوم که در اصل هم فا دارد و بمعنی گندم ابو محجن ثقفی گفته است **شعر**
قد کنت احسبنی کاغنی واحد ۞ قدم المدینة عن زراعة فوم و عرفا بمقام طلب نان گندم
میگویند که فوموا لنا ای اختبزوا لنا الحنطة و اتصال آن بعدس و انفصال آن از بصل نیز دلالت میکند بر آنکه
با اصلیت معنی گندم است آری در قراءت عبدالله بن مسعود و ثومها بجای و فومها آمده در آن قراءت معنی
سیر متعین است ابوبکر بن ابی الدنیا از ابن عباس روایت کرده که میفرمودند قراءت مختار من قراءت زید بن ثابت است
مگر در شانزده حرف قراءت ابن مسعود را اختیار میکنم از انجمله آنکه من بقلها و قثائها و ثومها بجای فومها
سبب اختیار این حروف از قراءت ابن مسعود بنا بر شبهه ایست که بخاطر رسیده است و آن شبهه جماعت دیگر را از مفسرین
مفسرین نیز خلجان کرده است و آن آنست که در آخر این آیت اطعمه مطلوبه بنی اسرائیل را ادنی و خسیس و دنی شمرده اند
و ساگ و خیار و عدس و پیاز البته از اطعمه دنیه است اما گندم از حبوب اعلی است آنرا در اطعمه دنیه چگونه داخل توان کرد
پس نیست مگر آنکه فا بدل از ثا باشد و اصل کلمه ثوم بمعنی سیر است که ردائت و گندگی او پوشیده نیست و حل این شبهه
آنست که جوهر گندم فی نفسه بلا شبهه از حبوب اعلی است اما چون با بقل و پیاز و عدس و قثا خورده شود ادنی میگردد
زیرا که نان گندم در جودت و ردائت و نفاست و خساست تابع نانخورش است هر چون که باشد و لهذا حضرت
موسی در جواب بنی اسرائیل قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ یعنی فرمودند که آیا میخواهید که بدل گیرید چیزیرا
که او ادنی است هم از روی قدر و قیمت و هم از جهت فائده و منفعت و هم از جهت طعم و لذت بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ
یعنی عوض آنچه او بهتر است بجهات مذکوره و هر چند این استبدال فی نفسه گناهی شرعی نیست زیرا که تقویت حظ نفس خود
لیکن میل باسفل و دنو همت شما را آخر منجر خواهد شد بآنکه دنیا را بدل آخرت خواهید گرفت و شریعت منسوخه را بدل
شریعت مقبوله و علی هذا القیاس در هر محل تسفل و تنزل را خو گرفته از کارهای عالی همتان باز خواهید ماند پس عرض این
مطلب در جناب الهی نخواهیم کرد که این مطلب قابل عرض نیست اگر شما با وصف تنبیه و اعلام بر طلب این اطعمه دنیه اصرار دارید
پس علاج آن نیست اِهْبِطُوا مِصْرًا یعنی فرود کش کنید در شهری از شهرهای شام و مراد از مصر مصر فرعون نیست
زیرا که مصر که نام شهری معین است غیر منصرف است تنوین بر آن داخل نمیشود و در قراءت عاصم چنانچه

یعنی و میکشتند پیغمبران را چنانچه حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی را کشتند و حضرت عیسی را نیز بزعم خود بردار
کشیدند و پیغمبر آخر الزمان را سحر کردند و زهر دادند و هر حیله که ممکن شد در قتل آن نفس مقدس بکار بردند و در حدیث
شریف که آنرا امام احمد از ابن مسعود رضی روایت کرده وارد شده که اشد الناس عذابا رجل قتله نبی او قتل نبیا
او امام ضلالة و ممثل من الممثلین یعنی سخت ترین مردمان از روی عذاب کسی ست که او را پیغمبر کشته باشد
یا او پیغمبر را کشته باشد یا پیشوای گمراهی گذشته باشد بسبب اغوای او مردم بسیار در گمراهی افتاده باشند یا تصویر کننده
جانداران پس در حق ایشان اسباب غضب شدت تمام جمع شده بود که هم کفر میکردند و هم قتل که بعد از کفر اکبر الکبائر
بعمل می آوردند و از انواع قتل آنچه شنیع و قبیح ست اختیار میکردند یعنی قتل پیغمبر که مرجع هدایت نازله است از جانب
خدا و کفران شدید بدترین قبیحهاست و سد باب فیض ست که توقع اصلاح عامه با آن بوده آن هم بغیر الحق
یعنی بغیر موجب شرعی در گمان خود نیز زیرا که فی نفسه قتل پیغمبر بغیر موجب شرعی نمیباشد اما گاهی بسبب شبهه
که منکر را طاری میشود بغیر موجب شرعی بودنش نزد او تیقن نمیگردد و درینجا این نوع شبهه هم نبوده دیده و دانسته
میکشتند و اگر کسی را استبعاد بنماید و بخاطر بگذرد که ایشان اهل کتاب بودند و ایمان بحضرت موسی و دیگر پیغمبران
ادعا میکردند از ایشان این قسم توانست شد که بی موجب شرعی و بی شبهه بر کفر صریح و کشتن پیغمبران اقدام کردند
گوییم ذلک بما عصوا یعنی این جرأت بر کفر و کشتن پیغمبران ایشان را بسبب آن بود که نافرمانی کردند
احکام پیغمبران را و آهسته آهسته ملکه نافرمانی در ایشان راسخ شد و اکتفا بیک دو بار عصیان نمیکردند که زود
تدارک آن بتوبه و ندامت توانند شد بلکه در عصیان مبالغه تمام داشتند و کانوا یعتدون و بودند که تجاوز
از حد میکردند در عصیان پس معاصی را مستحسن میدانستند و هر که ایشان را از معاصی منع و زجر میکرد او را دشمن
میگرفتند و آیات الهی را که دلالت بر قبح آن معاصی میکرد بتاویل باطل مرجعت می نمودند تا آنکه رفته رفته پیغمبران را
که در منع از معاصی مبالغه کردند کشتند و آیات کتاب الهی را صریح انکار ورزیدند و این شوم معصیت ست که آهسته
آهسته در اعتقاد هم فتور بلکه تغییر و تبدیل پیدا میکند و لهذا علمای ربانی از مداومت معاصی و اصرار بر آنها و خوگر
شدن بارتکاب آنها تحذیر شدید نموده اند که رفته رفته استحسان آنها و استقباح هر چه از آن منع شود در دل می نشیند
و نوبت تا بجای رسد که احکام شرع را مکروه میدارد و بسر حد کفر میرساند چنانچه گفته اند من تهاون بالادب
عوقب بحرمان السنة و من تهاون بالسنة عوقب بحرمان الفرائض و من تهاون بالفرائض
عوقب بحرمان المعرفة باقیماند درینجا سوالی چند که محتاج جوابست اول آنکه بنی اسرائیل گفته بودند که بر یک نوع
طعام صبر نخواهیم کرد و ما را برای تغییر ذائقه و تفنن طبع طعام دیگر از جنس اطعمه زمینی باید خورد پس مدعای ایشان
آن بود که همراه من و سلوی طعامی دیگر هم زمینی آمده باشد نه آنکه من و سلوی موقوف مطلق شود و بدل آن طعام

زمینی آمده باشد پس غرض ایشان جمع بین الطعامین بود نه استبدال یکی بدیگری کلام ایشان را بر استبدال حمل فرموده
گفتند که اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر جواب آنکه چون ملالت خود از طعام آسمانی بیان
و نیز گفتند که فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها الخ صریح معلوم شد که ایشان
ست ابدا با طعام آسمانی یطاق نخواهند خورد که از آن سیر آمده اند یا بقدر سیری شکم نخواهند خورد بلکه از طعام زمینی
شکم سیر خواهند شد و ظاهر ست که شکم آدمی جز قدر معهود خود از غذا تحمل نمیکند هرگاه قدری از طعامی بخورد به
اندازه آن طعام دیگر لازم باید ساند پس در خوردن تبدیل لازم خواهد آمد گویا تصریح لفظ ذکر نکرده اند دوم آنکه هبوط
در لغت فرود آمدن ست از بلندی بپستی از سفر بشهر آمدن را هبوط چرا فرمودند که اهبطوا مصرا جوابش آنکه تا
در سفر میباشد بالای سواری سوار میباشد و اثاث و متاع او بر پشت شتر یا استر بار کرده و خیمه و خرگاه بالای دواب محمول
چون در شهر میرسد آن همه را از بلندی به پستی نقل میکند و خود هم از سواری فرود می آید باین جهت مراجعت را از سفر بشهر هبوط
و نزول و فرود کش کردن و فرود آمدن تعبیر میکنند و نیز درین انتقال ایشان را هبوط معنوی هم بود که انتقال از علو همت
به دون همت میکردند و از مرتبه عالی طعام آسمانی به حضیض طمع زمینی نزول نمودند پس استعمال لفظ هبوط بسیار چسپان افتاد
سوم آنکه درین سوره یقتلون النبیین بغیر الحق فرموده اند و حق را معرف بلام آورده اند و در سوره آل عمران
بغیر حق ارشاد شده و لفظ حق را منکر داشته اند جوابش آنکه حق معلوم تر و جمیع اهل کتاب که موجب قتل است یکی از
سه چیز است ارتداد یا قتل ناحق یا زنا بعد از احصان پس درینجا که حق را معرفه آوردند اشاره شد بآن حق معلوم و در سوره
آل عمران که بغیر حق منکر آورده اند غرض آنست که هیچ حق نبود این حق معلوم و نه حق دیگر بزعم ایشان و وجه فرق در
افاده تخصیص درین سوره و افاده تعمیم در آن سوره آنست که سوق کلام درینجا برای استهجان و استقباح افعال بنی اسرائیل
ست خاصة ایشان اهل کتاب بودند از ایشان کشتن پیغمبران بغیر حق معلوم بغایت قبیح ست بخلاف سوره آل عمران
که درانجا کلام خاص بفرقه بنی اسرائیل نیست بلکه بطریق عموم قاعده کلیه ارشاد میشود درینجا تقیید و تخصیص بحق
معلوم ضروری ندارد و هرچند اصرار بر کبائر منجر بکفر میشود چنانچه فرقه یهود را شد لیکن تصحیح ایمان بخدا و روز آخرت ماحی
انواع کفر را ماحی است و اگر عمل صالح نیز با ایمان مقرون شود جمیع وجوه خوف و حزن را ازاله میکند پس هیچ کافر
را و هیچ مرتکب گناه را از قبول ایمان و توبه خود مایوس نباید شد چنانچه میفرماید اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی بتحقیق
کسانیکه ایمان آورده اند بزبان و از ته دل تصدیق این دین ندارند هرچند کفر ایشان بسیار شنیع ست زیرا که
همراه کفر مخادعت خدا و رسول قصد می کنند چنانچه در اول سوره شناعت حال ایشان گذشت وَالَّذِیْنَ
هَادُوْا یعنی و کسانیکه یهودی شدند هرچند قبایح ایشان در اعمال و هم در اعتقادات و هم در اخلاق زیاده از
حد است چنانچه سر کفر ایشان اینست که حضرت حق را جسمانی بر صورت انسان اعتقاد میکنند و میگویند که هرچند ذات و تعا

مبرا از جسمیت ست لیکن او را از تعلق بجسمی ناگزیر ست هرگز بی جسمی نمی ماند و جسمی که او را لازم ست جسم مثالی نورانی است مانند شعاع که گاهی جمع میشود و گاهی متفرق و از ین ست که صوت بکلام جهری و نزول بر طور سینا و انتقال از جای بجای و نوشتن توریت بدست خود و استوی علی العرش بمعنی تمکن کما استقرار و جواز رؤیت او در جهت و گریستن بر طوفان نوح و خندید گردن و اندوه و حزن و فرح و سرور را بی تاویل بر آن جناب تجویز و اطلاق میکنند بعد از ان در حق انبیا سوء ظن و تهمت معصیت نیز بسیار دارند تا آنکه حضرت موسی را تهمت بقتل حضرت هارون کرده اند و صریح میگویند که حضرت موسی بر حضرت هارون حسد میبردند و بعضی ایشان میگویند که حضرت ابراهیم پیغمبر نبودند بلکه ولی بودند و ولایت را افضل از نبوت میدهند و در خیال ایشان چنین قرار گرفته که معنی نبوت محض کاهن گری و رسانیدن پیغام خداست و قرب منزلت نزد خدا از نبوت جداست در کاهنیت و حضرت هارون را نیز با حضرت موسی شریک در نبوت نمی انگارند بلکه خلیفه ایشان میگویند و ساختن گوساله را نسبت به حضرت هارون میکنند و حضرت داود را نیز بقتل اوریا تهمت میکنند و حضرت سلیمان را صاحب طلسمات و نیرنجات و تسخیر جنیان میدانند و تجویز رجعت بر انبیا میکنند و آیات توریت را که بر حقیقت پیغمبر آخر الزمان صلعم دلالت صریح دارند تاویل فاسد مینمایند و میگویند که این همه اشارت بسلاطین و ملک ایشان است نه به نبوت و رسالت و نسخ شریعت را هرگز تجویز نمیکنند بلکه شریعت الهیه را منحصر در شریعت حضرت موسی می انگارند و میگویند که قبل از حضرت موسی شریعتی نبود و نه بعد از ایشان شریعتی خواهد شد و لهذا نبوت حضرت عیسی را نیز انکار میکنند و در حق حضرت مریم تهمتهای باطله بیان میکنند و لقب یهود برای خود از کلام حضرت موسی بر تراشیده اند که ایشان در وقت مناجات و طلب رحمت از جناب الهی انا هدنا الیک یعنی ما توبه و رجوع کردیم بسوی تو فرموده بودند وَالنَّصٰرٰی یعنی و نصاری را که در اصل جمع نصران مثل سکاری و سکران بمعنی ناصر است و این لقب را ترسایان برای خود مقرر کرده اند از آنجهت که حضرت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در وقت استمداد به یهود فرموده بودند من انصاری الی الله و حواریان در جواب گفته بودند که نحن انصار الله و این فرقه نیز در اعتقاد و اعمال خیلی خبط کرده اند و بیشتر خبط ایشان در کیفیت نزول عیسی و اتصال روح ایشان ببدن ایشان است باز در کیفیت صعود ایشان و اتصال روح ایشان بعالم ملکوت و بتقریب بیان این دو کیفیت طرفه کفریات میسرایند که گوش از شنیدن آن کفریات کمال تنفر میکند و این هر دو فرقه در حال معاد نیز کفر میورزند اکثر یهود این میگویند که آنچه در توریت و زبور و دیگر کتب آسمانی بر گناهان وعید و تخویف مذکور ست محض برای غیر فرقه بنی اسرائیل ست بنی اسرائیل بسبب شفاعت آبا و اجداد خود که انبیای ذوی القدر گذشته اند از ان وعید هیچ ترس ندارند و اکثر نصاری گویند که مقدمه جزا و دار و گیر حساب روز قیامت مفوض بحضرت عیسی ست بلکه روز جزا را روز ظهور حضرت عیسی میدانند و از آنجهت کمال اطمینان دارند که حضرت عیسی با جان خود برای ما

پیش

بیان حال نصاری و عقاید ایشان

بہشت سر فراز خواہند فرمود وَالصّٰبِئِیْنَ یعنی و صابیان کہ بہیچ دین آسمانی تقلید نمیکنند و خلاصۂ مذہب ایشان
آنست کہ آدمی را در تحصیل حاجات خود پیغمبری و مرشدی احتیاج نیست. روحانیات کہ مدبر افلاک و عناصر و موالید ثلثہ و تکمیل
و تربیت او تعلقات میکنند برای آدمی را بس اند کہ با روحانیات مناسبتی پیدا کند تا فیض از ایشان بگیرد و طریق
مناسبت با روحانیات آنست کہ بنام آنہا ہیاکل و اصنام ساختہ شود و آن ہیاکل و اصنام را تعظیم مفرط کردہ آید و
ذکر اسمای روحانیات و اوصاف آنہا بحضور آن ہیاکل و اصنام نمودہ شود و ازینجاست کہ بعضی ازین فرقہ آفتاب و
ماہتاب و دیگر ستارہ ہا را معبود سازند و بعضی ازینہا بنام اینہا کہ صورتہا تراشند و آنرا قبلۂ خود گردانند و ہمین بود روش
کلدانیین از ایشان کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام برای مقابلۂ آنہا مبعوث شدہ بود و قوم حرانیین و یادیان از ایشان بعضی را اند
سہ نماز در [illegible] پیغمبر نگاہ [illegible] و از جنابت غسل کنند و از مس میت نیز غسل کنند و
و خوردن گوشت خوک و سگ [illegible] و کبوتر و پایہ و باقلا و ماہی و غیر ذلک حرام
دانند و خوردن شراب [illegible] و طلاق را بغیر از حکم حاکم درست
ندانند و [illegible] تجویز نکنند و در ساختن ہیاکل خالق را مرعی دارند ہیکل علۃ اولی و ہیکل عقل و ہیکل
سیاست و ہیکل صورت و ہیکل نفس را بجواہر نفیسہ و جامہ ہا مدور الشکل سازند و ہیکل زحل را مسدس و ہیکل مشتری را
مثلث و ہیکل مریخ را مربع مستطیل و ہیکل آفتاب را مربع و ہیکل زہرہ را مثلث در جوف مربع و ہیکل عطارد را مربع
مستطیل در جوف مثلث و ہیکل ماہتاب را مثمن یعنی ہشت پہلو و قیامت را منکر اند و گویند در ہر اقلیم از اقالیم مسکونہ
سی و شش ہزار سال و چہار صد و بست و پنج سال [illegible] از ہر نوع حیوان پیدا میشود و بحقیقت انسان نیز از ہر نوع
تا مدت باقی میماند و چون دورہ تمامی میپذیرد انواع منقطع میشوند باز دورۂ دیگر شروع میشود و انواع پیدا میشوند و
احیای موتی و بعث یعنی القبور را انکار میکنند و ثواب و عقاب و بہشت و دوزخ را اگر گویند بطریق تناسخ گویند بالجملہ ہر یک
ازین فرقہ چہارگانہ باوجود کمال دوری از راہ حق کہ گویا علم طعام متعفن فاسد شدہ گرفتہ اند کہ بظاہر توقع صلاح ایشان
ہیچ نیست لیکن کمال عنایت خداوندیست کہ مَنْ اٰمَنَ یعنی ہر کہ ایمان آورد از ایشان از تہ دل باخلاص بِاللّٰہِ
یعنی بخدای بی تشبیہ و بی تعطیل و بی تشریک وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی و نیز ایمان آرد بروز آخر کہ روز جزاست و کار
بخداوند ایمان با آن روز تمام نمیشود زیرا کہ ہر کہ ایمان با آن روز ندارد دوام ربوبیت او تعالی و عموم قدرت و کمال
حکمت و عدل او منکر است و ایمان بکتابہا و رسولان و فرشتگان لازم این ہر دو ایمان است زیرا کہ این ہر دو ایمان
بغیر توسط رسولان و فرشتگان معلوم نمیتوانند شد و بغیر کتابہای آسمانی علم آن باقی نمیتوانند ماند و ازینجہت تصریح
بایمان باین ہر سہ چیز نفرمودند و فی الواقع ہر کرا ایمان بمبدء و معاد کما ینبغی نصیب شدہ بدون وساطت رسولان و
فرشتگان و کتابہا نشدہ و محض ایمان ہم بمبدء و معاش و معاد و وسائط ہر چند از مکتسبات تاثیری عظیم دارد اما برای

خنزیر

اہل

نجات کلی جست ؟ دیگر هم بباید چنانچه میفرماید وَعَمِلَ صَالِحًا یعنی و عمل کرد عملی شایسته و در عمل کردن عمل شایسته از بس
ست که ناسخ را بگیرد و منسوخ را ترک کند و احکام الهیه را بمقابله مصالح عقلیه هیچ دهد و چون هر یک ازین فرق چهارگانه
تصحیح ایمان و عمل بهمین قانون بجا آورند فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ یعنی پس برای ایشان ست اجر کامل ایشان که از
ابتدای تولد خود تا این وقت برایشان مستمر میبود نه آنکه بدینمعنی اجر بیابند عِنْدَ رَبِّهِمْ یعنی نزدیک پروردگار
ایشان که از ابتدای ایمان و عمل ایشان را تربیت میفرماید چه بکایمان یک لحظه و عمل صالح یک ساعت را ماحی کفر و
فسق تمام عمر میسازد و بحسن تربیت خود بقدر ایمان و عمل صالح مدة العمر میرساند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و نیست
ترسی برایشان از تاثیر کفر سابق که مبادا موجب نقصان اجر شود زیرا که عمل لاحق ایشان این ایمان ناقص المدة
ایشان بعنایت او تعالی تدارک فرموده و نجر ساخت وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ یعنی و نه ایشان اندوهگین خواهند شد
بسبب فوت شدن عمل صالح در ایام کفر زیرا که بعنایت الهی حسن تربیت او عمل لاحق تدارکش نموده باقی ماند درینجا
سوالی جواب طلب و آن آنست که درین سوره ذکر نصاری بر صابئین تقدیم فرموده اند و در سوره حج بالعکس صابئین را
بر نصاری مقدم ساخته و در سوره مائده لفظاً مقدم فرموده اند و معنی را موخر زیرا که تقدیر کلام درینجا والصابئون
کذلک ست وجه این تفنن اسلوب چیست جواب آنست که کلام درین سوره با بنی اسرائیل ست و مخاطبه با اهل کتاب و
نصاری در اصل از بنی اسرائیل ناشی شده اند و اهل کتاب اند بجهت شرافت مقدم شدند و در سوره حج بیان
قطع اختلاف فرق ضاله است با اهل حق پس که اینها منازعت و مخالفت ایشان بیشتر بود مقدم شدند ولهذا
یهود را در آن سوره بر صابئین مقدم نموده اند حالانکه صابئین تقدم زمانی بر اینها دارند از انجهت که یهود با
بیشتر مخاصمت و منازعت مسلمانان می پرداختند بعد ازان صابئین که هرگز بدینی و شریعتی آشنا نبوده اند
بعد ازان نصاری که در اکثر رسولان و کتابها با مسلمانان شریک اند بعد ازان مجوسیان را که ایشان را شبهه
کتابست بعد ازان مشرکین را که اصلا مدعی کتاب نیستند و مخالف جمیع ادیان اند و میتوان گفت که صابئین هرچند
موحد اند و بوجهی شرک نمیکنند اما در قول بحلول ذات الهی در روحانیات و حلول روحانیات در اشخاص و
هیاکل پیشوای نصاری و مقتدای اینها واقع شده اند گویا نصاری آموختن از ایشان حلولی مذهب گشته اند بخلاف
یهود که مذهب ایشان دور از حلول است پس بجهت استاذی صابئین و تلمذ نصاری ذکر صابئین را مقدم فرموده
اند و در سوره مائده مراعات هر دو امر فرموده اند که در لفظ تقدیم و در معنی تاخیر بعمل آورده اند و آنچه از وهب
بن منبه در تفسیر ابن ابی حاتم مرویست که الصابی الذی یعرف الله وحده ولیست له شریعة یعمل
بها ولم یحدث کفرا و از ابی الزناد نیز در آن تفسیر ست الصابئون قوم مما یلی العراق یکفرون
بالنبیین کلهم مطابق آنست که در تفسیر مذکور شد و از قدمای مفسرین سوای این قول اقوال بسیار در تحریر مذهب

ما بین منقولست لیکن ہیچ یک مطابق نمی افتد آنچه ارباب مقالات و اصحاب ملل و نحل نوشته اند از انجمله از سعید
بن جبیر مرویست که الصابئة منزلة بین النصرانیة والمجوسیة و از ابو العالیه منقولست که الصابئون
قوم من اهل الکتب و از قتاده منقولست که الصابئون قوم یعبدون الملئکة و یصلون
الی غیر القبلة و یقرؤن الزبور و اینجا باید دانست که چنانچه منطوق این دلالت میکند بر قبول ایمان
و عمل صالح از هر کافر اگرچه از انواع کفر و فسق را مرتکب بوده باشد همچنین مفهوم این آیت دلالت میکند بر عدم
قبول ایمان بعض ما یجب به الایمان و جمیع طاعات خواه بدنی باشد یا مالی در حالت کفر و عدم ایمان
جمیع تمام چنانچه آنحضرت بسلمان ارشاد فرموده بودند وقتی که سلمان فارسی مسلمان شد و از حال
یاران نصاری و عبادات شاقه آنها و اجتهاد ایشان که بحضرت و آنجناب بیان نمود و این آیت تصدیق مقوله
آنجناب کرد روی ابن جریر عن مجاهد فی قصة سلمان و هی طویلة جدا قال سأل
سلمان رسول اللہ صلعم و تلک النصری و ما رأی من اعمالهم فقال لم یموتوا علی
الاسلام قال سلمان فاظلمت علی الارض و ذکرت اجتهادهم فنزلت هذه الایة
ان الذین امنوا والذین هادوا فدعا سلمان فقال نزلت هذه الایة فی اصحابک
ثم قال من مات علی دین عیسی قبل ان یسمع بی فهو علی خیر و من سمع بی و لم یؤمن
فقد هلک القصه بنی اسرائیل در این استبدال شهری و در عصیان الهی کرده بودند آخرها پرده مخالفت ظاهر
نمودند چنانچه ظهور مخالفت را از ایشان یاد میباید کرد وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ یعنی و یاد کنید آنوقت را که
گرفتیم با شما عهد محکم از شما بر انکه احکام شاقه توریت را قبول دارید و از طاعت احکام گردن نه پیچید و شما چون دیدید
که احکام توریت بسیار شاق و گران ست از قبول آن تکلیفات اباء آوردید حالانکه قبل از نزول آن بالحاح و تاکید
حضرت موسی در خواسته بودید که ما شریعتی و دینی نداریم باید که برای ما کتابی بیاید و در آن کتاب قواعد شریعت
و آئین طاعت و عبادت مفصل مذکور باشد تا مطابق آن عمل آریم و حضرت موسی چند نوبت از شما عهد و پیمان
مؤکد سخت گرفته بودند که اگر من از جانب خدا تعالی کتابی متضمن تکلیفات و احکام بیارم البته آنرا قبول خواهید
داشت و چون شما بعد از آمدن کتاب قبول کردنش توقف نمودید و از داد عهد و پیمان تقاعد کردید شما را
باکراه قبول کنانیدیم وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ یعنی برداشتیم بالای سرهای شما کوه را و طور در لغت کوهی را گویند
که سبزه و درخت داشته باشد چنانچه ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حضرت ابن عباس روایت کرده اند
الطور ما انبت من الجبال و ما لم ینبت فلیس بطور لیکن مراد اینجا کوهی معین ست و آن کوه همان کوه
است که توریت در آنجا بحضرت موسی داده بودند حضرت جبرئیل را حکم شد که آن کوه را از مقام خود بر پا می

خود بر داشته آوردند و محاذی سرهای لشکر بنی اسرائیل بفاصلۀ یک قدِّ آدم از سرهای ایشان داشتند گویند که معسکر
گاه در آنوقت یک فرسنگ طول و یک فرسنگ عرض بوده و کوه نیز بهمین مقدار داشت تجویز بنی اسرائیل کوه
را بالای سرهای خود دیدند ترسیدند و در سجده افتادند لیکن بر یک جانب پیشانی سجود کرده بودند و
از جانب دیگر چشم را بسوی کوه متوجه کرده میدیدند که مبادا بر سرهای ما بیفتد از همین جهت طور سجده در بنی
اسرائیل همین وضع قرار یافت تا مذکر آن حالت هولناک باشد و بعد از برداشتن کوه بر سرهای شما گفتیم
خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم یعنی بگیرید آنچه را داده ایم شما را از تکلیفات شاقه که در توریت است و در حقیقت عطای
ماست بِقُوَّةٍ یعنی بکوشش تمام چنانچه در اکتساب دنیا کوشش را به حد نهایت میرسانید و تحمل شداید و زحمت
برای متاع اندک دنیا عبد و جهد مینمائید که این تکلیفات نزد اهل عقل سلیم مرتبۀ آن شداید هم نرسد هم غنیمت
ست پس چون اسلاف شما چیزی را که خود بکمال الحاح و تاکید خواسته بودند بعلت شاق شدن و گران آمدن
انکار نمودند و ابا ورزیدند تا آنکه بانداختن کوه از بالای ایشان ترسانیدیم از شما چه بعید است که متابعت این پیغمبر
بجهت فوت شدن رشوتهای و نذور دنیا زی که از جاهلان خود میگرفتید و بهم شدن ریاست ... و ترک
کنید و ابا ورزید تا آنکه شما را بقتل و نهب و اسر و جلاوطنی ترسانیم تن باطاعت او نهید حالانکه ... ایشان ... نسبت
متابعت این پیغمبر نیز از جمله همان تکالیف ست که زیر آن کوه قبول کرده بودید و لهذا ... گرفتن عهد
بر عمل ظاهر توریت نکرده بودیم بلکه گفته بودیم وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ یعنی یاد کنید آنچه در این تکلیفات از
اسرار و فواید و بواطن حکم موضوع و محقق ست لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی تا باشد که شما ببینید این ... و فکر مرتبۀ تقوی حاصل
کنید و از مخالفت احکام الهی در هر زمان و بهر زبان هر پیغمبر که باید ... باقی مانده ... اشکالی قوی وارد آن است
که بنای تکلیفات الهی بر اختیار بندگان هست و اکراه و اجبار در قبول آن تکلیفات مناقض غرض تکلیف زیرا که منظور
از تکلیف دادن بندگان باحکام و امر و نهی معامله امتحان شماست تا واضح شود که کدام یک از ایشان بطوع و رغبت
خود مطابق آن عمل مینماید و کدام یک باختیار خود در راه عصیان و نافرمانی می سپرد تا بحسب آن جزا داده شود
و در صورت الجاء و اکراه و مضطر کردن اختیار و طوع و رغبت مطلقا مسلوب میگردد و مطیع از عاصی متمیز نمیتواند
شد چه انسان مجبول ست بر آنکه بر وقت خوف جان و هلاک خاندان خود هر چیز را طوعا و کرها قبول مینماید و بهمین
معنی اشاره فرموده اند در آیت دیگر که لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّين و ظاهر ست که رفع طور باین وضع کمال جبر و الجاء و اکراه
است قبول کنانیدن بنی اسرائیل احکام توریت را باین وضع چه فایده میداشت که در حقیقت قبول نبود
جوابش آنکه بنی اسرائیل قبل از این واقعه بطوع و رغبت خود بارها از حضرت موسیٰ در خواسته بودند که کتابی متضمن
احکام شرعیه ما بیارید تا بموجب آن عمل نمائیم و بر این امر حضرت موسیٰ از ایشان عهود و مواثیق محکم گرفته بودند

چون آن کتاب آمد و احکام او را مخالف خواهش خود دیدند ابا نمودند و سر از قبول پیچیدند پس حقیقت ایشان
نقض عهد کردند و تبدیل سابق را مخالفت نمودند بسبب رفع طور ایشان را از آن نقض باز داشتند و بر بد عهدی سابق
پس اکراه در ایمان و دین نشد بلکه تخویف بر غلطی از افعال شنیعه ایشان واقع شد مثل اقامت حد و تعزیر در
حق مسلمان که اصلا از باب اکراه نیست او بحسب تکلیف خلل افتد بنا بر آنکه شخصی با شخصی عهد بسته باشد که فلان چیز
در بیع شاری یا در بیع از مال تو صرف شود و همه بر ذمه من است و چون فرجمع و خرج آن شاری را یا ... را ملاحظه
نماید بر گردد و گوید که این قدر را من ذمه خود نخواهم گرفت که صریح نقض عهد و بد معاملگی است او را تخویف و تهدید
عهد ازل ... باید ساخت و با قرار سابق او مواخذه باید نمود و بعضی از مفسرین در جواب گفته اند که غیر ذمی و
معاهد را اکراه بر ایمان و اجبار بر اسلام جائز است و قتال و ابعاد و قتل و نهب که از بادشاهان اسلام با اهل حرب واقع
میشود همه از باب اکراه است پس آیه لا اکراه فی الدین بآیت قتال منسوخ شده و اکراه ذمیان و معاهدان
حرام است از آنجهت است که نقض عهد است و نقض عهد حرام و مخالف امر دعوهم و ما یدینون نیز واقع
... باینجهت نیز حرام میگردد علاوه آنکه در آیه لا اکراه فی الدین نفی اکراه از عبادست زیرا که این نفی بمعنی نهی
است ای لا تکرهوا الناس فی الدین و رفع طور فعل خدا است مخالف نفی مذکور که مخصوص بندگانست
شد هر حال اسلاف شما آن عهد و میثاق را دادند و قبول احکام توریت التزام دادند آنگاه نقض نمودند ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ یعنی
باز اعراض کردید شما هم از ظاهر و باطن توریت نه احکام توریت را بجا آوردید نه مسیح و این پیغمبر را متابعت کردید حالانکه متابعت
این هر دو مدلول باطنی توریت بود مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ یعنی بعد ازین تاکیدات بلیغه و گرفتن میثاق شدیده که نزد
اهل عقل قطع نظر از اهل کتاب و شرع مخالفت آن عهود قبیح و شنیع است فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُهٗ
یعنی پس اگر نمیبود فضل الهی بر شما و رحمت او هرگز از شما استغفار تقصیرات و توبه قبول نمی فرمود و ایمان شما
باین پیغمبر صحیح نمیگردید پس لَکُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِیْنَ یعنی البته میشدید از زیانکاران لیکن عنایت خداوند
است که هنوز هم بر شما باب توبه مفتوح داشته است و ایمان و عمل صالحه شما را تا ایان قبول گردانیده پس شما را باید که
زیانکاری خود را متحقق نکنید و هرگز روا مدارید که در حالت کفر باین پیغمبر که حالا در عرض شما منحصر در متابعت او
بمیرید و اگر این معنی را استبعاد نمایید که بر ترک متابعت یک شخص از ابنای جنس خود چه قسم ما را خسران کلی و حرمان ابدی
از فضل و رحمت الهی لاحق گردد حالانکه پیغمبران بسیار را تعظیم میکنیم و بشرائع منسوخه بسیار عمل مینمائیم گوئیم که این
استبعاد وجهی ندارد زیرا که از فرقه شما کسانیکه در درجه از شما اعلی بودند بسبب ترک یک حکم از احکام توریت که بمراتب
کمتر از ترک متابعت این پیغمبر بود خسران کلی و حرمان ابدی برای خود انداختند و قبای لعنت و مسخ بر بالای
خود دوختند وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِیْنَ اعْتَدَوْا یعنی و بتحقیق شما میدانید کسانی را که تعدی کردند ...

ماهیان دریا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ یعنی از فرقهٔ شما در روز شنبه که شما در توریت مامور شده بودید بآنکه دران روز هیچ شغل
دنیا نکنید و خالص بعبادت خدا مشغول باشید و آن زمره از بنی اسرائیل گروهی بودند که در شهر ایلیا سکونت داشتند
و آن شهر بر ساحل دریا بود و ایشان را ابتلای پیش آمد که در روز شنبه ماهیان بسیار بر روی آب نمودار میشدند
و دران روز بسبب حرام بودن شکار اینها نمی توانستند که ماهیان را بدام و شست بگیرند و در حسرت خوردن
گوشت ماهی که اهل سواحل را بسیار مرغوب میباشد چون ماهی بی آب می طپیدند و چون روز شنبه میگذشت ماهیان مختفی
میگشتند و هرگز نام و نشان ماهی معلوم نمیشد چون در حسرت بی نهایت شدند مشوره با یکدیگر با هم نمودند که حیله
شرعی باید انگیخت تا از فعل حرام هم باز باشیم و از شکار هم محروم نباشیم دانشمندان ایشان این حیله برآوردند که روز
جمعه آخر روز بر ساحل دریا چقرها میکافتند و روز شنبه اول روز که آمدن ماهیان شروع میشد از دریا گرفته تا آن
چقرها جویها خورد می ساختند تا همراه آب با ماهیان دران چقرها در آیند و چون ماهیان دران چقرها میرسیدند
آن جویها را می بستند که ماهیان بدریا باز نگردند و چون روز یکشنبه میشد آن ماهیان را بدام و شست و دست
ازان چقرها میگرفتند و در خانه خود میبردند و میخوردند و میفروختند و میگفتند که ما روز شنبه ماهی را از آب نمی آریم
بلکه در آب نگاه میداریم پس روز شکار ماهی در روز شنبه بر نمیشود بلکه در روز یکشنبه است که حلال است آنها را از آب
بیرون می آریم و چون خدا تعالی ایشان را برین عمل شنیع فی الحال نگرفت دانستند که این عمل حلال است گویند
که تا چهل سال یا هفتاد سال این عمل در آنها رائج ماند تا آنکه عهد نبوت و خلافت حضرت داؤد رسید حضرت داؤد بر حال ایشان
مطلع شده ایشان را بنصیحت فرمودند و ارشاد نمودند که بند کردن شما جویها را و حبس کردن شما ماهیان را در
چقرها همین شکار است که در روز شنبه میکنید زنهار ازین عمل باز آئید والا بعقوبت شدید گرفتار خواهید گشت
ایشان ازان عمل باز نیامدند و گفتند که ما از سالها و قرنها این حیله شکار میکنیم و بسبب شکار ماهیان و فروختن
گوشت نمک سود ماهیان بدست مردم دوردست و دیگر استخوان و دندان ماهی و پیه وغیره صاحب ثروت
شده ایم و جمعی از وجوه معیشت بهم رسانیده ایم این را نمیگذاریم حضرت داؤد بر ایشان دعای لعنت فرمودند
حقتعالی اجابت دعای حضرت داؤد فرمود و از ایشان انتقام گرفت چنانچه میفرماید فَقُلْنَا لَهُمْ یعنی پس گفتیم
ایشان را که كُونُوا قِرَدَةً یعنی بشوید بوزنه‌ها و این گفتن گفتن تکوین و ایجاد است نه گفتن تکلیف و امتحان تا بودن
فعل در مقدور مکلف درکار باشد تکوین و ایجاد این صفات در ایشان باین نوع صورت گرفت که همان
گوشت ماهیان در شکم ایشان فاسد شده ماده خبیثه جذام گردید و یکبار بر ملا ایشان منع شده پوست ایشان
شکل پوست بوزنه‌ها گرفت و در پشت‌های ایشان خمی واحدیدب ظهور نموده و رنگ رو سوخته گردید و موهای
ایشان اصلا قطع پذیرفت شکل چهره متغیر شد چنانچه در غلبه جذام میشود و با این همه قوت نطق هم از ایشان زائل گشت

و فهم و شعور انسانی بجا ماند باهم می نگریستند و میگریستند و بعد از سه روز هلاک شدند و مردند و کاش بوزینه ها خوش
شکل می گشتند که مردم آنها را بنا بر مرغوبیت حرکات آنها پرورش می نمایند و طعمهای لذیذه میخورانند و قلاده ها
زرین و جامهای ابریشمین می پوشانند و صاحب خود می نمایند و در رنگ اطفال و صبیان خوش حرکات محبوب
میدارند لیکن ایشان زشت بودند و نهایت بد حالت گردیدند خاسئین یعنی مهانان و محتقران بسبب تعفن و خلط
اشکال و رانده شدند و با آمدن کیفیت از نهادن آنها و هر که از دور برای عبرت تماشای ایشان می آمد لعن و طعن و تقبیح
و طرد ایشان می نمود و ایشان بحال حسرت سر بجنبانیدند و می دیدند در اخبار آمده که اهل آن شهر در وقت شیوع این
عمل قبیح سه گروه شده بودند تقریبا دوازده هزار کس از آنها در مقام وعظ و نصیحت ایشان را ازین کار منع
کردند و حق امر معروف و نهی از منکر بجا می آوردند تا آنکه در میان خود و محلات آن گروه شقاوت پژوه دیوار کشیده
بودند و هیچکس را از میان خود نزد ایشان رفتن نمیدادند و هیچکس از آنها پیش خود آمدن تجویز نمیکردند
و قریب هفتاد هزار کس شکار ماهیان گرفتار بودند و جمعی دیگر نه از آن کار و نه از شکار ساکت بودند بلکه واعظان را منع
میکردند که شما عبث این جماعه خون گرفته را وعظ و نصیحت میکنید و واعظان بجمیع وجوه نجات یافتند و مرتکبان
شکار ماهی همه مسخ شده هلاک گشتند و در حق ساکتان اختلاف است نقلست که روزی حضرت ابن عباس رضی الله عنه
این قصه را از سوره اعراف میخواندند و میگریستند و مردم پیش ایشان متحیر نشسته بودند و از وجه گریه ایشان
تعجب میکردند ناگاه عکرمه که حاجب خاص ایشان بود از در در آمد و پرسید که یا حضرت سبب این گریه و زاری چیست
فرمودند که من درین قصه تامل میکردم بخاطرم رسید که شکار کنندگان ماهی را خود این قدر رسید و کسانی که نهی
ازین منکر پرداخته بودند بنص قرآنی نجات بثبوت پیوست حال ساکتان چه خواهد بود و هر گاه این خیال می آید
که ما و امثال ما هم حقتعالی در مواخذه شریک مرتکبان گناه کرده باشد که ترک امر معروف و نهی عن المنکر
نموده بودند ترس برمن غالب میشود و بی اختیار گریه می آید که از اکثر اشخاص این نوع سکوت و مداهنت صادر
میگردد عکرمه بجرأت تمام گفت که یا حضرت حکم ساکتان حکم واعظانست که بلاشبهه نجات یافتند حضرت ابن
عباس رضی الله عنه فرمودند این دعوی را حجت و دلیل میگوئی تا خاطر من تسلی پذیرد عکرمه گفت که بارها از شما شنیده ام و نیز از
مقررات شرع است که امر معروف و نهی از منکر فرض کفایت است و در فرض کفایت بجا آوردن بعض حکم بجا آوردن
کل دارد و هر گاه که جماعه امر معروف کردند از عهده همه ساقط شد و ساکتان را مواخذه نماند اگر کل سکوت
میکردند البته شریک گنهکاران میشدند و منع ایشان واعظان را بنا بر آن بود که از قبول امر و نهی مایوس
شده بودند نه از راه مداهنت و رضا بگناه حضرت ابن عباس رض از شنیدن این کلام نهایت بهجت و سرور
دادو برخاستند و پیشانی عکرمه را بوسه دادند و او را در بر گرفتند و برابر خود نشانیدند آری غلامان و کم اصلان

صحبت علما و عز ریاست دین و دنیا پیدا میکنند ولنعم ما قیل **بیت** داغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند ✤
میر ولایت شود بنده که سلطان خرید ✤ باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب که در میان ارباب معانی متداول ست و
آن اینست که ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت اخبار ست از دانستن مخاطبان قصه اصحاب سبت
را و شک نیست که بحکم المرء اعلم بحال نفسه مخاطبان به دانستن خود این قصه را عالم بودند پس این خبر برای
اعلام مخاطبین خود مفید نشده اند و همچنین اعلام بعالم بودن متکلم بعلم مخاطبان نیز درینجا مفید نیست
زیرا که هر کس از عقلا میداند که خدا تعالی همه دان ست پس فائده خبر که علم مخاطب بحکم ست و لازم فائده خبر که اعلام
مخاطب بعلم متکلم ست درین اخبار مفقود اند پس این اخبار صحیح نباشد زیرا که خالی از فائدتین ست جوابش آنکه
عالم بودن مخاطبان باین قصه لازمی دارد که عبرت گرفتن و اتعاظ پذیرفتن ست و مراد درینجا افاده لزوم آن لازم
ست پس معنی کلام چنین ست که قد لزمتکم العبرة و وجب علیکم التحرز عن المعصیة حین علمتم
هذه القصة پس نظر بمعنی مکنی عنه مقصود ازین اخبار افاده ثبوت حکم مخاطب را ست که فائده خبر ست
و چنانچه در اخبار فائده خبر نظر بمعنی صریح مقصود می افتد همچنین گاهی نظر بمعنی کنائی نیز مقصود می افتد
چنانچه در کلام بلاغت نظام نبوی وارد ست در حق شیر که ان له دسما کنایت ست از استحباب مضمضه
بعد از خوردن آن و نیز در حدیث شریف آمده ان ابراهیم ابنی وانه مات فی الثدی
که کنایت ست از اندوهگین شدن و غمگین ماندن الی غیر ذلک من الامثلة و درین جواب سوالی دیگر متفرع
میشود و آن اینست که افاده معنی کنائی حاجت تاکید قسمی که لام توطیه بر آن دلالت میکند و تاکید بلام و قد چرا
باشد و ایراد جمله موکده باین تاکید بلیغه چه درکار بود جوابش آنکه چون ایشان عبرت نداشتند و احتراز از معصیت نمی
نمودند گویا در معنی انکار لزوم عبرت و انکار وجوب احتراز از معاصی میکردند با جهت ایشان را بجای منکر مصر بر
انکار گرفته و تنزیل بمنزله آن نموده کلام را بتاکید موکد فرمودند آمدیم بر آنکه بعضی از سفهای معتزله این مسخ
واقعی را که بتواتر ثابت ست انکار نموده اند و ظاهر این آیت را تاویل کرده که مراد مسخ معنوی ست یعنی تبدیل دلها
و عقلها چنانچه در حق کفره دیگر از آن معنی بختم و طبع تعبیر رفته است و در آیت دیگر واقعشده کمثل الحمار
یحمل اسفارا و در آیت دیگر فمثله کمثل الکلب مشابه آنکه استاد و شاگرد بلید خود را میگوید که خر باش یا سگ
و شبهه ایشان را برین انکار آورده و ملتجی بتاویل ساخته اینست که مسخ حقیقی انسان را از انسانیت می برآرد و در حد
بهیمیت میرساند پس قابل چشیدن عذاب و یافتن جزا نماند زیرا که چشیدن عقوبت و یافتن جزا را
انسانیت شرط ست چنانچه تکلیف را نیز شرط ست چه یافتن جزا متفرع بر تکلیف و ثمره اوست و ما
هو شرط الاصل شرط الفرع جواب این شبه آنست که درینجا سه چیز متغایر ست مسخ حقیقی و مسخ صوری و مسخ

محسوس

حقوق از بطلان مسخ حقیقی مسخ معنوی لازم نمی آید تفصیل این اجمال آنکه حقیقت انسان این شکل مخصوص و عوارض و
مشخصات این شکل مخصوص نیست والا در صورت تبدل سن از طفولیت بشباب و شیخوخت و بالعکس تبدیل حقیقت میشد پس چون این شکل را
باطل کرده بجای او ترکیب قردی پیدا کردند حقیقت انسان متبدل نشد بلکه اعراضی را که مدار این شکل انسانی بر آن بود
معدوم ساختند و بجای آن اعراضی دیگر که مدار شکل قردیست ایجاد نمودند پس مسخ صوری متحقق شد نه آنکه روح
انسانی که حقیقت است متبدل شده باشد و عقل و فهم بجای خود برقرار ماندند تا از تغیر خلقت بکراهت صورت و قدرت
بیان نفس بر نطق بلکه قوت سائر خواص انسانیه که متعلق باین شکل بود متألم شوند و معنی عقوبت و مجازات متحقق گردد و
ظاهر است که در مسخ معنوی نیز تبدل بعضی از صفات نفسانیه ضرور خواهد بود مثل تغیر ذکا ببلادت و تغیر قناعت بحرص
و طهارت بنجاست و غیر ذلک و نیز در عقل و تغیر صفات نفسانیه و صفات محسوسه فرقی نیست این باور داشتن آن و نیز
انکار نمودن خالی از اثر مسخ معنوی نیست و درینجا باید دانست که ممسوخات همه بعد از مسخ هلاک شده اند و نسلی از ایشان باقی
نماند و این بوزینها که دیده میشوند از نسل آن ممسوخین نیستند بلکه بوزینهای اصلی اند در رنگ حیوانات دیگر و همین معنی است
اصح بحسب الروایت والدرایت و آنچه آخرا بر آن حضرت منکشف شد آری در عهد اول که هنوز مطلوبیت ممسوخین در احکام
آخرت و دنیا بر آن حضرت منکشف نشده بود در بقای نسل بعضی از مسخوت تردد میفرمودند چنانچه در حق موشان آمده
که ایشان شیر شتر نمی نوشند مبادا فرقه از بنی اسرائیل باشند که باین صورت ممسوخ شده اند از حضرت ابن عباس و ابن جریر
و ابن ابی حاتم بطریق صحیح روایت کرده اند که لم یعش مسخ قط فوق ثلثة ایام ولم یاکل ولم یشرب
ولم ینسل القصه بنی اسرائیل این قصه گذشته در اسلاف ایشان را میدانند و میفهمیدند که چون ترک متابعت بحکم از
احکام شریعت منسوخه بطمع شکارماهی که چندان مالیت ندارد موجب این خسران کلی شده باشد ترک متابعت
پیغمبر و انکار اصل شریعت او که ناسخ جمیع شرائع سابقه است بطمع شکار رشوتها و نذور و فتوحی که از سفلگان خود
میگیرند و بآن ریاست و جاه خود را برقرار میدارند چسان خواهد کرد و ما در اسلاف شما این واقعه و این عقوبت را نکالا
یعنی سبب عبرت و منع از گناهان چنانچه نکال حقیقی که زنجیرست مانع از رفتن و دویدن میشود و چنانچه آدمیان از این قسم
تعذیبات مقصود میشود که تشفی غیظ است و اطفای نائره غضب و دفع اذیت دل با انتظار انتقام از عاصی میکنند
ما را مقصود نبود که ساحت عزت کبریائی ما از انفعال باین امور و شیوع این دواعی سفلانیه منزه و مقدس است و این عبرت
و منع از معاصی هم در حق معاصرین فقط منظور نبود و الا بر نوعی دیگر از وجوه انتقام و عقوبت که معتاد باشد مثل
هلاک بوبا و قحط و غرق و حرق اکتفا میفرمودیم بلکه عبرت عام قصد نموده بودیم لما بین یدیها یعنی بر آن شهرها و دهها
که پیش روی آن شهر بودند و در آن زمان حاضر بودند و مرتکب گناهان میگشتند وما خلفها یعنی و آن دهها و
شهرها که پس پشت آن شهر بودند و غیبت زمانی یا مکانی داشتند و مرتکب گناهان میشدند زیرا که این واقعه مجید بسبب

ندرت آن و دواعی مردم بنقل و حکایت آن و قوی می‌نمایند و از افواه و تواریخ و وقائع عجائبیت سازند و مسند

مسافران و تاجران از دیار بعیده و بلدان نائیه تا نقل نمایند تا عبرت عام متحقق گردد وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ

یعنی و پند باشد متقیان را که بحسب تقوی از ارتکاب گناه باز مانده اند اما نفوس ایشان بحکم جبلت بشریت میلان

بآنها می‌کنند هرگاه درین واقعه تامل کنند از حد تقوی بیرون نروند و این واقعه ایشان را بمنزلهٔ واعظی باشد که بتخویف

و ترهیب او از جادهٔ مستقیم نلغزند و فرق در نکال و موعظه از جهت منظور آمده که نکال مانع فعلیت و موعظه مانع

قولی و مانع فعلی قوی‌تر است از مانع قولی مرتکبان گناه را بدون منع بالفعل باز نتوان داشت و متقیان را مانع قولی هم بس است

کما قیل العبد یقرع بالعصا والحر تکفیه الملامة و درینجا نکتهٔ دیگر نیز محتاج بیان است و آن آنست که

قردة جمع غیر ذوی العقول است و در صفات غیر ذوی العقول صیغهٔ تانیث می‌آید خواه مفرد خواه جمع پس موافق این

قاعده قردة خاسئات یا خاسئة بایستی فرمود و خاسئین که صیغهٔ ذوی العقول است چرا ارشاد شد جوابش آنکه خاسئین

درینجا صفت قردة واقع نشده است تا مطابق آن قاعده تانیث ضرور باشد بلکه حالست از ضمیری که در کونوا است

فالمعنی کونوا قردة حال کونکم خاسئین فی هذا المسخ والتبدیل و اگر بنی اسرائیل بعد از شنیدن این قصه گویند

که نتیجهٔ اعراض از حکم الهی در اسلاف ما بسبب دوری از زمان نبوت حضرت موسی بسبب غلط فهمی که حیلهٔ شرعی را دلیل قطعی و دا

برای اباحت صید گمان بردند و نفهمیدند که بسبب مراجعت او این شبهه زائل شود موجود نبود و حضرت داؤد علیه السلام باینها نامه

چیزی می‌نوشتند و ایشان چیزی دیگر می‌فهمیدند و نیز این واقعه جمعی قلیل را از ما رو داده بود تمام فرقهٔ بنی اسرائیل را

بفعل جمعی قلیل سبب التقریع و سرزنش باید کرد و قیاس کل فرقه بر بعض چرا باید نمود گوییم اعراض از احکام الهی و دفعیت آن

احکام از اسلاف شما چند مرتبه بحضور حضرت موسی و در زمان ایشان و از فرمودهٔ ایشان در یک مقدمه وقوع آمد این مقدمه

را یاد کنید وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ یعنی و یاد کنید آنوقت را که گفت موسی بقوم خود در آن هنگام که مردی

مالدار را برادر زادهٔ او یا عم زادهٔ او که غیر از وی وارثی دیگر نمی‌داشت مالدار را نبود و تا مدتها انتظار موت او کشیده بود تا بمال

موروث او فقر خود را دفع کند و نانی بروغن اندازد و او نمی‌مرد تنگدل شده گشت و بعد از کشتن او را برداشته در محلهٔ دیگر

انداخت و وقت صبح فریادکنان پیش حضرت موسی آمد و بر اهل آن محله دعوی خون آن مقتول نمود و خواست که از اهل آن محله

دیت بگیرد چنانچه حکم قسامه در شریعت ماست حضرت موسی از اهل آن محله پرسیدند آنها انکار بحت پیش آوردند حضرت

موسی در باب اجرای حکم قسامه و گرفتن سوگند از اهل محله توقف فرموده در جناب الهی دعا کردند تا حقیقت حال

منکشف شود حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد و مضمون آن وحی را حضرت موسی رؤسای بنی اسرائیل را

جمع فرموده تبلیغ نمودند که إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً یعنی بتحقیق خدا تعالی حکم می‌فرماید شما را که ذبح

کنید گاوی را و یکپاره از گوشت آن گاو بر آن مقتول زنید که زنده خواهد شد و از قاتل خود نشان خواهد داد

ودرین طریق از جهت امتیاز فرموده اند که اگر از راه وحی نام قاتل را معین کرده خبر میدادند احتمالی بود که بنیاد حضرت موسی
تهمت به کذب و افترا میکردند و در وهله کفر صریح می افتادند که ازیشان را بعقوبت تیز چشم نمائی نمودن ضرور می شد
لهذا معجزه را که احیای میت بسبب زدن عضوی از اعضای مرده که هرگز فیما بینهما علاقه سببیت و مسببیت در خیال کسی
نمی گذرد بود اول با ایشان نمودند بعد ازان مقتول که تازه از عالم غیب آمده است و دوار معجزه را دیده برگشته
البته صادق القول خواهد بود و تعیین قاتل کسانیدند تا بالفرض اگر قاتل آن مقتول غیر از وارث او نبود و آن مقتول
وارث دیگر هم نداشت و قاعده شرعیست که استیفای قصاص بغیر دعوی وارث درست نمیشود اگر حضرت موسی
از راه وحی تعیین قاتل هم معلوم فرموده بنام او خبر میدادند استیفای قصاص اصلاً ممکن نمیشد آمدیم بر آنکه احیای میت
بزدن پاره از گوشت گاو چون بمحض بفعل خدا بود بی علاقه سببیت و مسببیت پس چرا تخصیص این جانور در ذبح
شد جواب آنکه درین واقعه این هم منظور بود که پسر مردی صالحی را که تفویض امر او بخدا کرده از پنهان رفته بود
و نیز از گوساله گاوی میسر شده برای آن پسر نگذاشته نفعی نمایان حاصل شود که مدة العمر ازان نفع وجه معیشت سرانجام
نتوانند نمود و نیز این جانور را که گاو است در احیای زمین و نباتات و اشجار بجراثت و زراعت و آب پاشی دخلی
تمام است و زمین اصل خلقت آدمی است و نباتات و اشجار اصل غذای او پس این جانور خصوصیتی زائد هم رسید
و اگر بیاس بقره حیه احیای این میت میشد اصلاً نفعی بآن مسکین که نفع او منظور بود نمیتوانست رسید و معهذا
میت بمیت در احیا عجوبه تمام دارد و بنسبت مس حی بمیت بالجمله بنی اسرائیل ازین حکم صریح اعراض کردند و
بکمال بی ادبی با حضرت موسی علیه السلام قالوا أتتخذنا هزوا یعنی گفتند که آیا میگیری ما را مسخره ما می پرسیم
که قاتل این مرده را بیان کنید و شما میگوئید که یک گاو را ذبح کنید درین سوال و جواب چه مناسبت است از ذبح
کردن یک جانور قاتل بیجان دیگر چه قسم معلوم توانند شد و سبب این اعراض و اعتراض فرقه بنی اسرائیل
کمال دوری از وضع اجداد خود که بآنها نازش و فخر دارند حاصل کردند حضرت ابراهیم را حقتعالی در خواب
فرمود که پسر خود را برای ما ذبح کن ایشان فی الفور مستعد شدند و چون به پسر خود گفتند او نیز بلا تامل و توقف
گردن نهاد و نه گفت که مدار خواب بر خیال است اینها در ذبح گاوی اینقدر تردد و توقف بعمل آوردند ازینجا
اطاعت ایشان احکام الهی را قیاس باید کرد آمدیم بر آنکه اینکلام ایشان با حضرت موسی موجب کفر ایشان
شد یا نشد علما را درین اختلاف است بعضی گفته اند که ایشان کافر شدند زیرا که اینکلام از ایشان اگر
بنا بر شک در قدرت الهی بر احیای موتی صادر شد پس کفر صریح است و اگر بر حضرت موسی تهمت خیانت
در وحی داشتند نیز کفر است و صحیح آنست که ازین هر دو امر ایشان را چیزی باعث برینکلام نبود بلکه از راه
تعجب ازین جواب که هرگز مطابقت آن با سوال در ذهن ایشان نمی آمد بطریق تنبیه گفتند که گویا بطایبه

ف ازین دو امر انکار ازین مضمون [illegible]

سکینه وتسخیر عنایی وجائز نیست که عبث ومطایبه برانبیا تجویز کرده بیکام گفته باشند وهرچند منصب انبیا از آنها
عالی‌تر است که در مثل اینمقام متوجه بملاعبه ومطایبه شوند لیکن آنها را نیز علاوه این منصب تعلیم خود هم باشد
لهذا حضرت موسی در جواب ایشان قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ یعنی گفت
پناه میگیرم بخدا از آنکه باشم من از جاهلان وجواب مطابق سوال نیارم یا در هنگام ترافع ومحاکمه وطلب
قصاص تمسخر نمایم مگر اگر از انبیا مطایبه برای اظهار انبساط وتفریح خاطر واقع میشود در غیر مقام
تبلیغ احکام وقطع خصومات واقع میشود چنانچه از جناب پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه وسلم نیز این قسم
مطایبات محموده منقول است واز جنس جهل ونادانی نیست زیرا که بموقع خود درست جهل آنست که افعال خود را بی
موقع نماید ووقتیکه انبساط وتفریح خاطر مقصود باشد آنرا قصد کند القصه بنی اسرائیل چون دانستند که شاید در ذبح
بقره خاصیتی خواهد بود که بزدن گوشت پاره بقره آن مرده زنده شود وهر بقره را این خاصیت نیست لابد در تحقیق
اوصاف آن گاو عجیب دور دور رفتند ودر حدیث بروایت ابوهریرة ودیگر صحابه رضوان الله علیهم اجمعین وارد
شده که اگر بنی اسرائیل هر گاوی را گرفته ذبح میکردند کفایت میکرد لیکن ایشان را بر خود سخت گیری کردند حق
تعالی نیز برایشان سخت گیری فرمود ودر حقیقت منظور جناب الهی رسانیدن نفع عظیم بود بمالک آن گاو لهذا
در دل بنی اسرائیل انداخت که قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ یعنی گفتند که دعا کن برای ما پروردگار خود
را تا بیان کند برای ما که حقیقت آن گاو چیست زیرا که حقیقت متعارف این گاو این خاصیت ندارد ونه بقره وحشی که
آنرا ایل گاو گویند ونه گاو کوهی که آنرا سوزگاو گویند ونه گاو دریائی پس لابد آن گاو که این خاصیت دارد حقیقتی دیگر دارد
ورای این صفات گو در نام شریک گاو باشد مثل کنار دشتی وکنار باغی که هریک خواص وآثار جداجدا دارند گو در نام
شریک اند واز همین تقریر مندفع شد سوالی که اهل تفسیر درینمقام وارد میکنند وحاصلش آنست که سوال بلفظ ما در
لغت عرب برای طلب حقیقت چیز میباشد وتعریف حقیقت نمیشود الا بجز او مقدمات حدیه یا با خواص
لوازم نوعیه ونه صفات مفارقه پس جواب مطابق سوال نمیباشد ومعهذا بالقطع معلوم است که غرض بنی اسرائیل ازین
سوال طلب ماهیت نوعیه نبود چه شنیده بودند که آن بقره است ونه طلب اجزای حدیه زیرا که حقیقت گاو را نیز
میدانستند پس سوال نبود مگر از مشخصات وسوال از مشخصات غیر ذوی العقول بلفظ ای می آید نه بلفظ ما ودر
جواب این سوال میگویند که شاید ایشان حقیقت تشخصیه را بجای حقیقت نوعیه قایم کرده سوال بما نمودند زیرا که
شخص من حیث هو شخص نیز حقیقتی دارد ورای حقیقت نوعیه برای آن ماهی گفتند که سوال از جزئیات وعوارض مشخصه
آنها در ذوی العقول بلفظ من می آید چنانچه گویند من زید ومن عمرو وچون اینجا منظور سوال از جزئی غیر ذوی العقول
بود ما را بجای من آوردند ووجه اندفاع اینسوال از اصل آنست که اینان چون این خواص عجیبه آن —

گاو شنیده گمان بردند که حقیقت آن گاو مغایر حقیقت گاوان متعارف ست اگرچه صورت و نام گاو وارد بنابران به
لفظ ما هی سوال نمودند پس حضرت موسیٰ برای انکشاف این معنی باز در جناب الٰهی دعا کردند بعد ازان که از جناب الٰهی نشان
آن گاو را دریافتند قَالَ یعنی گفت حضرت موسیٰ که آن گاو حقیقتی ورای حقیقت متعارفهٔ گاو ندارد و این خاصهٔ عجیبه در آن
گاو بجهت خصوص ماهیت یا باعتبار صفتی هست آری اِنَّهٗ یَقُوْلُ یعنی بتحقیق حق تعالیٰ می فرماید اِنَّهَا یعنی
بتحقیق آن گاو که در علم الٰهی متعین برای ذبح است و ارادهٔ الٰهی متعلق شده است باحیای میت بزدن بعضی از اجزای
آن بر بدن آن میت بَقَرَةٌ یعنی گاویست از جنس گاوان متعارف حقیقتی دیگر ندارد و صفتی دیگر از صفات
کمال در آن که در خیال شما موجب این خاصهٔ عجیبه گردد نیز موجود نیست مگر آنکه باعتبار سن و عمر کمالی در وی متحقق
ست زیراکه لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ یعنی نه چنان پیر ست که بسبب ضعف ارکان تمام شان گاوان معطل باشد
و نه نوجوان خورد سال که هنوز بحد بچه زاییدن نرسیده باشد یا بچه نه زاییده باشد زیراکه بسبب خورد سالی شوخی و سرکشی
در طبع او پیدا شد پس بخوبی در کارها رام نمیشود چنانچه پیر و نوجوان نیست بلکه عَوَانٌ یعنی میانه سال ست از جانب پیری و نوجوانی ندارد
عَوَانٌ بَیْنَ ذٰلِكَ یعنی میانه سال ست که در وسط حقیقی واقع ست درمیان پیری و نوجوانی و درینجا چند سوالی
جواب طلب ست اول آنکه مدلول لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ بعینه مدلول عوان ست پس حاجت ذکر عوان چه باشد باز مدلول
عوان و مدلول بین ذلک نیز شی واحد ست پس تکرار بر تکرار لازم آمد جوابش آنکه مدلول لَا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ آنست که نه
پیر ست و نه جوان و این معنی اعم ست از آنکه گوساله نهایت صغیر باشد و از آنکه میانه سال باشد پس حاجت ذکر عوان
برای دفع احتمال اول متحقق شد و چون میانه سال بودن هم اعم ست زیراکه در وسط حقیقی هر دو سن و قریب بانتهای
پیری یا جوانی بوده باشد برای دفع احتمالین باقیین و تعیین احتمال اول لفظ بین ذلک آوردن لازم شد پس تکرار
هیچ جا نیست دوم از خواص لفظ بین ست که بر متعدد داخل میشود و درینجا بر لفظ ذلک داخل شده که متعدد نیست
جوابش آنکه تعدد مضاف الیه بین اعم ست از آنکه تعدد لفظی باشد یا تعدد معنوی و درینجا تعدد معنوی متحقق ست زیراکه
لفظ ذلک اشاره بدو چیز ست فارض و بکر سوم آنکه این گاو از دو حال بیرون نیست نر بود یا ماده اگر نر بود پس
لا بکر در حق او چه قسم معرف و متخصص تواند شد زیراکه هر نر گاو لا بکر ست چه معنی بکر در حیوانات نا زاییده است و تطرق
تقابل عدم و ملکه صلاحیت زادن را مقتضی ست و نر صلا صلاحیت زادن ندارد پس موصوف ببکر نتواند شد و نیز
ضمائر تانیث که از ابتدای قصه تا انتهای آن علی التواتر در کلام الٰهی واقع اند از نر بودن آن ابا میکنند و اگر ماده
بود پس صدق لا بکر و ضمائر همه درست می افتد لیکن لَا ذَلُوْلٌ تُثِیْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِی الْحَرْثَ معرف و متخصص
او نمیتواند شد چه هر ماده گاو بحسب عرف و عادت صلاحیت قلبه رانی و آبکشی ندارد گو بحسب امکان عقلی داشته
باشد جوابش آنکه ظن غالب آنست که آن گاو نر گاو بود و تانیث ضمائر بنا بر لفظ بقره است که تانیث لفظی نوشته

است اگرچه تا در عربی برای وحدت است نه برای تانیث مثل تمرة و حمامة و عصفورة و امثال ذلک مما
یفرق بین الجنس و واحده بالتاء و قاعدهٔ لغت عرب است که چون از مذکر بلفظ مونث تعبیر میکنند ضمائر
را مونث می آرند چنانچه در لفظ دابة اگرچه اسپ نر مراد دارند ضمائر را مونث می نمایند و معنی بکر که نازاییده است
در اناث حیوانات است اما در ذکور معنی آن حیوانی است که هنوز بر ماده جست نکرده باشد و جماع ننموده باشد و از
بلکه تعلق با مراض خونی و عادی به ریاضت بکارت ذکور حیوانات بسیار کم و نادر است اهل لغت در مقام تحقیق معنی
بکر بذکر بکارت اناث حیوانات اکتفا می کنند و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که گاو ماده بود و بدلیل تانیث ضمائر و ضعف
بکارت وا از عدم انطباق وصف لا ذلول و لا تسقی الحرث جواب داده اند که عرف و عادت بحسب ازمنه و بلدان مختلف و متفاوت
میباشد شاید در آن زمان و در آن بلد استعمال ماده گاوان هم در قلبه رانی و آب کشی رائج خواهد بود و بهر حال حضرت موسی
بنی اسرائیل را بعد از بیان این نشان فرمودند که شما نظر بخواص و صفات آن گاو نکنید بلکه نظر خود را بسوی امتثال
امر الهی متوجه سازید و کسی را که در اشیا خواص ودیعت نهاده است ببینید فافعلوا ما تؤمرون یعنی
پس بجا آرید آنچه فرموده میشود و شما را از حضور خداوندی که ایجاد خواص و عجائب در آن بمشیت اوست در آن گاو
خواهد خواست این خاصیت عجیبه را پیدا خواهد کرد اما بنی اسرائیل باین قدر نشان و دادن حضرت موسی تسلی دلی
حاصل نکردند و باز کنجکاو و تفتیش آغاز نهادند قالوا یعنی گفتند که کمال جانور چنانچه بسبب سن و سال میباشد
باعتبار رنگ و صورت نیز باشد ادع لنا ربک یبین لنا ما لونها یعنی دعا کن برای ما در جناب پروردگار
خود تا بیان کند برای ما که چیست رنگ آن گاو تا بدانیم که در رنگ و صورت هم او را کمالی هست که موجب این خاصیت
عجیبه در آن شده است قال انه یقول انها بقرة صفراء فاقع لونها یعنی گفت حضرت موسی که به
تحقیق حق تعالی میفرماید که بتحقیق آن گاو گاویست زرد رنگ که صاف و تیز است زردی او و این رنگ بهترین رنگهای
جانور است زیرا که بسبب این رنگ تسر الناظرین یعنی خوش میکند آن گاو بینندگان را بسبب لذتی که از دیدن
بدیدن او در سیده و هر رنگ زرد خالص را خاصیت است که در تفریح خاطر و دفع غموم و احزان نافع می افتد طبرانی
و خطیب و دیلمی از حضرت ابن عباس روایت کرده اند که هر که جفت پاپوش زرد پوشد همیشه در شادمانی باشد
مادام که آن جفت را پوشیده باشد و در تفاسیر از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه روایت کرده اند که ایشان
میفرمودند من لبس نعلا صفراء قل همه و در بعضی از روایات دیده شد که هر که جفت پاپوش
زرد رنگ پوشد دلی بکار برد و غم و اندوه او برود و بالجمله الوان خمسه یعنی سرخی و زردی و سیاهی و سبزی خواص
مختلفه دارند که اهل تجربه و قیاس آنرا ثابت کرده اند در عرف مشهور است الحمرة اجمل و الصفرة اشکل
والخضرة ابل والسواد اهول والبیاض افضل یعنی سرخی جمال دارد و زردی در نظر خوش مینماید

بیان فضیلت پیزار زرد پوشیدن

وسبزی موجب بزرگی و وقارست و سیاهی هولناک ست و سفیدی فضیلت و خوبی وارد و در لغت عرب
هر رنگ برای بیان قوت و صفای او لفظی تاکید میکنند میگویند که احمر قانی و اصفر فاقع و اسود حالک
و اخضر مادف و ناضر و ابیض ناصع پس معنی فقوع صفا و تیزی رنگ زرد ست خاصةً در رنگ دیگر استعمال آن جائز
نیست القصه بنی اسرائیل با وجود نشان دادن از رنگ آن گاو نیز از سوال باز نماندند قَالُوا یعنی گفتند که هر چند ملاحظ
آن گاو باعتبار سن و سال و به اعتبار رنگ و جمال دریافتیم لیکن این کمال مشترک ست در گاوان بسیار مرجح یک نمیتواند
شد که بسبب آن وجود این خاصه عجیبه در زمین معلوم شود پس ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ یعنی دعا کن برای
ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت مشخصه آن گاو چیست که مرجح ایجاد این خاصه در آن بالخصوص
واقع شده زیرا که إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا یعنی بتحقیق جنس گاو در نظر ما یکدیگر ست در حس و خیال امر مرجحی برای
ایجاد این خاصه عجیبه این قدر تخصیصات در نظر ما حاصل نمیشود وَإِنَّا یعنی و بتحقیق ما چون آن مرجح را خواهیم دریافت و
ذهن نشین خواهد شد إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ اگر خواسته است خدا البته راه خواهیم یافت و مطلع خواهیم شد
بآنکه مبدا و منشاء این خاصه عجیبه درین گاو چیست باز در راه متابعت فرموده شما سرگرم خواهیم شد و علی بصیرة اتباع
امر شما خواهیم نمود و در حدیث شریف وارد ست که اگر بنی اسرائیل کلمه ان شاء الله نمیگفتند هرگز آن گاو را نمی
یافتند و تنقیح خاطر ایشان نمیشد ببرکت این کلمه از حیرت و تردد خلاص شدند ازینجا معلوم شد که استعانت
این کلمه مبارک که در هر عمل نیک بغرض حصول او باشد مبارک و میمون و به استجابت شرعی مقرون ست و چرا
نباشد که این کلمه هم استعانت ست بخدای عز و جل و تفویض امور بمشیت اوست و هم اقرار و اعتراف ست بقدرت
و نفاذ اراده او درین هر دو امر صلاح اعتقاد و عملست قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ یعنی گفت حضرت بتحقیق حق تعالی
میفرماید که مرجحی که ذهن نشین شما شود و موجب ایجاد این خاصیت عجیبه در آن باشد دو چیز ست اول بودن
آن گاو بر صرافت فطرت خود که اصلا روی ذلت بارکشی و دیگر اعمال بنی آدم ندیده دوم سلامت او از عیوب
نوع خود که هیچ عیب ندارد زیرا که إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ یعنی بتحقیق آن گاویست که گاهی در کاری
رام نشده و ذلیل گشته بحدیکه تُثِيرُ الْأَرْضَ یعنی بشوراند زمین را در قلبه رانی یا بارکشی وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ
یعنی و نه آب میدهد زراعت را و نه دلو را از چاه میکشد مُسَلَّمَةٌ یعنی سالم داشته شده است از آنکه دست
آدمیان بها و رسد و او را در کاری ذلیل سازند یا در بدن او آبی بدن و سوراخ کردن و داغ نهادن تصرفی
کنند چنانچه جانوران عمل را می کنند بحدیکه لَا شِيَةَ فِيهَا یعنی نیست داغ رنگ مخالف در بدن او و اگر در
عمل ذلیل میشد البته رنگ او از بعضی اجزای بدن او متغیر میشد چنانچه در جانوران عمل مجربست و آن رنگ متغیر مثل داغ
مخالف بنظر می آید قَالُوا الْآنَ یعنی گفتند بنی اسرائیل که هیچ وقت و آن در اصل نام جزو غیر منقسم از زمانست خواه آن جزو

جمل

غیر منقسم در زمان گذشته یا آینده فرض کرده شود لیکن چون اهل عرف بلام عهدیه کردند مراد ازان جزو معهود که مشهد
متکلم و مخاطب آن را می شناسند و آن نیست مگر جزو حاضر و بعد از ادخال لام عهدیه این لفظ را مانند ظروف غیر متمکنه
استعمال میکنند و دایما منصوب آورند چنانچه در الیوم والساعة نیز همین قسم عمل آمده جئت بالحق یعنی آوردی
سخن درست را که فی التحقیق عیب ایجاد این صفت تا در دوران همین است و حالا تردد مطلق زائل شد زیرا که منبع ان
حیات در جمیع حیوانات و انسان اولا روح حیوانی می باشد از عالم غیب بواسطه آن روح اثر حیات بجمیع اجزای بدن
اند گوشت و پوست وغیره میرسد و حیوانات دو قسم اند وحشی و اهلی حیات وحشیان متعدی نیست بلکه لازم ذات آنها
صفت اثر حیات آنها با انسان که ازو تنفر تام دارند و میگریزند یا در پی کشتن آدمی شوند قسم دوم که اهلی اند که بعض
او با انسان ... و اورا زنده سازد نخواهد بود مگر حیات جانور اهلی و از جانوران اهلی هم چیزی که نتیجه قبول حیات غیبیه در نظر
آمده است بی توسط اسباب متعارفه از القای نطفه و تربیت رحم جگاو است که در گوساله سامری بانداختن خاک زیر
پای اسپ جبرئیل گویا شده بود پس زنده کردن مرده را بتوسط حیات فائضه بر جسد بقری موافق حکمت الهی است
از گاوان دیگر که دست مال آدمیان می باشد آدمیان در ابدان آنها به تسخیر زدن نیل و بریدن و سوراخ کردن و داغ
نهادن تصرف میکنند و در کارهای خود میدوانند بر صرافت حیات غیبیه خود نمی مانند و روح حیوانی آنها بران حالت
صفا و قوت نمی ماند تا در حیات میت واسطه واقع شود مگر در پرده قالب گشتی و آب گشتی و امثال ذلک آنچه بی پرده
واسطه ایجاد حیات غیبیه واقع شود لابد بر اصل صفا و قوت و صرافت خود باقی خواهد ماند و نیز این چنین گاو که زرد
رنگ صاف بیداغ مبرا از خدمت آدمیان و حقارت و مهانت ایشان باشد و معزز بود بعزت آنکه در فرمان کسی
نه در آمده و مشابهت تام دارد بگوساله سامری که از زر خالص ساخته بود و او را بکمال تعظیم و توقیر نگهداشت و آن
گوساله در نظرها گویا شد و آثار حیات غیبیه ازو ظاهر گشت پس موافق قضیه حکم المثلین واحد ایجاد
این اثر درین قسم گاو خاطر نشین ما شد و اگر کسی گوید که حیات انسانی با حیات انسانی مناسبتی که دارد اقویت از
مناسبت حیات حیوانی با حیات انسانی پس مس بعضی از افراد انسان را ببدن آن میت چرا واسطه ایجاد این
حیات نمی شود گوئیم که مس اجزای انسان یا حیوان واسطه ایجاد حیات در ممسوس نمیتواند شد مگر چون حیات
ازین ماس مفارقت کند و در ممسوس سرایت نماید و روح حیوانی ماس ببدن ممسوس تعلق گیرد پس از زهق روح از ماس
ضرر می افتاد و کشتن انسانی برای گویا کردن انسان دیگر از همان قبیل است که بنی قصرا و هدم مصرا
زیرا که کشتن انسان بدون موجب شرعی بیهوده است و نیست بخلاف کشتن حیوان که بنام خدا ذبح کردن آن نوع
عبادت است و چون نقل حیات انسانی بحکم شرع متعذر گشت لابد انتقال و تعدیه بحیوانی که در قبول حیات
از عالم غیب کمال مشابهت دارد با انسان که مدت حمل او با مدت حمل انسان برابر است و از همین است که شیر او

از نفس انسان ست و مساوات مدة الحمل او با مدت حمل انسانی دلیل است بر آنکه روح حیوانی او نیز در مدت فیضان روح
حیوانی بر انسان فائض میشود و بنیه بسیاری او نیز در همان مدت استکمال می پذیرد القصه چون بنی اسرائیل بقدر
فهم و استعداد خود اطلاع بر وجه حکمت درین امر الٰهی یافتند و سرگرم شدند در تلاش گاو موصوف باین صفات
افتادند اتفاقاً گاو بچه موصوف باین صفات باشد در آن نواح بغیر از یک گاو نبود و قصه اش چنان بود که در
بنی اسرائیل مردی بود بسیار صالح و او را پسری بود صغیر السن و هم صالح بسبب حادثات زمان غیر از گوساله گاوی از جنس
مال اسیچ باقی نمانده بود و آن گوساله را گرفته مهری بر گردن او نهاده بنام آل ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب علیهم السلام
حسبةً لله در بیشه سر داد و گفت که یا رب خدایا من این گوساله را برای پسر خود نزد تو امانت میگذارم تا آنکه پسر من کلان شود
و این گوساله بکار او آید و آن گوساله در آن بیشه میچرید و برگ درختان پرورش می یافت و بعنایت الٰهی از شر سباع و درندگان
محفوظ میماند و هر گاه از بیشه می برآمد کسی از آدمیان او را میدید و قصد گرفتن او میکرد بسمتی میگریخت و مختفی میشد که هیچ
بدست کسی نمی آمد چون این پسر کلان شد بدستور پدر خود بکمال صلاح و تقوی برخاست شب را سه حصه میکرد یک حصه
را در خدمت مادر خود می نشست و خدمت او میکرد و یک حصه میخوابید و یک حصه نماز میگذارد و چون صبح میشد رسن و تبر را گرفته
راه صحرا و بیشه میگرفت و هیمه بسیار را بار کرده آخر روز در بازار میفروخت و قیمت آن هیمه را نیز سه حصه میکرد یک حصه
برای خدا میداد و یک حصه خود میخورد و یک حصه بمادر خود میگذرانید و تمام عمر بهمین اشتغال مشغول بود تا آنکه مادر او او را
گفت که پدر تو برای تو یک گوساله در فلان بیشه سر داده بود و بنام آل ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب علیهم السلام امانت
گذاشته آن گوساله حالا بکمال جوانی رسیده باشد و بشوخی نوجوانان از جانوران دارد و نه ضعف پیران باید که آن گوساله
را از آن بیشه بیاری و در کار بر داشتن هیمه که از صحرا می آری صرف کنی تا بر داشتن هیمه بر پشت تو رنج نرساند پسر گفت
که علامت آن گوساله چیست مبادا من که در آن بیشه بروم گاو دیگر را از مال غیر گرفته بیارم و آن مرا حلال نباشد
مادرش گفت که علامتش آنست که رنگ او زردی صاف نیر مشرق دارد و اگر کسی او را از دور ببیند خیال
کند که شعاع آفتاب از پوست او می برآید و مادر او گوساله زرین نام کرده بود پسر گفت هنوز
بالیقین گوساله را نشناخته ام مبادا گاو دیگر نیز بهمین رنگ در آن بیشه از ملک دیگری میچریده باشد مادرش گفت
که علامت دیگر آنست که آن گاو بدیدن آدمی میگریزد و هرگز رام نمیشود چون تو او را از دور ببینی باید که باواز بلند
بگوئی که ای گاو بنام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب رام شو و پیش من بیا پسر این علامت را
بخاطر گرفته بسوی آن بیشه روان شد و دید که گاوی بهمان صورت میچرید و این پسر بهمان طرز که مادرش تعلیم
کرده بود آوازی کرد آن گاو چراگاه را گذاشته پیش این پسر آمد و استاده شد این پسر را مادرش وصیت
کرده بود که تو گردن آن گاو را گرفته و کشیده بیاری و بر وی سوار مشو تا آن گاو در تصرف انسانی نیاید و مستعمل نشود که

بیان قصهٔ آن مرد صالح از بنی اسرائیل [illegible]

مبادا بسبب استعمال آدمی برکت از وی زائل شود و پسر موافق وصیت او گردن او را گرفت پس بلند شد آن گاو باذن خدا گویا
شد و گفت ای جوان نیک بخت برمن سوار شو تا باسانی بخانه خود رسی که از اینجا تا خانه تو یک روزه راه است این
پسر گفت که مادر من مرا بسواری تو نفرموده است بلکه گفته است که گردن او را کشیده بیار گاو گفت که آفرین باد شاباش
من ترا امتحان میکردم اگر برمن سوار میشدی من ترا از نیت خود انداخته بیکار میکردم که این همه طاعت من بسبب
آنست که با تو با والده خود نکوئی و احسان مینمائی و از فرموده او تجاوز نمیکنی درین اثنای راه ابلیس لعین در صورت
مسافری با این پسر برخورد و گفت ای جوان نیک بخت مینمائی و مرا حادثه در پیش آمده درین حادثه مرا مدد فرما من
از طرف این کوه گله گاوان داشتم و آن گله را چرانیدم ناگاه مرا حاجت بشری رو داد درین کوه برای حاجت داخل
شدم حالا در شکم من درد پیدا شده است که از رفتن عاجز شده ام و تا گاو خود نیز نمیرسید اگر بفرمائی من
برین گاو تو سوار شوم و ترا دو گاو دیگر از گاوان منتخب گله خود بدل اجرت سواری این گاو حواله نمایم مرا هم
نفعی حاصل شود و ترا هم نفعی نمایان و هیچ گاو ترا ضرری نرسد این پسر گفت که مادر من خود مرا سواری این گاو نفرموده
است من چه قسم ترا بگذارم که برین سوار شوی ابلیس گفت مادر تو چه عقل دارد و ترا باید که بعقل خود بسنجی و چه بیکار نفعی و مرا هم
خود را از دست ندهی و نصیحت مرا بگوش قبول بشنوی که سراسر خیر خواهی تو میگویم پسر گفت که من هرگز خلاف
فرموده مادر خود نخواهم کرد و شیطان دنبال او گرفت تا آنکه آن پسر عاجز شد و باواز بلند گفت که ای خدای
ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب مرا از دست این رفیق بد خلاص کن ابلیس چون این آواز شنید بصورت جانوری خود
را ساخته زده و پریده رفت آن گاو باین جوان خطاب کرده گفت که هیچ دانی که این که بود این ابلیس بود
که بحیله برمن سوار شود و بسواری او برکت از من دور گردد باز انکار تو بنا بر آن چون نام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق
و یعقوب بگرفتی و فریاد کردی فرشته برای دفع این شیطان حاضر شد و شیطان خود بکمال اضطراب بصورت
جانور ساخته پریده رفت القصه وقت شام آن جوان گاو را گرفته پیش مادر خود رسید و او را برین ماجرای عجیب
و گویا شدن گاو و دیدار آگاه کرد مادرش گفت که این گاو از جنس نیست که او را در بارکشی استعمال کنیم و از ما حق تعظیم
این گاو بجا نخواهد آمد بهتر آنست که این گاو را بفروشی تا اگر کسی این گاو را بخوبی نگهدارد و مال او برکت دارد
باشد و ترا هم چند روز از محنت همیشه فروشی فراغت حاصل شود و چون صبح شد این جوان گاو را گرفته از خانه برآمد
و به نخاس روان شد و از مادر خود پرسید که بچه قیمت بفروشم گفت قیمت این گاو درین شهر درین وقت سه دینار
که قریب چهار درم باشد طلای خالص میشود لیکن این گاو عجیب است اگر ترا کسی این قیمت خریداری کند باید که بی پرسیدن
من شرط نکنی و بیکید نفروشی خدای تعالی برای تعین قیمت آن گاو فرشته را فرستاد که با این جوان
همراه شد و گفت ای جوان این گاو را بچند میفروشی جوان گفت تو چه قدر میدهی فرشته گفت که سه دینار

جوان گفت که بشرطیکه مادر من راضی شود به شش دینار خواهم فروخت فرشته گفت این شرط را موقوف کن و شش
دینار از من بگیر جوان گفت که هر گاه شش دینار هم به همین شرط است فرشته گفت که ده از ده دینار بگیر و از این شرط
دست بردار شو جوان گفت که ای عزیز اگر هموزن این گاو مرا زر خالص خواهی داد من بغیر رضای والده خود این
را نخواهم فروخت عبث چرا دردسر میدهی فرشته گفت که من آدمی نیستم فرشته ام برای امتحان تو آمده بودم
که چه قسم اطاعت مادر خود میکنی حالا این گاو را در خانه خود ببر و در بازار مکنی هنگامی بنی اسرائیل را واقعه در پیش آمده
و علاج آن واقعه موسی بن عمران که پیغمبر ایشان است همین فرموده است که اینقسم گاو را ذبح کنند بنی اسرائیل محتاج
تماشای این گاو شوند و غیر از این گاو هیچ گاو باین صفات موصوف نیست اگر بنی اسرائیل از تو خواهان این گاو شوند تو
هرگز دست از تحویلش فروخت تا آنکه طلا در پوست این گاو پر کرده بتو حواله نمایند که مدت عمر از وجه معیشت
تو از عسرت خلاص شوی و مردم میدانند هر که عیال خود بحواله خدا کرده میرود خداتعالی باین وضع پرورش مینماید
و هر که مال خود را در امانت خدا میگذارد خداتعالی باین وضع آن مال را نامی و بارور میسازد این جوان گاو را گرفته
بخانه آمد و تمام ماجرا را بمادر اظهار نمود رفته رفته خبر این گاو در شهر شایع شد بنی اسرائیل برای خریداری بخانه
او هجوم آوردند و در قیمت گاو می افزودند آن جوان و مادر او راضی نمیشدند تا آنکه چندین قیمت را دریافت که پوست
گاو را بعد از ذبح و سلخ پر از زر کرده باشند حواله نمایند آن جوان و مادر او حضرت موسی را ضامن گرفته گاو را
بدست بنی اسرائیل سپردند فذبحوها یعنی ذبح کردند بنی اسرائیل آن گاو را و ذبح عبارت از قطع اعلای
گردن است که متصل به جلد ذقن است و آنرا حلق گویند در گوسپند و بز و گاو و میش مسنون همین است و
نحر بریدن اسفل گردن است که متصل به سینه است و آنرا لبه گویند و در شتر مسنون همانست و منظور در هر دو بریدن
حلقوم و مری است و بریدن ودجین لازم است لیکن گردن شتر دراز میباشد اگر از اعلای که حلق است ببرند
ازهاق روح بدیر شود موجب تعذیب حیوان گردد زیرا که معدن خون که مطیه روح حیوانی است در قلب و در سینه
و حوالی آنهاست از نجهت شتر را نحر آمده معهذا اگر کسی شتر را هم ذبح کند جائز است چنانچه گوسپند و گاو را نحر
هم جائز است اما ترک اولی و خلاف مستحب میشود وما کادوا یفعلون یعنی و نزدیک نبودند بنی اسرائیل که
اینکار بکنند زیرا که سوال بر سوال برای استکشاف خصوصیات آن گاو می آوردند بجهت رشته طولانی
تفتیش ایشان منقطع نمیشد و نیز بسبب گرانی قیمت این گاو از بذل اینقدر زر داد بخل میورزیدند و نیز
میترسیدند که مبادا مقتول بعد از زندگی نام کسی بگیرد که موجب فضیحت شود و قصاص از او گرفتن شود از آن فتنه
لیکن حقتعالی ایشان را چار و ناچار این فعل کنانید و اگر بنی اسرائیل بگویند که اسلاف ما در اینواقعه اعراض از وحی الٰهی
نکرده اند بلکه چون حضرت موسی تعیین قاتل را وابسته بذبح کردن گاو ساختند و مناسبتی در میان این دو ام

نمودند از راه تعجب این قدر توقف نمودند اگر از ابتدای حضرت موسی تعیین قاتل میفرمودند اسلاف ما هرگز اعتراض نمی
نمودند گویم ظاهراً این همه غلط ست بلکه اسلاف شما را نیز فیصله قرار بوحی الهی نم داشتند و مستبعد میدانستند که حضرت
موسی بوحی اطلاع یابند مرغیب وقوع خواهد شد والا بر یکدیگر تهمت خون نمی انداختند و قاتل خود را اقرار میکرد و اگر از
راه انکار بیشتر مینمود ستر معتبر است وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا یعنی و یاد کنید آنوقت را که کشتید شما جانی را که نامش عامیل بود
و هر چند کشنده یکی از شما بود لیکن چون این قتل در میان شما واقع شد و از تحقیق قاتل تغافل نمودید گویا همه شریک
قتل شدید و کاش یک گناه قتل در شما بوقوع می آمد شما گناه دیگر بران افزودید فَادّٰرَءْتُمْ فِیْهَا یعنی پس یکی از
شما مر دیگر را می انداخت در آن مقدمه و میگفت که فلانی مرتکب این کار است نه من و اصل این صیغه تدارءتم ست تا را در دال
ادغام کردند و باحتیاج همزه وصل واقع شد تدارأ بمعنی تدافع ست یعنی یکی مر دیگری را دفع کند و در چاهی یا کوهی
بیندازد و پس این تدارأ گناه دیگر شد که تهمت ناحق باهم نمودند و دلیل گشت که شما را آمدن وحی بسوی حضرت موسی
یقین کامل نیست و اطلاع ایشان بر قاتل از جانب غیب مستبعد میدانستند وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ یعنی و خدا تعالی بیرون آرنده است
از پرده مستوری مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ یعنی چیزی را که شما می پوشیدید از حال قاتل و نفاق و ضعف یقین خود و لهذا
حضرت موسی را امر نمود که نام قاتل نگیرند که مبادا شما تکذیب کنید و قاتل قسم دروغ خورد که من نکشته ام پس این راز
در پرده ماند و همین ست عادت مستمره الهی که چون بنده از بندگان در چیزی مداومت می کند خواه آن چیز نیک باشد
یا بد البته حق تعالی او را بر مردم ظاهر میکند و حال او را مستور نمیدارد بخلاف آنکه یکبار و دو بار از بنده تقصیری واقع شود
و بران ندامت کند و در خفای آن کوشد که حقتعالی نیز او را در کنف رحمت خود مستور میدارد و پرده دری نمیفرماید در
مستدرک حاکم بسند صحیح از ابو سعید خدری روایت آمده که آنحضرت میفرمودند لو ان رجلا عمل عملا فی صخرة صماء
لا باب لها ولا كوة خرج عمله الى الناس كائنا ما كان و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عثمان رض آورده که قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له سريرة صالحة او سيئة اظهر الله عليه رداء يعرف
به قال البيهقي والموقوف اصح و ابو الشیخ بسند ضعیف از انس بن مالک رض روایت نموده که روزی آنحضرت
بیاران خود فرمودند که مومن کیست عرض کردند که خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند مومن آنست که حقتعالی او را
از جهان نمی برد تا آنکه گوشهای او را پر کند از آن ثنا و صفت که محبوب اوست و اگر بنده از بندگان خدا عمل تقوی
بجا آرد در خانه که اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دروازه آهن باشد البته او را حقتعالی چادر عمل او بپوشاند تا
مردم آن عمل مذکور کنند و زیاده از آنچه میکند و نسبت نمایند صحابه عرض کردند که یا رسول الله و چرا اظهار عمل خود مکافات
تقوی او شد زیاده را چه وجه باشد فرمودند که متقی اگر از طاعت باید از حد عمل خود زیاده نماید حقتعالی در تشهیر زیاده
مکافات این نیت او بجز ابدیاً بازآنحضرت فرمودند که فاجر کیست مردم گفتند خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند

از قاعده همان است که عمل از گذشتن از نیتهان بدگوئی خود را که نشهای خود نشود و اگر بنده از بندگان خدا در خانه که
اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دری از آهن محکم بسته باشد کاری بعمل آرد البته حقتعالی چادر عمل او را بر دیگر پوشاند
تا مردم آن عمل را اندک گویند و زیاده از هفتاد بکیند یا گوئیست دهند صحابه عرض کردند که یا رسول در هفتاد چه زیاده گردد
باشد فرمودند مردم با خبرست حاصل آنست که آدم مقتول را باید در نبش و فجور افزاید حقتعالی مکافات این نیت بداو
با فتیاند درینجا سوال مشهور نحوی وارد است تخریج صیغه اسم فاعلست و در ما کنتم تکتمون عمل نموده و او را بمفعولیت نصب کرده
است حال آنکه بمعنی ماضی است چه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا در مقدمه قتل عامیل مذکور از زمان سال گذشت
و در صحت عمل اسم فاعل اعتبار معنی استقبال شرط است درین جا یعنی تحقق عمل گویند عامل شد جوابش آنکه اخراج مکتومات
بنی اسرائیل خصوصا هر چند نسبت بوقت خطاب ماضی است اما نسبت بوقت تدافع و اختلاف مستقبل است مد
اعتبار معنی استقبال در صحت عمل اسم فاعل نسبت بوقت خطاب ضرور نیست بلکه نسبت بوقت وقوع سابقه در کار
است و لیکن برین جواب تقریر شود سوالی دیگر که جمله والله مخرج حال است از فادارأتم پس مضمون این جمله بباید
مقارن تدافع و اختلاف باشد نه مستقبل از آن و شک نیست که اخراج مکتومات مقارن تدافع و اختلاف نبود جواب آنست
که این جمله حال مقدره است از قبیل مررت برجل معه صقر صائدا به غدا و مختصر کلام آنکه در وقت
خطاب حکایت آنچه در وقت تدارء و تدافع مستقبل بود بصیغه ماضی نمایند چنانچه در آیت وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید
حکایت حال ماضی نموده اند و محتمل که این جمله معترضه باشد پس اشکال وارد نشود و القصه ای خدا قاتل شما را امر کردیم
بذبح گاوی و چون ذبح گاو کردید فقلنا اضربوه پس گفتیم ما که بزنید این نفس مقتول را و ذکر ضمیر باعتبار قتیل است
و نکته در عدم اعتبار نفس بجهت مرجعیت ضمیر آنست که ضرب بنفس مفارقه از بدن میت ممکن نیست پس اگر اضربوها میبود تکلیفا
تکلیف مالایطاق میشد و محتاج بتاویل میشد بخلاف قتیل که مورد زدن و عقاب بالی قالبست که بنفس ارواح متعلق بود و او را از
بدن زائل باشد بلکه در حقیقت قتیل همان است و بس ببعضها یعنی بعضوی از اعضای آن گاو تا زنده شود و قاتل خود
خبر دهد و از وی طلب قصاص نماید و اختلاف در آنکه آن عضو کدام عضو بود بعضی گفته اند زبان آن گاو بود زیرا که منظور از
زنده کردن مرده محض گویا کردن بود و همین را مناسبت بزبان بیشتر است بعضی گفته اند عجب الذنب آن گاو بود و عجب الذنب
نام استخوانی است که دم جانوران بر آن شیر دیده زیرا که در حدیث شریف وارد است که تا روز حشر همه اجزای آدمی و
حیوانات خواهد ریخت و کهنه خواهد شد مگر این استخوان که باقی خواهد ماند و از همین استخوان خلقت معاد دیگر شروع
خواهند کرد و معاد بدن هم ازین استخوانست و بعضی گفته اند ران راست آن گاو بود که حرکت بیشتر از همان جانب
شروع میشود و بعضی گفته اند که پاره گوشت که بین الکتفین میباشد و بیشتر مسکن روح حیوانی که در حوالی قلب و کبد
منتشر است همانست و اهم آنست که آن بعض معین نبود بلکه مخیر بودند در آنکه بهر بعضی که بزنند حقتعالی نزد زدن

مرده را بقدرت خود زنده سازد آری در وقتیکه ذبح بقره کرده باشند کسی زبان را و کسی ران را و کسی گوشت پاره دیگر را
زده باشند ناقلان این همه نقل کرده‌اند و دانسته‌اند که این همه بامر الهی بود القصه بنی اسرائیل بعد از ذبح بقره آن مرده
را با عضوی گاو زدند و زنده شد و استاد در ان حالت که رگهای حلق او فواره صفت بخون جوشیده
و از حال قاتل خود خبر داد که فلانی مرا کشته است تا وارث مال من شود حضرت موسی ازان قاتل اقرار کنانیدند و بعد
اقرار بقصاص رسانیدند و ازان باز حکم شریعت چنین آمد که قاتل از میراث مقتول محروم باشد گو علاقه پدری و پسری و
برادری و غیر آن داشته باشد در حدیث شریف وارد است که ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة باقی ماند درینجا سوالی که جواب
طلب آن است که مذکور اقرار کنانیدن حضرت موسی از قاتل در اخبار نیامده و بگفته مقتول قصاص چگونه گرفت اکثر
اهل فقه جواب این سوال باین نوع داده‌اند که چون مقتول بعد از موت زنده شده بود و حال برزخ و نمونه عذاب اخروی را
دیده آمد قول او بجای دو شاهد معتبر بلکه بالاتر ازان شد آری تا وقتیکه مقتول نمرده است و حال برزخ را معاینه نکرده
احتمال صدق و کذب در کلام او راه میابد و گفته او در تعیین قاتل معتبر نمیشود لیکن موافق قاعده کلامیه این جواب خدشه
ایست قوی زیرا که اهل کلام در بحث معجزات چنین تقریر کرده‌اند که اگر بدعای پیغمبری مرده زنده شود و شهادت
بر صدق نبوت آن پیغمبر بدهد یا تکذیب آن پیغمبر نماید معتبر نباشد بلکه معجزه آن پیغمبر نفس احیای میت است شهادت او
را بموافقت دعوی نبوت و مخالفت آن دخلی نیست زیرا که میت چون زنده شد عقل و شعور و خیال و وهم انسانی
که محل خطاست همه نفست او را بهم رسید حکم او حکم دیگر افراد انسانست که شهادت آنها بکار نمی آید و اگر جانوری یا سنگی
یا درختی بدعای پیغمبر در نطق آمد و شهادت بر صدق دعوی نبوت او میدهد معتبر است و اگر تکذیب کرد نیز معتبر است و اهانت
شد در حق مدعی نبوت در رنگ اهانت مسیلمه کذاب و اخوان او زیرا که نطق جمادات و حیوانات از تصنع خیال و وهم نیست
بلکه نطق غیبی است احتمال صدق و کذب در آن گنجایش ندارد پس موافق این قاعده باید گفت مرده بعد از حیات محتمل
صدق و کذب باشد که زور و تلبیس در کلام شیوه انسان است و گفته او در تعیین قاتل معتبر نشود تا اقرار قاتل در میان نباشد
پس جواب صحیح آنست که چون حق تعالی ایشان را امر فرمود بذبح بقره و گفت که بزنید بعضی از اعضای او مرده زنده خواهد
شد و از حال قاتل خبر خواهد داد پس در حقیقت شهادت بر صدق خبر این مرده بخصوص نیز از جناب الهی ثابت شد لهذا بقول
آن مرده قصاص گرفتن روا آمد بدون حاجت باقرار قاتل و مرده‌های دیگر را بران مرده قیاس نباید کرد که او منصوص الصدق
درین خبر بالخصوص بود و الزاما و الیهم در صورتیست که اقرار قاتل بدین این معجزه باهره و حالت هولناک تحقیق نشده و
اجنبیت علیه البعد ثالث آن است که قاتل هم اقرار یا سکوتی که قایم مقام اقرار توان داشت نموده باشد و در حدیث صحیح وارد
شده که در زمان آنحضرت دختری از انصار که زیور نقره در گلو و دست و پا داشت برای بازی بر آمده رفت یهودی
سنگین او را در خرابه کشت و زیور او را ربود چون وارثان او را خبر شد تلاش و کرده آن دختر را یافتند و هنوز رمقی

وزنده باقی بود پیش آنحضرت صلی الله علیه وسلم آوردند آنحضرت فرمود که نام این علامتش وچگونه دیدی که فلانی ترا کشته است یا
فلانی تا آنکه نام یهودی گرفتند او بسر جنبانید که آری آنحضرت آن یهودی را طلبیده قصاص گرفتند و در بعض روایات
آمده که آن یهودی اقرار هم کرد پس محتمل است که آن قاتل که حضرت موسیٰ ازو قصاص گرفتند نیز اقرار کرده باشد
و در روایات ذکر اقرار او ساقط گشته حالا حکم این مسئله در شریعت باید دریافت و شریعت حضرت موسیٰ بطریق بیان
شریعت است درین باب چنانچه توریت مقدس بآن ناطق است اگر مرده که اثر قتل و جراحت بروی یافته شود و در جای
افتاده باشد و قاتل معلوم نشود نزد امام اعظم از اهل آن محله یا اهل آن دیه که مقتول در آن افتاده باشد یا دیه اقرب
مقتول در صحرا باشد پنجاه کس صالح معتبر را قسم بخدا باید داد که نه ما کشته ایم این مقتول را و نه از قاتل وی خبر داریم اگر قسم
خوردند از تمام اهل آن محله یا آن دیه دیت باید گرفت و خلاص باید کرد و اگر از قسم خوردن ابا ورزیدند آنها را در حبس باید
داشت تا قسم خورند یا قاتل را تحقیق کرده نشان دهند که اینقدر جمع کثیر از یک محله یا یک دیه بی خبر نمیتوانند ماند
از واقعه که در آن دیه یا در آن محله واقع شده باشد و نزد امام شافعی به تفصیل است اگر تهمت قتل بر جماعه از اهل
محله یا دیه باشد بایں نوع که ظن غالب حکم میکند که ایشان کشته باشند مانند آن که جماعه در خانه یا در صحرا جمع شدند
بعد از آن متفرق شدند و یکی را کشته گذاشتند یا اهل آن محله یا آن دیه با این مقتول عداوت داشتند و
عداوت آنها با او مشهور بود پس اولیای مقتول را باید گفت که تعیین کرده نام یکی را از آن جماعه پنجاه قسم بخورند
که فلانی قاتل این شخص است و بعد از قسم خوردن اینها از مال آن شخص دیت باید داد و قصاص نیست و امام
مالک و امام احمد میگویند که اگر قتل عمد را مدعیان بقسم خوردن ثابت کرده باشند قصاص باید گرفت و اگر تهمت
نباشد پس بطور امام اعظم از اهل محله یا آن دیه قسمها گرفته و دیت رسانیده خلاص باید کرد الغرض حق تعالی بعد
فرمودن ذبح بقره و زدن بعضی از اعضای او در میت و زنده شدن آن مرده و خبر دادن او بقاتل خود و باز مرده
افتادنش به جماعه بنی اسرائیل فرمود کذٰلک یحیی الله الموتیٰ یعنی چنانچه این مرده را محض بقدرت خود بحضور شما
زنده ساخت و کلام او را شنیدید همچنان زنده خواهد کرد مردگان را نیز به یک نفخ صور نه بسبب آن نفخ و نه بسبب
دیگر از اسباب بلکه برای محض مجازات و اقامت عدل و اجرای قصاص زیرا که درینجا هم از غیر مس اعضای بقره
بوجه رسیدن میت هیچ سببی واقع نشد و ظاهر است که مس میت بمیت سبب حیات نمی باشد آری چون عدل
و انتقام از قاتل منظور بود و مقتول را تشفی بدون آن حاصل نمیشد اراده الهی متعلق شد بآنکه مرده را زنده فرموده
از زبان او تعیین قاتل و دعوی قصاص بخواند و قاتل را در عوض او حکم بکشتن فرماید و همچنین در آخرت برای
اقامت عدل و انتقام از جمیع ظالمان باعث قوی بر احیای اموات است ویریکم اٰیٰتہ لعلکم تعقلون
یعنی و مینماید شما را حق تعالی نشانهای قدرت و حکمت و عدالت خود تا باشد که شما بفهمید و باندیشید پس

از جمله ایالی که ازین قصه روشن شد چند چیز بکار آمدنی است اول آنکه زدن عضوی از اعضای میت بر دیگری چون موجب حصول حیات
شد بالیقین معلوم گشت که مؤثر در هیچ عالم بالذات مسبب است نه اسباب دوم آنکه چون کسی خواهد که فیضی را
از عالم غیب بر خود یا بر خاندان خود نازل کند بسهل طریقش آنست که تقدیم ذبح و قربان و دیگر مبرات و خیرات
نماید تا به برکت آن مطلب او حاصل شود سوم آنکه سخت گیری از طرف خود موجب سخت گیری از جانب خداست
و مسارعت در امتثال اوامر و نواهی الهی علی الفور موجب سهولت و آسانی و مقبولیت است چهارم آنکه یتیمانرا حقتعالی مورد
لطف و رحمت خود میسازد بحکم تخلقوا باخلاق الله مراعات حال یتیمان و حفظ اموال ایشان و استرباح
تجارات آنها بر کافه خلایق لازم است پنجم آنکه هرکه عیال خود را به خدا گذاشت مال خود را در حفظ و کلاءت الهی
سپرد حقتعالی آنها را بانفع وجه نفع بخشید ششم آنکه بر والدین و خدمت مادر و پدر موجب نزول رحمت و
برکت از جناب الهی است هفتم آنکه مالی که بآن تقرب بخدا میجویند و از بذل آن ثواب جزیل خواهند باید که بهترین مالها
باشد و نفیس ترین مرغوبات و بیش قیمت ترین آنها چنانچه بقره مذکور بود و لهذا در حق اضحیه و قربانی تاکید
تمام آمده که لاغر و عیب دار نباشد هشتم آنکه بنی اسرائیل را تنبیه و عبرت شود که چون گوساله زرین را که ساخته
سامری بود به تعظیم پیش آمدند در عوض آن کشتن هفتاد هزار تن از خویشان و دوستان خود لازم افتاد تا
توبه ایشان صحیح شد و این گاو زرین را که به توده های زر خریدند و بحکم الهی ذبح کردند موجب ظهور چندین خارق عجیب
گردید که مرده برسانیدن عضوی از اعضای او زنده شد تا بدانند که گوساله پرستی بخلاف حکم الهی بی وبال
و نکال وارد و گاو کشتی موافق حکم الهی و بقصد تقرب بسوی او این برکت نمایان و نعم از قبیل [illegible] الی
حکم شرع آب خوردن خطاست ✦ وگر خون بفتوی بریزی رواست ✦ باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب
آن آنست که ذکر کشتن عامیل را که سر قصه بود چرا مقدم بر امر ذبح بقره نفرمودند چنانچه حق قصه بود و چرا مؤخر گذاشتند
جواب لطیفی ازین سوال در سیاق تفسیر گذشته است تامل باید نمود اما آنچه دیگر مفسران نوشته اند آنست که اگر چنین
میکردند همه یک قصه میشد و غرضی که منظور است حاصل نمیشد زیرا که غرض از بیان این قصه درینمقام اولا
آنست که اسلاف شما حضرت موسی را در تبلیغ حکمی از احکام الهی که وجه حکمت آن در فهم ناقص ایشان نمی آمد
تهمت به استهزا و تمسخر کردند و باز در امتثال آن امر مقدس مبادرت و سرعت نکردند بلکه بار بار کنجکاوی
آغاز نهادند و این دلالت میکند بر آنکه نزد ایشان وحی الهی را وقعی نبود و از فرموده حضرت موسی حسابی بر
نمی داشتند و همین است دأب ضلال امم که نسبت به انبیای خود ضعیف الاعتقاد میباشند و مصالح عقلیه را مقدم بر
احکام شرعیه میسازند و ثانیا آنست که با همه مرتبه قبیح الافعال واقع شده اید که اسلاف شما در آن زمان قتل نفس
محترم کرده یک دیگر را متهم میساختند و در کتمان آن واقعه کوشیدند حالانکه وحی نازل میشد و پیغمبر

اولو العزم و میان آنها موجود بود پس تفریق این قصه به هر دو غرض موافق ترتیب مصر ورفتار ذکری کمال استقباحی که از تفریق
قصه هم پیدا است که کسی پندارد و واقعه یک قصه را دو قصه فهمید و غلط افتد چنانچه بعض فرموده اند که ضمیر بعضها را
راجع به بقره گردانیده گویا تصریح باتحاد قصه نموده اند والله تعالی اعلم باسرار کلامه و نیز درینجا باید دانست
که قاتل عمد و خطا هر دو محروم از میراث مقتول برابر اند باجماع علما اختلاف دران است که اگر قاتل بر حق باشد
و مقتول بناحق باز هم حرمان میراث متحقق است یا نه امام اعظم رحمه الله میفرمایند اگر عادل باغی را بکشد یا دافع صائل بکشد
محروم از میراث نگردد و امام شافعی میفرمایند که درین صورت هم محروم از میراث میشود اگرچه گناه و قصاص ندارد و این است
ختم کلام در قصه بنی اسرائیل در باب اعتبارات شان با انکار احکام الهی حالا میفرمایند که عجب تر از حال شما این است
که آنچه موجب نرمی دلها و قبول نصیحت و پند میشود در حق شما بالعکس سبب سختی دلها و نصیحت ناشنوائی گردید
زیرا که شما در عهد حضرت موسی گاهی کفر میورزیدید و گاهی ایمان می آوردید و گاهی عصیان می نمودید و گاهی
توبه و ندامت میکردید و گاهی نقض عهد و میثاق از شما بوجود می آمد و گاهی قبول آن و تاکید و تجدید آن و گاهی پیغمبر
خود را معتقد که اتتخذنا هزوا و گاهی انقیاد و اطاعت خدا را از دست میکردید که انا ان شاء الله لمهتدون
درین حالات مختلفه و طبایع متلونه دلهای شما فی الجمله می شکست و قابل قبول پند صالح و شنیدن نصیحت و خیر
بود و مرض شما هر چند صعوبت شد تخفیف هم می پذیرفت و بعد سوء مزاج مستحکم نا امید بودن ثم یعنی باز
بعد این همه وقایع مذکوره و مشاهده آیات باهره منظوره که هر یک از انها در تعقل و تیقظ نسخه جامع بود علی الخصوص مرده زنده کردن
احیاء میت در دنیا برای اثبات قصاص و اقامت عدل که دلیل واضح بر وجوب احیای اخروی بود بجزای اعمال
میشد قست قلوبکم یعنی سخت و درشت شد دلهای شما من بعد ذلک یعنی بعد ازین همه خوارق و آیات
که سبب نرمی دلها و قبول مواعظ و نصائح بود فهی یعنی پس آن دلها در سختی و درشتی کالحجارة یعنی مانند سنگ
است نه مانند آهن زیرا که آهن را بآتش نرم توان کرد و دلهای شما بآتش تخویف و ترهیب و ایعاد نرم نمیشود
او اشد قسوة یعنی یا آن دلها سخت تر اند در سختی و درشتی از سنگ نیز پس قابل آن نیستند که آنها را به سنگ تشبیه
داده شود چه وان من الحجارة یعنی و بتحقیق از بعض سنگ ها باشد مانند کوهها لما یتفجر منه الانهار
یعنی چیزی که روان میشوند از ان نهرها و جویها چنانچه کوه سد الک و امثال آن بایں طریق که بعضی اجزای آن کوه
منقلب میشود بهوا یا از باب و هوای دیگر را از جوانب خود میکشند و آن هوای مجذوب را بقوت تبرید که
در آنهاست مدد میکند خود آب میسازند یا بایں طریق که بخارها بسیار در باطن زمین جمع میشوند و چون بسبب
سنگلاخی کوه ظاهر زمین نرم و مسام وار نمی باشد که ازان راه بر آمده روند ناچار بقوت تمام مدافعت میکنند
اجزای صلبه حجریه را و بسبب حرکت آن بخره آب میگردند و در اجزای کوه فرجهای واسع کشاده پیدا میشود -

ازان فرجها سیلان و جریان نموده زمین را شق کرده نهری میگردند یا بنظر دقیق بعضی از احجار بحکم روحانیت که دارند
قبول وحی حقانی که بوساطت انبیا بآنها میرسد نموده و را حال استحاله بآب بآن عمل میکنند که کوه میگردد و بسبب
جریان انهار میشود چنانچه در حجر موسوی که بضرب عصا ازان چشمها جاری میشد دیده و شنیده اید وَإِنَّ مِنْهَا
لَمَا يَشَّقَّقُ یعنی و به تحقیق از جنس سنگ چیزیست که شگافته میشود بسبب مدافعت آب قوی الجری
از عقب آن فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ یعنی پس می برآید ازوی آب اگرچه ضعیف الجری باشد چنانچه در چشمهای
ضعیفة الجریان که ماده آن از عقب سنگ می برآید در کوهستانها دیده میشود و فرق در صورت اول و این
صورت بچند وجه است چنانچه از سوق تفسیر معلوم شد و عمده فرق آنست که در آنجا خروق واسعه در مواضع مختلفه پیدا
میشود و ماده محتبسه درون کوه بصورت آب منقلب شده می برآید و درینجا شگاف طولانی قلیل العرض در یکجا
بسبب مدافعت ماده از عقب حادث میگردد و ماده مدافعه راه یافته ترشح میکند وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ یعنی
و به تحقیق از جنس سنگ چیزیست که فرو می افتد از بالای کوه به پایین آن مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ یعنی از باد تند
صاعقه که از آثار قهر الهیست و سبب خشیت و ترس است از حجاب دلهای شما نه نرم میشود و چه جای آنکه
آب شود و می شگافد که در آن پند و وعظ داخل شود چه جای آنکه اثر پند و وعظ را راه دهد تا به جوارح و آلات برسد
و نه از مرتبه سخت و تکبر و کبر خود فرو می آیند به تنها حوادث و مصائب این است حال دلهای شما و صفات قلبیه
شما وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه بعمل آرید از اعمال بدن و این صفات قلبیه
و حالات درون خود را تا آن اعمال بر منصه ظهور جلوه گر نیارید پس هم دلهای شما و درون شما خراب است و هم اعمال
ظواهر شما بحساب میتوان گفت که این است افعال و آثار سنگها که دلالت فی الجمله بر نرمی میکنند و نیست خدا غافل از اعمال
و افعال شما که همه آثار قسوت و سختی است و اصلا از نرمی نشانی ندیده باقی ماند درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه سنگها
را بصفت خشیت که بمعنی ترس است موصوف ساخته اند و شک نیست که ترسیدن بدون حیات و دانش نمی
شود و سنگ ازین هر دو صفت عاریست پس وصف آنها باین صفت چگونه راست آید جوابش آنکه نزد اهل سنت
و جماعت هر یک را از جمادات و حیوانات روحی است مجرد که تعبیر ازان بملکوت کل شی در آیت فسبحان
الذی بیده ملکوت کل شیء فرموده اند و آن روح مجرد حی و شاعر و دراک است و صلوة و تسبیح هر جماد
و حیوان که منطوق کلام الهی است در آیات بسیار مثل کل قد علم صلوته و تسبیحه و ان من شیء الا
یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم بهمان روح است لیکن آن روح را علاقه تدبیر و تصرف در ابدان
آنها نیست و نه اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان خود بدون توسط
روح حیوانی تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو و شعشعان بر جسم خاص خود می اندازد و در آن وقت ازان جسم

نما شعور و اراده سر بر می زند و این تعلق دایمی نیست تا مور و تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در عالم آخرت ظهور آثار
این ارواح در ابدان خود دایمی خواهد شد و بهمین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و غصان و ثمار بهشت
حاجت ندای بهشتیان خواهند کرد و در این نشات که حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسی آن
تعلق نیز قوی می شود و باستعداد و متعجب میگردد و ازین ست که احجار و اشجار و حیوانات علیهم با انبیا بعضی مودة می نمایند
تکلم و نطق و ادای شهادت و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر مشترک متواتر از آن از حضرت ص انبیا منقول و مروی شده
از جمله آنکه حضرت بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه عرض کرد که یا رسول الله
از اینجا فرود آیید مبادا بر پشت من شما را گیرند و من شرمنده شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمرة از آنحضرت
به ثبوت پیوسته که فرمودند من می شناسم سنگی را در مکه که قبل از نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از حضرت امیر
المؤمنین علی کرم الله وجهه نیز تسلیم احجار بر آنحضرت صحیح شده و در صحیحین بروایت انس بن مالک رض آمده که
چون آنحضرت را کوه احد بنظر آمد فرمود که هذا جبل یحبنا ونحبه و در صحیحین بروایت ابوهریره و دیگر صحابه آمده
که آنحضرت صلعم قصه گاوی بیان فرمودند که او را شخصی حمل کرده می برد و بخاطرش رسید بروی سوار شد گاو گفت که ما را
حق تعالی برای سواری نیافریده است برای زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف
وارد است و در صحیحین موجود و همچنین در صحیحین بروایات متعدده آمده که آنحضرت و حضرت ابوبکر و حضرت عمر و حضرت
عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهای آن
کوه بطور زلزله جنبیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لگد زدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت
تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بعد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون
حنانه بسبب مفارقت آنحضرت آنقدر مشهور است که محتاج به بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت
او چون آنحضرت او را در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکند و آیه لو انزلنا هذا القرآن
على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اصرح آیات است درین باب والعدول عن تأویل
الى غير ذلك من الدلائل الواضحة الباهرة دوم آنکه مراد ازین آیت طعن کفار و فجار سنگدل است
بآنکه سنگها اوامر الهی را بجا می آرند و از وی می ترسند و شما اوامر او را بجا نمی آرید و از وی نمی ترسید پس محل
مخافت است زیرا که الهامات جبلیه و مقتضیات طبعیه نه انسان با میکند و نه احجار و اشجار و اوامر و نواهی شرعیه
و تکلیفات را قبول نمودن از احجار و اشجار و جمادات کی ثابت شده تا بسبب آن الزام توان داد و بسبب
عدم قبول آن اینها را از سنگ سخت تر توان گفت جوابش آنکه الهامات جبلیه را قبول کردن هر چند فیما بین
احجار و فجار سنگدل مشترک است لیکن در کمال احجار و امتثال آنها همین قدر کافی و بسنده است

بیان اطاعت [illegible] سنگها [illegible]

زیراکه نشاء انهار اشارت بجمادیت و فجار سنگدل را قبول آن دواعی و الهامات اصلا بجوی نمی ارزد و زیراکه کمال انسان موافقت الهام ناموسی و قبول احکام تکلیفیه ست که بواسطه رسولان و وارثان انبیا میرسد پس جمادات بحد کمال خود میرسند و انقیاد الهامی که در خور ایشان ست مینمایند و فجار سنگدل بحد کمال خود نمی رسند و انقیاد الهامیکه در خور ایشان ست نمیکنند پس در سختی و درشتی از سنگ سخت تر شدند و این بمثابه آنست که گویند اسان تابستان گرم تر از زمستان ست یعنی گرمی تابستان در شدت و کمال زیاده تر از سردی زمستان ست که مقتضای آن موسم ست سوم آنکه در مقام مفاضلة قلوب کفار سنگدل و احجار قسم از سنگها را یاد فرموده اند حال آنکه ذکر یک قسم هم در منعی کافی بود و این اطناب را چه وجه ست جواب آنکه ذکر سه قسم از سنگ اشاره ست بمعرفت سلوکیه زیراکه نزد اهل سلوک قلوب بر چهار مرتبه اند اول قلبی که در نور الهی مستغرق شود و نابود گردد و در بحر علمی مستهلک و فانی و از ان قلبی انهار معرفت منبجس شده و سبب حیات و نهال مستر شدان و مستفیضان میگردد و این قلب از قلوب اهل بعد و سابقین ست و قلب دوم قلبی ست که از دریای علم سیر شده باعث نفع خلایق گشته و این قلب از قلوب علمای راسخین ست سوم قلبی که بانقیاد و استسلام اطاعت موصوف ست و این قلب از قلوب زهاد و عباد و پرستندگانست و ذوای حال سنگ آنست که هبوطش من خشیة الله نماید یعنی انقیاد کند حکم طبعی را که حقتعالی بر جا کم ساخته ست و آن میل بمرکز ست علی الاستقامت و چون از ینجد ترقی میکند آب را ره میدهد و مسام ضیقه بسبب لطافت شگافت جوهر او در وپیدا میشود که از ان راه ترشح آب ممکن میشود و باز چون از ینجد هم ترقی میکند تو سنا خار رو استحاله هوا آب در وی حادث میگردد و منشا انهار میشود و چهارم قلب غیر متاثر که بجهت کمال تمرد و تجبر لی خوف و خشیة با تکبر و رفق بقبول فیض علمی موصوف نمیشود و تن با طاعت نمیدهد و این قلب از قلوب کفار و فجار ست و هیچ چیز از جواهر محسوسه و اشیای صلبیه با این قلب مشابهت ندارد و در حدیث شریف وارد ست که آنچه مرا خدا تعالی از هدیت و علم داده است مشابه ست بباران بسیار که بر زمینی ما رسید پس از جمله آن زمین قطعه بود پاک و پاکیزه و نرم آب را فرو برد و کاه و هیمه بسیار را بر آورد و بسبب آن نفع عام متحقق شد و قطعه دیگر بود سخت و نشیب آب را در خود جمع کرده نگهداشت و از ان هم نفعی الی بعموم رسید که آب خوردند و زراعات خود را آب دادند و مواشی خود را سیر کردند و قطعه دیگر بود که شور ناهموار ست نه آب را در وی فرو میرود و نه در آن آب جمع شده میماند تا لکار کسی بیاید یا هیمه و کاه را بر وی آید و همین ست مثال کسیکه هدایت را قبول کرد و خود هم علم حاصل کرد و دیگرا نرا هم تعلیم نمود و مثال کسیکه سری بانسو بر نداشت و هیچ و میر تمتع نگرفت و بعضی از مفسرین تا آن رفته اند که این هر سه قسم سنگ اشاره است با آن دواعی الهیه که بحکم غیب در حجار ظهور کرده اند پس و ان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار اشاره است

وان سنگ که بضرب عصای موسوی منفجر انهار جاریه و منبع عیون اثنی عشر میگشت وان منها لما یشقق فیخرج
منه الماء اشاره است بآن سنگ که اورا سد سیل عرم ساخته بودند بحکم الهی شگافته شد و آب آن سیل را راه داده
آن ملک سبا را خراب کرد وان منها لما یهبط من خشیة الله اشاره است بسنگ سجیل که از جو آسمان بحکم الهی
افتاده قوم لوط را زیر و زبر کرد چهارم آنکه کلمهٔ او برای شک است و در کلام علام الغیوب چه جای شک است
جوابش آنکه کلمهٔ او درینجا برای شک نیست بلکه برای تخییر است یعنی سامع حال ایشان مخیرست در آنکه نظر
بعمل و عادت ایشان کرده دلهای ایشانرا بسنگ تشبیه دهد یا در مرتبهٔ قساوت ایشان غور کرده آنرا بالاتر از قساوت
سنگ دانسته این تشبیه را بگذارد و عنان کلام را بوادی ترجیح و تفضیل معطوف سازد و اگر گویند که تخییر در انشا است
میباشد نه در اخبار گوییم با انشاء اخباری ضمنی لازم است چنانچه هر خبر را انشائی نیز لاحق احیانا طبعا باقتضای مقام نظر به
حال آن لازم ضمنی میسنجند و مراعات اعتباری که لایق آن حال است میکنند پنجم آنکه اشد قسوة چرا گفتند حالانکه
بنای اسم تفضیل ممکن بود و اقسی میتوانستند لفظ اشد و اکثر و ازید و مانند آن جای استعانت خواهند که بنای افعل
التفضیل در آنجا ممکن نشود چون الوان و عیوب جوابش آنکه دلالت اقسی بر زیادت قساوت دلالت اجمالی است
و در دلالت اشد قسوة دلالت تفصیلی و بمقام دلالت تفصیلی برای بیان شناعت حال ایشان اوضح وامکن من التعبیرات منظور
افتاده و نیز در مدلول اقسی و اشد قسوة فرقی است دقیق و آن آنست که اقسی بر افراط قسوه دلالت میکند خواه از حیثیت
کیفیت باشد یا از حیثیت کمیت و اشد قسوة خاص بر افراط کیفیت دلالت میکند و منظور هم افاده همین است و
ازینجا معلوم شد که هرگاه افاده افراط کمیت فعلی منظور افتد اکثر و ازید باید گفت و هرگاه منظور افادهٔ افراط کیفیت
باشد اشد و اقوی باید گفت و افعل التفضیل اعم است ازین هر دو و محتمل افراط کیفی و کمی است مقام استعمال و جای آن
که ابهام منظور باشد نه تصریح بیکی از حیثیتین مذکورتین ششم آنکه وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار
تا آخر کلام ظاهرا بیان حالت دلهای قاسیه است زیرا که شان احجار همان دلهاست نه دلهای نرم آری
کافران که کلام و تخاطب با آنهاست از مراتب قسوه باعلی و منتهی رسیده اند و از سایر دلهای قاسیه ترقی کرده اند و همین نسبت
دلهای آنها بحجاره نمی سنجند پس این هر سه صفت را در قلوب قاسیه تصور باید کرد نه در قلوب صافیه چنانچه سابق گذشت نقلا
عن اهل السلوک جوابش آنکه مراتب قلوب در قسوه هم مختلف است بعضی از آنها منبع انهار میشوند و آن قلوب کسانی است که
قرون و دهور در ترک لذات و شهوات گذرانیده اند و بسبب این ترک فی الجمله انوار روح بر ایشان غلبه کرده و بر ایشان بعضی
خوارق عادات مشتبه بکرامات صادر میشوند چنانچه رهابین هند را و بعضی از آنها آب علوم غریبه را راه میدهند و ثمر آن علوم واقع
میشوند و آن قلوب کسانیست که خرق بعض حجب بشریه نموده پرتوی از عالم روح و ملکوت را فرا گرفته اند و بعضی آیات الهی
و معانی معقوله آن عالم بر ایشان نمودار شده چنانکه حکمای اشراقیین را و بعضی از آنها بخوف و خشیت

الہی متصف میگردند و آن قلوب کسانی ست که بسبب تقرب بعضی از ارواح من ورای الحجب با ایشان بطریق انعکاس
کیفیتی از کیفیات آن عالم شده لبریز آن کیفیت گشته خوف و خشیت بہم رسانیده اند و این مراتب مشترک ست در
مسلمین و کافرین اما توجه بعالم غیب و اشتغال بریاضات و عبادات و تصفیهٔ روح ضرورست و لہذا فساق ہر دین
و ہر مشرب ازین امور محروم مطلق اند که اہل غفلت و غرور اند و سری بآن سمت بر نداشته فرق اینست که
این مراتب در میان مسلمین ہویدا و نمایان شده موجب قبول و ترقی درجات و مرضی بودن ملاء اعلی میگردند
و در کفار ہویدا و نمایان نمیشوند و موجب قبول و رضامندی ملاء اعلی میگردند آری آنچه مخصوص باہل اسلام ست رسوخ
قدم در سلوک شریعت و تحصیل رضا ملاء اعلی و فیضان انوار آن عالم ست نه فیضان انوار و حجب بسبب تصفیه و ترک لذائذ
و تجرد و از علائق ہم با قبیل **بیت** صفا با خبث باطن نیز گاہی جمع میگردد + بروبالوعه را چون در بپوشید تماشا
کن + القصه چون از سرزنش بنی اسرائیل بتذکیر حالات اسلاف ایشان دمبدم در تعدی و تجبر می افزودند
و ہر قدر نعمتہای الہی و معجزات نبوی بکفران و ناسپاسی و تہمت و بی اعتقادی ایشان بر احکام شرعیه زیاده تر میشد
فارغ شدند حالا مسلمانان را خطاب میفرمایند که آ یعنی ای مسلمانان شما میدانید این قساوت را از ایشان که ہر قدر
دلایل بسیار را بر ایشان قایم کرده میشد ایشان در کفر و استکبار دور و دورتر میرفتند باز ایشان را به پند و نصیحت
میخواہید که بسر راه آرید فَتَطْمَعُوْنَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا لَکُمْ یعنی پس طمع دارید برآنکه ایمان خواہند آورد این
بقیه ایشان که در زمان شما ہستند بدلایل شما و پند و نصیحت شما وَقَدْ کَانَ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ یعنی و حالانکه
بوده است یک فرقه از ایشان در زمان گذشته که ہنوز پیغمبر شما مبعوث نشده بود و طالب ریاست آنہا نگشته
و بحکم المعاصرة اصل المنافرة ہیچ وجه بسبب نفرت از و بہم نرسیده و تعصب سخن پروری و جانب داری که
در وقت مناظره اہل علم ظاہر میباشد لاحق نشده و با وصف این ہمه یَسْمَعُوْنَ کَلَامَ اللّٰهِ یعنی میشنیدند کلام خدا
را در توریت که دلالت بر صدق پیغمبر شما و درستی دین شما و وفور فضایل و کرامات شما میکرد ثُمَّ یُحَرِّفُوْنَهٗ
یعنی باز تحریف میکردند آن کلام را گاہی بتغییر لفظی چنانچه بجای ابیض که در بیان شمایل پیغمبر شما بود آدم
ساختند و بجای ربعة مایل الی الطول طوال نوشتند و گاہی بتاویل فاسد چنانچه فضایل و کرامات امت
مصطفوی را و صلاح و خوبی اوضاع ایشان را که در توریت و زبور منصوص ست حمل بر انتظام امور دنیوی و
موافقت تدبیر ایشان با تقدیر و تسلط و غلبه و اقبال ظاہری نمودند مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ یعنی بعد ازانکه
فہمیده بودند لفظ و معنی آن کلام را زیرا که اگر اینہا از شنیدن لفظ آن کلام شبه می افتاد و بجای لفظی لفظ
دیگر می فہمیدند یا در معنی آن خطا میشد که معنی غیر مراد را از آن لفظ می فہمیدند البته معذور میشدند لیکن اینہا بعد
فہمیدن و سنجیدن لفظی دیگر آوردند که اصلا آن لفظ مشتبه بلفظ توریت نبود یا معنی دیگر تراشیدند که

اصلا آن لفظ بر آن دلالت نداشت وَهُمْ يَعْلَمُونَ یعنی و ایشان میدانستند در وقت تحریف نیز که این لفظ غیر
لفظ توریت ست یا این معنی اصلا مراد الهی نیست پس بهیچ وجه درین تحریف معذور نبودند زیرا که عذر در تحریف کلام همین دو
وجه می تواند شد یا در وقت شنیدن کلام لفظ و معنی را نیک نفهمد یا در وقت نقل آن کلام لفظ و معنی از خاطر ببرد و
ایشان را ازین دو عذر یکی نبود پس ایشان بمورد همان مثل شدند که شخصی در هجو ابولبینه گفته است که
یسمع غیر ما یقال له ویفهم غیر ما یسمع ویکتب غیر ما یفهم ویقرء غیر ما یکتب [illegible]
غیر ما یقرء و محالست که چون چنین باشد و ایشان میدانستند که در تحریف کلام الهی چه قسم غضب شدید خدا
مستحق میشوند و کار بد را بد دانستن و با مرتکب آن شدن زشت تر است از آنکه بد ندانند و مرتکب شوند و در روایات
آمده که چون حضرت موسیٰ برای تصدیق احکام توریت جماعت را از بنی اسرائیل که هفتاد کس بودند
همراه خود برده بودند و آنها بی واسطه امر و نهی الهی را شنیدند و باز در لشکر و قوم خود آمدند گفتند که ما در آخر
کلام الهی شنیده بودیم که ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشیاء فافعلوا وان لم تفعلوا
فلا باس پس این الفاظ را از طرف خود افزودند و کلامی را که شنیده بودند از ایجاب بتخییر محرف ساختند و مراد
ازین فریق که درین آیت مذکور ست همان گروه است بالجمله شما را ازین مردم که در زمان شما هستند و بسبب معاصرت
همان منافرت با شما دارند و در تقلید اسلاف خود بغایت سرگرم چه توقع ست به پند و نصیحت شما ایمان آرند
و اگر بخاطر شما برسد که این فعل از اسلاف ایشان بوقوع آمده بود معاصران ما از آن جنس نیستند زیرا که [illegible]
اقرار با ایمان می نمایند بلکه تحریف اسلاف خود را بزبان خود اظهار میکنند پس ایشان را درین اظهار صادق ندانید
و ایمان ایشان را باور مکنید زیرا که ایشان خیلی در کتمان مبالغه دارند و کسیکه از ایشان اظهار ایمان یا تحریف
اسلاف میکند او را در خلوت بشدت ملامت میکنند و شاهد این سخن آنست که جماعت از ایشان وَاِذَا لَقُوا
الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا یعنی و چون ملاقات میکنند با مسلمانان میگویند که ما ایمان آورده ایم بر دین شما
و دل تصدیق این دین داریم لیکن بظاهر نمی توانیم که ترک دین پدران خود کنیم زیرا که از اقارب و بزرگان
خود می ترسیم و بنا بر همین سبب بظاهر متمسک باحکام توریت ایم وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ یعنی و چون
خلوت میکنند بعضی ایشان که پوشنده نعت این پیغمبر و صحت این دین اند رفته بسوی بعضی دیگر که از زبان ایشان
جسته جسته اظهار تحریف اسلاف خود و وجود نعت این پیغمبر و صحت دین او ظاهر میشود و در مجلس خلوت کسی از
زمرهٔ مسلمانان نمی باشد قَالُوْٓا میگویند پوشندگان ظاهر کنندگان را اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ یعنی آیا سخن میکنید با
مسلمانان بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ یعنی با آنچه کشاده است خدا تعالیٰ بر شما از خزاین علم خود در توریت و زبور
و دیگر صحایف انبیای پیشین و دلالت میکنند بر تعظیم این پیغمبر و حقیقت رسالت او و بیان

هیبت و جلالت او و فضائل است و میثاق و عهدیکه از شما گرفته اند بر قبول احکام او و نصرت دین او لِیُحَاجُّوکُم بِهٖ
یعنی تا انجام کار این باشد که این مسلمانان بحجت و دست آویز با شما مقابله کنند و شما را خفیف و ملزم سازند عِندَ
رَبِّکُم یعنی نزدیک پروردگار شما که از هر کسی طلب حجت و دست آویز خواهد کرد اَ یعنی آیا شما ایشان را از طرف خود
تلقین حجت میکنید بر خود اَفَلَا تَعقِلُونَ یعنی پس نمی فهمید که آن بکار چه میآید و درین سخنان کسر سری شما و دست
آویز محکم خواهد بود و درینجا باید دانست که اکثر مفسرین در معنی عِندَ رَبِّکُم تردد بسیار کرده اند و تاویلات دور از کار نموده
اند بنابر آنکه اگر ایشان از خوف فضیحت بحضور پروردگار خود در روز قیامت باعث بر کتمان میبود پس هیچ ندانست زیرا که
حقتعالی جمیع حجتها و دلیلها و دست آویزها را میداند از ترک اظهار چه قسم این خوف دفع میشد لیکن بتحقیق پیوست که
منظور ایشان از انکار آن بود که اگر ما نیز بزبان خود اقرار کنیم که این پیغمبر و این دین بر حق است موجب مزید فضیحت و رسوائی
در روز قیامت در محضر اولین و آخرین پیش رب العالمین خواهد شد و تا وقتیکه خود اقرار کرده ایم محض علم حاکم
بحجج و دلائل آن قدر موجب فضیحت و رسوائی نیست چنانچه در محکمات و مخاصمات دنیوی نیز بتجربه رسیده است
که اگر شخصی بزبان خود بحق کسی اقرار کند یا دست آویز نوشته دهد و باز بحضور حاکم انکار نماید خیلی رسوا میشود و اگر خود
حاکم آن حق را میداند یا بزبان شاهدان دیگران حق ثابت میشود منکر را چندان محل فضیحت و رسوائی نمیگردد
و کسانیکه درین تفرقه غافل اند گاهی عِندَ رَبِّکُم بمعنی فی کتاب ربکم میارند و گاهی بمعنی فی ربکم و گاهی بمعنی بینکم
و بین ربکم و این همه تاویلات بعیده و محتملات غیر سدیده است چنانچه ظاهر است و شاهد بعد این تاویلات است
حقتعالی در مقام انکار برین کار انکار میفرماید که اَ یعنی آیا گمان میکنید که ایشان این چیزها را خواهند پوشید و شما را ازان
هیچ چیزی نه خواهد بود یا خدا را دست آویزی بر مواخذه ایشان بهم نخواهد رسید وَلَا یَعلَمُونَ یعنی و نمیدانند آن
اللهَ یَعلَمُ مَا یُسِرُّونَ وَمَا یُعلِنُونَ یعنی آنکه حقتعالی میداند چیزی را که پنهان میکنند و چیزی را که اعلان مینمایند
پس او در میرسد که همه حجتهای ایشان را بخود نزد مسلمانان اظهار نماید که فلان فلان دست آویز شما در فلان فلان کتاب
ایشان موجود است بآن دست آویز ایشان را ملزم کنید و نیز چون حقتعالی مر امای نهان و آشکار است پس انکار پوشیده
ایشان را که در خلوت از غیار برابر اظهار کنندگان مینمایند نیز بر شما ظاهر فرموده تا دست آویز عام بدست شما افتاد
زیرا که تا وقتیکه ایشان در خلوت انکار نکرده بودند فقط از زبان اظهار کنندگان اظهار واقع شده بود و بس درین انکار
از زبان ایشان هم اظهار واقع شد پس همه اظهار کرده بر گردیدند و مسلمانان را جای گفتن شد که شما همه اقرار
داشتید جمعی از شما بحضور ما و جمعی از شما بخلوت این انکار ایشان موجب مزید فضیحت و رسوائی شد پس مثال ایشان
درین انکار مثال آن ابله است که فر من المطر و وقف تحت المیزاب این است حال علمای ایشان که بزعم
خود در کتاب دانی و دانشمندی خیلی قدم راسخ دارند و بسبب بلادت مفرط نفهمیدند که چون معامله با خداست

اتھا و خفا یکسانست وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ یعنے وبعضے ازیشان امیانند کہ اصلا نوشتن و خواندن نہ دانند
وچنانچہ از مادر زادہ اند ہمان قسم ہستند ولہذا آنہارا نسبت با در کردہ میشود وامی گفتہ می آید گویا ایشان پسر مادر
منقطع پدر ندارند والا ایشان را تربیت میکرد و نوشتن و خواندن می آموخت حالت ایشان این ہست کہ لَا يَعْلَمُوْنَ
الْكِتٰبَ یعنے ہیچ نمیدانند کتاب را نہ لفظ او شناسند و نہ معنی او را می فہمند و با وصف این ہمہ خود را اہل کتاب مے
گویند اِلَّا اَمَانِيَّ یعنے مگر آرزو ہای چند کہ از تحریف کنندگان کتاب شنیدہ اند و آنہارا موافق خواہش دلی خود
یافتہ خاطر نشین ساختہ اند و بزعم خود آن آرزوہا را خلاصہ مضمون کتاب انگاشتہ خورسند میشوند کہ مطالب کتاب را
گرفتہ ایم از جملہ آن آرزوہا یکی آنست کہ با حقتعالی سوای علاقہ بندگی مخلوقی کہ سائر الناس دارند ما را علاقہ دیگر
ہست کہ ما محبوب و پسر خواندہ اویم پس ہر گناہیکہ از ما سر زد شود حقتعالی بسبب محبت از ما در میگذراند دوم
آنست کہ آبا و اجداد ما پیغمبران عالی قدر گذشتہ اند و نزد خدا جاہی پیدا کردہ کہ مرضی او را تبدیل میتوانند کرد اگر بالفرض
ما را مواخذہ گناہان ہم خواہد شد پدران ما را بخاطر خلاص خواہند کنانید سوم آنکہ فرقہ یہود اگر چہ کفار باشند غیر از
ہفت روز یا چہل روز عذاب نخواہد شد چہارم آنکہ شریعت یہود تا قیامت واجب العمل ہست و منسوخ شدنی نیست
پنجم آنکہ تعدد نبوت و رسالت منحصر در خاندان بنی اسرائیل ہست و دیگر مردم را لیاقت این کار نیست چنانچہ عوام و جہال این
خاندانہای قدیمہ سلطنت ملک خود ہمین اعتقاد دارند و علی ہذا القیاس اکاذیب بسیار دیگر از این جنس تقلیداً محکم معتقد اند لیکن این
اعتقاد تقلیدی کہ از علمای سوء خود گرفتہ اند از کفر خلاص نمیشود و معذور نمیگردند زیرا کہ ایشان میدانند کہ علمای ما
دروغ گو یانند چون در معاملات دنیوی دروغ گوئی و رشوت گیری ایشان را تجربہ میکنند پس ایشان را گفتہ علمای خود تقلید
ہیچ نیست تا معذور باشند وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ یعنے نیستند ایشان مگر گمان میکنند اعتقاد ایشان نمیرسد
مگر بسیج ظن را ہیچکہ در حصول دین آن را اعتبار نیست پس علمای ایشان و جاہلان ایشان ہر دو در گمراہی و در وبال
برابر نیند زیرا کہ بر عالم فرض ہست کہ موافق علم خود عمل نماید و از دروغ گفتن و تحریف کتاب کردن احتراز کند و عامی فرض
ہست کہ بر تقلید و ظن اکتفا نکند بلکہ تحصیل یقین را قصد نماید آری فرق این ہست کہ عذاب جاہلان بعذاب آن
عالمان کہ اینہا را گمراہ کردہ اند نمیرسد زیرا کہ عذاب جاہلان محض بر گمراہیست و عذاب آن عالمان بر گمراہی
و گمراہ کردنست فَوَيْلٌ یعنے پس سخت بد حالت لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ یعنے آن عالمان را
کہ می نویسند کتاب محرف را بدستہای خود دیدہ و دانستہ کہ این عمل دست ماست و افزودن لفظ بایدیہم برای
بیان زیادتی قبح فعل ایشان ہست زیرا کہ اگر نقل نسخہ محرفہ از کتاب کہ قبل از زمان ایشان کسی تحریف کردہ نوشتہ
بود از راہ نادانی و بی اطلاعی میکردند تا انقدر ستم و وبال نمیشد نہ اینہا خود بدست خود ابتدای کلام محرف را در
کتاب مینویسند ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا یعنے باز میگویند کہ این نوشتہ ما ہمانست نازل شدہ ۰

مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ یعنی از نزد بارتعالی این دو جماعت مرتکب گناه عظیم میشوند اول آنکه کلام محرف را در کتاب بنویسند که
بعض نوشتن آن گناه کبیره است زیراکه آن نوشته اگر بدست کسی بیفتد آن همه کلام الله انگارد و گمراه شود و گویند ایشان
گفته باشند که این کلام خدا است و این است که تفسیر و ترجمه و عدد آیات و محل نزول سور و نشان و علامت وقف
و ربع و نصف و عشر و خمس را بخط قرآن نوشتن بوجهی که امتیاز ظاهر نباشد حرام است دوم آنکه بعد از نوشتن
آن محرف را نسبت بخدا میکنند و میگویند که کلام الٰهی است که صریح افترا بر خدا است تا ایشان بوجهی دیگر نیز در این نوشتن
خواند مرتکب گناه عظیم شده اند زیرا که این همه بی ایمانی نمی کنند مگر لِیَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِیْلًا یعنی تا خرید کنند
بسبب آن گفتن و نوشتن بهای اندک زیرا که ایشان را ازین تحریف خاطرداری ریسان و دنیاداران خود
منظور میشد یا گرفتن رشوت از جهال که موافق مطلب آنها از کتاب روایات نوشته میدادند و این کمال شقاوت
است که نفع حقیر زائل را عوض اجر عظیم دائم میگرفتند فَوَیْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَیْدِیْهِمْ یعنی پس سخت بدحال
است ایشان را از جهت آنچه نوشته گذشته است دستهای ایشان وَوَیْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا یَكْسِبُوْنَ یعنی و سخت بدحال
است ایشان را از جهت آنچه کسب میکنند باین نوشتن و گفتن که رشوت دنیوی است و اندک و زائل باقی ماند درینجا
چند سخن تحقیق طلب اول آنکه ویل در لغت عرب کلمه ایست که مصیبت زده میگوید و دلالت بر بدحالی او میکند
گویا گوینده این کلمه را چنین منظور میباشد که این مصیبت زده از آن مصیبت خلاص نشود و زیاده تر گرفتار گردد
و ویح و ویس نیز همین قسم بر مصیبت زده استعمال میکنند لیکن بمنظور ترحم و استدعای خلاص آن مصیبت
زده از مصیبت میشود و ویب مرادف ویل است استعمال او نیز در مقام بدعا است ابونعیم در کتاب
دلائل النبوة از امیرالمؤمنین حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت میکند الویح والویل بابان فاما
الویح فباب رحمة واما الویل فباب عذاب و ابراهیم حربی در فوائد خود از ام المؤمنین حضرت عائشه
صدیقه رضی الله عنها روایت کرده که روزی آنحضرت با من در خطاب و کلام بودند مرا و یحک گفتند من بسیار مضطرب گردیدم
و تنگدل شدم فرمودند که ای سرخک ویحک و ویسک رحمت است ازین تنگدل مشو لیکن از ویل تنگدل باش
بالجمله این کلمه که در کلام الله در حق بعضی از فرق کفره و فجره وارد شده روز قیامت ایفای این وعید ز ایشان
ظهور خواهد کرد در حق یهود و محرفان کتاب بصورت کوهی از آتش نمودار شده بر ایشان خواهد افتاد و پاش
پاش خواهد کرد چنانچه ایشان کتاب الله را بتحریف خود پاش پاش و از هم جدا کردند و در حق دیگر کافران متکبر
بصورت غاری نمودار خواهد شد و آن کافران در قعر او خواهند افتاد جهت در عوض تکبر و بلند پروازی او و در حق
چودهریان بیدین که بر فرقه خود ظلم و ستم میکنند بصورت سنگی ظاهر خواهد شد و اینها را تکلیف بالا رفتن
و فرود آمدن از آن سنگ که بنهایت سوزان خواهد بود خواهند داد و در حق دیگر فساق خصوصاً شراب خواران

بصورت جوی روان ظاهر خواهد شد که زرداب بدبوی دوزخیان دران روان است و ابن بهار از کلبیف نوشتن
اند خواهند داد و امام احمد و ترمذی در باب صفت النار و ابویعلی و الطبرانی و ابن حبان در صحیح خود و حاکم در مستدرک و
بیهقی در کتاب البعث روایت ابوسعید خدری وغیره هم آورده‌اند که آنحضرت فرموده‌اند ویل نام جایی است در
جهنم که کافران دران خواهند افگند و تا چهل سال دران خواهند رفت که هنوز بقعرش نرسیده و ابن جریر هم
از حضرت امیرالمومنین عثمان رض در تفسیر فویل لهم مما کتبت ایدیهم نقل کرده که آنحضرت فرموده‌اند که ویل
کوهی است از آتش و آن همان کوه است که خواهد افتاد در یهود زیرا که ایشان تحریف کرده‌اند توریت را و زیاده
و نقصان بعمل آورده‌اند در کلام الهی و بزار و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص روایت کرده‌اند که آنحضرت فرموده
اند که در دوزخ سنگی است بزرگ آتشین را ویل می‌نامند چو در بیابان بیدین و جماعت داران ... آن
سنگ صعود و نزول خواهند فرمود و طبرانی و بیهقی در کتاب البعث از ابن مسعود و ابن ابی حاتم از نعمان بن بشیر
روایت کرده‌اند که ویل نام نالهٔ است روان در دوزخ که دران ریم و زرداب دوزخیان جاریست و در حدیث
صحیح وارد است که هر که در دنیا شراب خواری بمیرد و بی توبه بر ذمه خداست که او را از عصارهٔ ابدان دوزخیان
بنوشانند و عبدالله بن مبارک در کتاب الزهد و بیهقی در کتاب البعث از عطا بن یسار روایت کرده‌اند که ویل نام
نالهٔ ایست در دوزخ که اگر کوهها را دران بیندازند گداخته آب شوند الحاصل شگفت دوم آنکه چون
منظور درین کلام بیان زیادتی عذاب محرفین بر عذاب امیین بود پس می‌بایست که جمیع جهات زیادتی را که
جهت مذکوره است ذکر می‌فرمودند بر بیان دو جهت که مما کتبت ایدیهم و مما یکسبون است چرا اکتفا
نمودند و یقولون هذا من عند الله را چرا اسقاط فرمودند جواب آنکه نوشتن کلام محرف در کتاب محض برای
همین بود که تا جاهلان بگویند هذا من عند الله و مقصود آن گروه شقاوت پژوه ازان حرکت بی
برکت همین گفتار ناهنجار بود و آنچه بر محض نوشتن بی گفتن مترتب که مبادا دیگری را تلبیس افتد و در خیال ایشان
نبودند و نه قصد آن داشتند و نه هنوز مترتب شده بود و نه متوقع الوقوع بود پس برای این نوشتن و گفتن
را یک گناه اعتبار کردند و تعبیر ازان بجزو اولش که نوشتن بود اختیار نمودند زیرا که چون بنسبت این گفتن
نوشته بودند گویا از گفتن فارغ شدند پس ذکر این نوشتن حاجت ذکر گفتن نداشت سوم آنکه ظاهر مناسب
چنان می‌نمود که فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لهم مما یکسبون می‌فرمودند و اگر حکایت حال ماضیه
بجهت استحضار آن حال شنیع منظور کرده مضارع را بجای ماضی آوردند پس هر دو جای همین مناسب
بود می‌بایستی گفت فویل لهم مما یکتبون بایدیهم و ویل لهم مما یکسبون چنانچه در صدر آیه همین قسم
فرموده‌اند جواب آنکه چون کتابت ایشان یکبار شده بر رفت و آن کلام محرف را در یک

نسخه نوشته گذاشتند تعبیر ازان بماضی مناسب نمود و در رشوت گیری ایشان انقضا نداشت بلکه هر بار که طالب
آن مضمون پیش ایشان می آمد از همان نسخه محرفه ایشان میدادند پس تعبیر ازان بصیغه مضارع که دلالت بر استمرار
تجددی میکند ضرور شد و معمول محرفین کتب و جعلیان و طلبان فرامین و پروانجات و مهرنمایان و دغابازان
همین است که یکبار انچه مطلب را درست کرده میگذارند و عند الحاجت بآن اخذ و جبر مینمایند چهارم آنکه در صدر آیت
فویل للذین یکتبون الکتب بایدیهم واقع شده پس تکرار آن مضمون در آخر آیت چرا فرموده جوابش
آنکه مدلول صدر آیت مغایر مدلول آخر است بدو جهت اول آنکه از صدر آیه همین معلوم میشود که کسانیکه
موصوف باین صفات اند مآل بد دارند و این معلوم نمیشود که این صفات هم در بدی مآل ایشان دخلی دارد
یا نه محتمل است که ذکر این صفات محض برای علامت و تعریف باشد چنانچه در یا غلام اعط درهما
صاحب الثوب الاحمر و از آخر آیه دخل این صفات در بدی مآل آنها معلوم شد دوم آنکه اگرچه موافق
قاعده تعلیق الحکم بالوصف یشعر بعلیته له دخل این صفات را از صدر آیه هم فهمیده شود
لیکن دخل مجموع صفات در بدی مآل ایشان فهمیده خواهد شد و دخل هر صفت فرادی فرادی و مزید تفاوت در
عذاب ایشان از جهتین بر عذاب امیان فهمیده نمیشود مگر از آخر آیه که بمقابل هر جهت کلمه ویل را آورده اند حکم آنکه
بعضے از علماء مفسرین سلف بظاهر سیاق این آیه که ذکر تحریف و افترا و تعیین ثمن قلیل که از تمام جنس
ست و بکدام چیز است بعوض کاغذ و سیاهی و قلم و محنت کتابت است یا عوض مضمون و حکم مستنبط از آن
وارد آیت موجود نیست تمسک کرده قائل بحرمت بیع و شرای مصاحف گشته اند عبد الرزاق و ابن ابی
داود در مصاحف از ابراهیم نخعی عن الاعمش روایت کرده اند که میگفت یکره ان تکتب المصاحف
بالاجرة و این آیت در مقام استدلال میخواند فویل للذین یکتبون الکتب بایدیهم الی آخرها
و نیز ابو الضحی روایت کرده اند که او گفت که من از سه کس علمای اجله کوفه از مسئله خرید کردن مصحف پرسیدم
عبد الله بن یزید خطمی و مسروق بن الاجدع و شریح هر سه کس گفتند که لا تاخذ علی الکتب ثمنا و ابن
ابی الدنیا من طریق قتادة عن زرارة بن اوفی عن مطرف روایت نموده که من در فتح شهر تستر
همراه ابو موسی اشعری بودم حاضر شدم در آن غنیمت دو دو پشته کتان یافتم و یک صندوقچه خرد که در وی کتابے
جنس کتاب الله بود یا توریت یا زبور یا انجیل و در لشکر ما مردی بود اجیر از قوم نصاری او گفت که این صندوقچه را بدو
من بفروشید که قدر دان و فهم کننده این کتاب منم و او را نعیم میگفتند پس مسلمانان مکروه داشتند که بدست
او کتاب الله را بفروشیم آن صندوقچه را بدو درم بدست او فروختم و کتاب مذکور را با او هبه نمودم قتاده که راوی
این قصه است میگفت که از همین جا کراهت فروختن مصاحف ثابت شد زیرا که ابو موسی اشعری و یاران ایشان

بیان عدم جواز بیع مصاحف و جواز آن

آن کتاب الهی را فروختن تجویز نکردند و نیز ابن ابی داود از سعید بن مسیب و حسن بصری نیز روایت کرده که این هر دو
بزرگ بیع مصحف را مکروه میداشتند و از حماد بن ابی سلیمان استاد حضرت امام اعظم آورده که شخصی از ایشان پرسید
که در حق فروختن مصحف چه میفرمائید گفتند که ابراهیم نخعی فروختن و خریدن مصحف را مکروه میداشتند و بروایت سالم
آورده که عبد الله بن عمر چون در بازار میگذشتند و میدیدند که مصحف میفروشند میفرمودند که بد تجارت است
این تجارت و بروایت سعید بن جبیر آورده که ابن عمر میفرمودند کاشکی در زندگی من شمای پیدا شود و دستهای مردم
را بفروختن مصاحف ببرند فرماید و کراهیت این بیع از حضرت امیر المؤمنین عمر و ابن مسعود نیز مروی شده
در کتاب ابن ابی داود که معروف بکتاب المصاحف است و از عبد الله بن شقیق عقیلی و عبد الرزاق و ابن ابی داود
روایت آورده اند که کان اصحاب رسول الله صلعم یشددون فی بیع المصاحف و یرونه عظیما و حضرت
امام زین العابدین روایت نموده که در زمان صحابه فروختن مصاحف رائج نبود عادت چنین بود که هر کرا نوشتن مصحف
منظور می شد اوراق خالی را با دوات و قلم پیش منبر آورده می نشست هر مسلمان که می آمد از وی استدعای نوشتن
میکرد هر کرا نوشتن میدانست یک ورق نوشته میداد بار دیگری می نوشت همچنین تا در چند روز مصحف تمام میشد
و از عطا و دیگر تابعین نیز همین مروی شده بالجمله اینقدر خود صحیح است که مصحف را نوشته فروختن یا اجرت
نوشتن او گرفتن معمول در زمان خلفای اربعه نبود و بسیار ندمی نوشتند اول این بدعت در آخر زمان معاویه بن
سفیان رائج شده چنانچه ابو عالیه و غیره از ابو مجلز تابعی شاگرد ابن عباس روایت کرده اند لیکن این بدعت
حسنه هست بدعت سیئه نیست و در اول ها این را علمای آنوقت انکار کرده بودند و این تمسک مسنه چون علمای
دیگر غور کردند هیچ وجه حرمت در آن نیافتند و اجماع بر جواز آن محقق گشت و از این آیت حرمت او ثابت نمیشود زیرا که
اگر مراد از لیشتروا به ثمنا قلیلا گرفتن اجرت کتابت یا قیمت کاغذ و سیاهی میبود لفظ که ثم یقولوا
هذا من عند الله محض ضائع و لغو می افتاد و لهذا ابن عباس و محمد بن الحنفیه با باحت آن فتوی داده اند
ابن ابی داود از ابن عباس روایت نموده که ایشان از این مسئله پرسیدند فرمودند که لا باس انما یاخذون
اجور ایدیهم و از محمد بن الحنفیه آورده که گفتند که لا باس انما یبیع الورق و عمل یدیه و از حضرت
امام جعفر صادق هم روایت نموده که ایشان از حضرت امام محمد باقر هم روایت نمودند که لا باس بشراء
المصاحف وان یعطی الاجر علی کتابتها و از حسن بصری و مطرف نیز رجوع از این مذهب مرویست
بروایت صحیحه چنانچه در کتاب المصاحف موجود است و عجیب تر آنست که از جابر بن عبد الله و بعض فقهای دیگر
مروی شده که خرید کردن مصاحف را تجویز میکردند و بیع آنرا حرام یا مکروه میدانستند بجهت آنکه درین آیت
لفظ اشتری به معنی بیع است بدلیل ثمنا قلیلا لیکن چیزیکه بیع او حرام مطلق باشد خریدن آن نیز

جائز نیست زیرا که خریدن باعث شدن بیع است بالجمله قول کراهیت این معامله بعدا و شهرت یافت ودر اول دهلی التمس دهلف
صالح رواج یافته بود و تهمت ساقط از درجهٔ اعتبار شد و اجماع بر صحت آن منعقد گشت بالجمله چون حال علمای فرقهٔ بنی
اسرائیل باین مرتبه خراب ست که برای پروه و برای اغراض دنیوی تحریف کتاب میکنند وحال عامیان ایشان در تقلید
آنها باین حد رسیده پس طمع ایمان از انها طمع بیجاست وحال اینست که همه اینها خواه علما خواه عوام در ارتکاب
جرایم وتحریف کتاب وتقلید پیشوایان خود باوجود آنکه اقوال آنها مخالف ادلهٔ قاطع ست خیلی جرأت وبیباکی
دارند میگویند که هر چند جنایات ولی و اسباب عذاب بکثرت و وفور از هر طرف بر ما هجوم کنند لیکن ما را هیچ ترس نیست
زیرا که عذاب ما خواهد بود مگر مدت قلیل وَقَالُوا یعنی وگفتند همه ایشان علما و فقرا و جهال ایشان به تقلید لَن
تَمَسَّنَا النَّارُ یعنی هرگز نخواهد رسید ما را آتش دوزخ اگرچه ما مرتکب انواع کفر شویم وتحلیل محرمات و انکار فرایض
نمائیم اِلَّا اَیَّامًا مَّعْدُوْدَةً یعنی مگر روزهای چند شمرده شده ودر تعیین این روزها باهم اختلاف کرده اند
بعضی گفته اند هفت روز زیرا که مدت خلقت نوع انسانی هفت هزار سال ست ودر کلام الهی آمده که وان
یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون پس بجای هزار سال یک روز عذاب خواهد شد وبعضی گفته اند
که چهل روز زیرا که اسلاف ما همین مقدار مدت که میقات حضرت موسی علیه السلام بود از انوار و برکات نبوی
محروم مانده بگوساله پرستی گرفتار شده بودند وآن گناه اشد انواع کفر بود چون مدت چهل روز اثر آن اکل شد
دیگر گناهان وانواع کفر چرا در همین مدت زائل الاثر نگردند وبعضی گفته اند که چهل سال زیرا که مدت سرگردانی ما در تیه همین
مقدار بود ونیز در صحایف انبیا شنیده ایم که مسافت مابین طرفین جهنم بقدر چهل سال ست وچون روز قیامت
ما در آتش خواهند افگند ما بزور شفاعت اجداد خود ازین سر پل تا آن سر پل گذشته خواهیم رفت ودرین مدت
آن مسافت را قطع خواهیم کرد اگر عذابی سوختنی او ما را خواهد رسید درین مدت تنها خواهد گرد وبعضی میگفتند
که هر کس را عذاب بقدر مدت عمر او بعد از اسقاط سن بلوغ ست زیرا که مدت عصیان در دنیا همین قدر ست زیاده
بران افزودن عذاب مقتضای عدل الهی نیست وبعضی ازیشان از فلاسفهٔ یونان آموخته میگفتند که ارواح اگر
هرچند بسبب تعلقات بدنی مکدر بقبایح افعال میشوند لیکن در اصل از عالم طهارت وقدس اند وچون ازین ابدان
مفارقت خواهند کرد نتائج اعمال بد را در خود خواهند یافت ومتالم خواهند شد تا که آثار آن تعلقات عارضی
نسیا منسیا گردد باز از عذاب خلاص خواهند شد ورجوع بحالت اصلی خود خواهند نمود مثل آب که بالطبع
بارد ست اگر زیرا و آتش افروزند گرم میشود وچون از دیگدان بر دارند اثر آن آتش تا مدتی باقی ماند وبعد ازان
مدت طبع اصلی آب غلبه میکند وبه برودت میگراید که مقتضای اصلی وست واین همه خیالات فاسده
ایشان است وجدان درست ندارند که ارواح متسم باخلاق ذمیمه بهیمیه وسبعیه مکدر میگردند وآئینهٔ استعداد

بیان ایام معدوده

چه قسم رنگ میگیرد که صلاح و اصلاح پذیر نمی شود و کفر چه قدر سمیت دارد که طبع را از تصرف و رجوع بحالت صحیحه خود معطل
میسازد و تا قیامت همین قسم میماند و درینجا سوالی جواب طلب دارند آن آنست که در صفت جمع غیر ذوی العقول صیغه واحد مونث و جمع
مونث آوردن هر دو صحیح ست پس میتوان گفت که ایاما معدودة و ایاما معدودات پس چرا درین
سوره صیغه اول ارشاد شد و در سوره آل عمران صیغه دوم در هر دو سوره چرا یکسان اختیار نفرمودند یا هر دو جمع
نکردند جواب این شبهه آنکه هر چند مدلول هر دو صیغه واحد ست لیکن صورت اول صورت مفرد ست پس دلالت بر
وحدت میکند و صورت دوم صورت جمع ست پس دلالت بر کثرت مینماید درین سوره مذکور است که از ایشان هم
ایمان مدارید که ایشان چنین اعتقاد فاسد دارند زیرا که وقالوا لن تمسنا النار معطوف ست بر وقد کان
فریق منهم و درین غرض بیان تقلیل مدت عذاب صورة و معنی هر دو چسپان ترست و در سوره آل عمران مذکور است
که ایشان کفر میکنند بآیات خدا و انبیا را و عالمان را بناحق میکشند بار فرقه از ایشان از حکم الهی که بیان آن کرده
گردان میشوند و این همه بسبب جرأت ست که باین اعتقاد فاسد هم رسانیده اند و چون درانجا افعال بسیار از جنس
موجب عذاب شدید مذکور شده اند و شمرده اند لازم آمد که در مدت عذاب نیز کثرت لفظی و صوری ملاحظه فرمایند که مدت
معدود و بشرط باشند افعال کثیر ... کثرت ... ست اگر معنی نباشد صورة خود مرعی باید داشت و نیز در
سیاق این آیه درانجا المنقضا قد جمعنا هم ... صیغه جمع مناسب آن شد الجمله ... ایشان را
اتفاق اعتقاد را ... ذکر کنند و ... خود از ایمان و اعمال صالحه بیان کنند در جواب قل یعنی بگو
که ... مدت عذاب در آخرت از ... کی میشود که عقل بجز دی خود بسوی آن راه یابد پس شما این جزم
را از راه دلیل یعنی کرده باشید أتخذتم عند الله عهدا یعنی آیا گرفته اید شما نزدیک خدا عهدی
... کفر و معاصی شما بیش از چند روز عذاب نکند پس آن عهد را نشان دهید که در کلام کتابت تا ...
شما هم و هر چند در حق او تعالی که صادق الخبر ست حاجت عهد گرفتن نیست بمحض خبر او در جزم نقطه
میباشد لیکن خبر او تعالی حکم عهد موکد دارد و پس اگر خبر هم نیست در حکم عهد ست فلن یخلف الله عهده
یعنی هرگز خلاف نخواهد کرد خدا تعالی این عهد حکمی خود را زیرا که خبر او کلام ازلی وست و کذب در کلام نقصان
عظیم که هرگز بصفات او راه نمی یابد و آنچه بعضی از ظاهر بینان گفته اند که خلاف در وعده نیک نقصان ست
و در وعید بد کرم و لطف ست مبنی بر قیاس غائب بر شاهد در حق او تعالی که مبرا از جمیع عیوب و نقائص ست
خلاف خبر مطلقا نقصان ست خواه نیک باشد خواه بد زیرا که لطف و کرم او تعالی راه های بسیار دارد جاری
که معامله لطف و کرم نماید خلف در وعید نمی کند بخلاف آدمیان که بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را
لطف و کرم کردن ممکن نمی شود پس در حق ایشان خلف در وعید ترجیح نقصانی بر نقصانی ست که اشد از نقصان

اولست در حق او تعالی نقصان محض ست بی حاجت به تکمیل ناقص و اگر نقص متضمن این تعلیل مت نشان میدهد
پس معلوم شد که سخن بی دلیل میگوئید و سخن بی دلیل در حق کسی نباید گفت چه جای آنکه بر خدا اَمْ تَقُوْلُوْنَ
عَلَی اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی آیا میگوئید بر خدا آنچه نمیدانید که راست ست یا دروغ زیرا که نهایت تمسک شما درین دعوی
که شنیده اید از حضرت یعقوب در اخبار شما مروی شده مضمونش آنکه حقتعالی با حضرت یعقوب عهد بسته است که
پسران ایشانرا عذاب نکند الا تحلة للقسم و این حدیث اول صحیح که حضرت یعقوب فرموده باشند سند معتبر ندارد
دوم معلوم نیست که مراد از پسران حضرت یعقوب تمام فرزندان بنی اسرائیل است بلکه ظاهر آنست که پسران صلبی
ایشان مراد باشند زیرا که متعارف در اطلاق لفظ پسران همین معنی است سوم آنکه عذاب نکردن پسران
ایشان نیز بوجهی باشد که نمی بود زیرا که پسران ایشان توبه صحیح و ندامت قوی داشتند از گناهانی که در حق
حضرت یعقوب و در حق حضرت یوسف علیهما السلام مرتکب آن شده بودند چنانچه در قصه حضرت یوسف علیه السلام
مذکور است که آنها در خدمت حضرت یعقوب اقرار گناه خود و طلب استغفار از ایشان کردند و بحضور حضرت یوسف
نیز اقرار بخطا نمودند و حضرت یوسف حق خود را به ایشان بحل کردند و حضرت یعقوب نیز برای ایشان استغفار نمودند
پس هم حق الله و حق العبد هر دو از ذمه ایشان ساقط گشت اگر شما نیز هم توبه نصوح نمائید و از حق مکلفیها مدت
الٰهیه و از پیغمبر آن وقت در حق خود استغفار جوئید البته مورد این بشارت شوید تا وقتیکه این امر را بجا نیاورده
اید معامله خدا با شما بر اصل قاعده است چنانچه بیان میفرمایند بَلٰی یعنی چنین نیست که شما را بر کفر و معاصی شما عذاب
ابدی نباشد زیرا که کفر شایان مغفرت نیست و قاعده مقرره شریعت است که مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً
یعنی هر که کسب کند گناهی را اگرچه آن گناه صغیره باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیئة
در اصل سیوئة بود از ساء یسوء که واوی است نه یائی واو را یا کردند و یا در یا ادغام کردند سیئة شد وَاَحَاطَتْ
بِهٖ خَطِیْٓئَتُهٗ یعنی و احاطه کرد باو گناه او و حد احاطه آنست که اول آن گناه از جوارح عمل سر زند و تلذذ عظیم از آن دریابد
بعد از آن استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس کفر لازم آید و بدون این حد احاطه
نیست زیرا که معنی احاطه آنست که انسان را از هر جهت مستور سازد و انسان قدرت بر خلاص از آن نیابد
و گناه تا وقتیکه او را مستحسن و مباح نمیداند دل را فرو نگرفته است و طاعات را برهم نزده و خلاص از آن بتوبه
و ندامت ممکن است و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ پس آن گروه ملازمان دوزخ
اند که هرگز از آن جدا نشوند هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ یعنی ایشان در آن دوزخ همیشه باشند که نه تا آن مدت
که انتها ندارد چه جای آنکه روزهای معدوده باشند زیرا که تا وقتیکه ایشان گناه میکردند و بدل
از آن بیزار میشدند و بر آن ندامت میکردند دل ایشان گنهکار نبود پس گناه ایشانرا احاطه نکرده

بود و طاعات ایشان حبط شده و دستگیرنده نیست توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاص
نمانده چرا عذاب همیشه و جاوید نباشد حال اگر ایشان در طرف مقابل مؤمنین صالحین نهاده اند وَالَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ یعنی و کسانیکه ایمان آوردند و عملهای شایسته کردند پس دلهای ایشان نیز
پاکیزه گشت و بدن ایشان نیز بعمل صالح منور گردید أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ یعنی آن گروه
خداوندان بهشت اند که جای قدس و طهارت است هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ یعنی ایشان در آن بهشت همیشه خواهند
بود چه جزای این فریق دایم است غیر منقطع جزای فریق دیگر که در هر دو امر با ایمان و عمل صالح مخالف ایشان
افتاده اند نیز دایم باشد والا تفاوت مرتفع شود و آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صالح ندارند ایشان در مرتبه
هر دو فریق است لیکن بصورتیکه اول ایشان را عذاب خواهند کرد و باز بدار الثواب نقل خواهند نمود اگر بر عکس
بکنند مخالف حکمت باشد که نواخته را باید انداخت و هر که عمل صالح دارد و ایمان ندارد در نظام حکمت چنین
است و محال زیرا که اعمال صالحه را عمل صالح بودن مشروط است بایمان و اذا فات الشرط فات المشروط
ولهذا صدقات و خیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد و چون صورت
بی معنی و قشر بی لب است لهذا در حق اعمال ایشان آمده اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء
با نظام عالم تمام نشود [illegible] وعده ثواب دایم و عقاب دایم نیز این وعده مقتضی بقاست اگر احتمال انقطاع
باشد هیچکس بموجبات ثواب اقدام نکند و از موجبات عقاب نترسد و از حضرت ابن عباس در تفسیر خطیئه
منقول است که کفر مراد است [illegible] کلمه طیبه است یعنی اگر این کلمه بی شرک و بی کفر گفته آید [illegible] قبول کرده
[illegible] اگر امیدوار انقطاع عذاب باشید بجاست زیرا که هر که این کلمه را بی کفر و بی شرک [illegible]
عذاب ابدی خلاص میشود و بحکم عهد [illegible] والا بر خدا [illegible] لازم نیست [illegible]
[illegible] در باب اعتقاد فایده آن بود که در شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یکی مرتبه آنست که
بموافق ملت حقه باشد و در عمل مخالفت نماید مثلا یقین میداند که شراب خوردن یا زنا کردن یا ظلم
و غصب مال غیر حرام است و خوف عقاب بر آن دارد و لیکن از راه غلبه حجاب طبعی یا تسویل شیطانی آن چیزها صادر
میکند و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نام نهاده اند و برای او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که بموافقت
اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و کار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبه دوم آنست که در اعتقاد
هم مخالفت نماید و چیزی را که در نفس الامر ثابت است خواه از الهیات و خواه از معاد و خواه از شعایر اللّٰه مانند
کتابهای الٰهی و رسولان آنجناب و خواه از احکام متواتره که ثابت شده آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را
کفر و زندقه و الحاد نام نهاده اند و بر آن در آخرت عذاب دایمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح

مسلمین این عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار والکافر مخلد فی النار دوم در بیان موافقت ملت
حقه و مخالفت آن غالباً نام آن فرقه که بآن ملت حقه قائم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان
بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل از ین مسئله باین عبارت تعبیر شده
باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود و این فرقه بسبب بلادت
و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقه خود را فهمیده چنین تقریر کردند که لن تمسنا النار
الا ایاما معدودة حق تعالی در جواب این شبه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که اتخذتم عند الله
عهداً زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل و نام یهود نبود بلکه در نصوص الٰهیه مطلق ذکر اهل حق و متبعین دین آن وقت
فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان اشعاری از آن
نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر مأول که عهد عبارت از آن ست درین باب
مفقود بود و تفصیل دل موافق فهم خود قابل آن نیست که در اعتقادیات و اصول دین و مبحث معاد بآن تمسک جائز
باشد و لهذا فرمودند که ام تقولون علی الله ما لا تعلمون و ثانیاً ببیان تحقیق امر حل شبه فرمود که احاطه
خطایا بنفس که عبارت از فساد علم و عمل ست و خرابی عقیده و افعال آن حد که مثقال یک ذره هم ایمان
نماند موجب خلود در عذاب ست در هر فرقه که یافته شود بی تخصیص و امتیاز گو با کلمه گوئی و دعوی دین داری
مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیت کفر ست و معنی استباحت آنست که در دل خوف عقاب
بر آن نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود و گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و از ان منع شدید
نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت ست زیرا که معنی استباحت مباح انگاشتن ست نه مباح گفتن
و چون خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات با آن
معصیت بوقوع آمد ظاهر بینان نفهمی فهمند که انکار در وجوب و حرمت او در شرع نیز لازم استباحت ست و این معنی
نادر الوقوع ست از روی احادیث و آیات و تحقیق استباحت همانقدر کافی ست انکار در وجوب و حرمت او در شرع
بدل یا بزبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنابر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد
و رفته رفته بقبیح دیگر نکشد این عمل را حرام ساخته اند و برای ترهیب و تخویف وعده عقاب نموده و الا فی نفسه این عمل هیچ
از قبح ندارد و عقاب بر آن مترتب نمیشود و این فرق را بخاطر نگاه باید داشت که در فهم اکثر احادیث و آیات این
باب بکار خواهد آمد و نیز باید دانست که اهل قبله را درین مسئله اختلاف عظیم رو داده بعضی از ایشان مرتکب کبیره را
وعید قطعی دائمی ثابت میکنند که اگر صاحب کبیره بی توبه بمیرد حکم او حکم کافران ست و همین ست مذهب
معتزله و خوارج هر چند معتزله میگویند که هو فی منزلة بین المنزلتین و خوارج میگویند که هو کافر

لیکن چون از ایمان بر آمده نزد معتزله هم حکم کافران گرفت پس او را در مقابر مسلمین دفن نباید کرد و بر و نماز جنازه نباید
خواند و برای او صدقات و فاتحه و درود و تلاوت قرآن و استغفار نباید کرد این امور مشروط بایمان اند و اذا
فات الشرط فات المشروط و بعضی از ایشان وعید قطعی منقطع برای او ثابت میکنند و میگویند که او شایان
عفو نیست و البته معذب خواهد شد اما عذاب او منقطع خواهد گشت و آخرها به بهشت خواهد رفت و همین است مذهب
ابن عربی و خالدی و دیگر جاهلان ایشان در توقف و بعضی گویند که اصلا فساق را وعید نیست هر وعیدیکه در
قرآن و حدیث وارد است کافران راست که همراه فسق کفر هم دارد و چون شخص بر ایمان مرد او را از هیچ معصیت
باک نیست قول ایشان این است که لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر طاعة
و همین است قول مرجیه خذلهم الله و در حق اینها در حدیث صحیح وارد شده که صنفان من امتی
لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجیة والقدریة مذهب صحیح که صحابه و تابعین آن را اختیار و بیان فرموده اند
و اهل سنت و جماعت آن را اختیار نموده آنست که مرتکب کبیره قابل عفو است اگر بی توبه بمیرد او مانند سائر
مسلمین است در نماز جنازه و استغفار و اعانت بصدقات و مبرات و در حق او شفاعت پیغمبر و رحمت الهی را امید
وار باید بود لیکن یقین باید کرد که حق تعالی برحمت بی غایت خود یا بشفاعت پیغمبر از بعضی مرتکبان کبیره عفو
خواهد فرمود و بعضی را از ایشان عذاب هم کند و نیز یقین باید کرد که هر که از اینها معذب خواهد شد عذاب او منقطع خواهد
گشت عذاب ابدی نیامد که کفر است بهیچ گناه مستحق آن نتوان شد لیکن ما را معلوم نیست که مدت عذاب بر کبائر چه
قدر خواهد بود و نیز معلوم نیست که کدام کس از اصحاب کبائر معذب خواهد شد و کدام کس را عفو مطلق خواهند فرمود از ایشان
در امید و بیم می باشیم و امن و یاس نداریم آیات قرآنی مانند ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون
ذلک لمن یشاء و غیر آن صریح نص اند درین مذهب و نیز قرآن مجید مملو و مشحون است ازین صفات که
کان الله عفوا غفورا رحیما و کریما و اگر در احادیث نظر کنیم بالاتر از حد تواتر این مضمون را خواهیم یافت
و لهذا یحیی بن معاذ رازی در مناجات خود فرموده اند که الهی چون ایمان یکساعت کفر هفتاد ساله را نیست
و نابود میسازد پس ایمان هفتاد ساله گناه یکساعت را نیست و نابود نخواهد ساخت و نیز چون آیات و احادیث
بر وعد و وعید هر دو دلالت ناطقه دارند و جمع بین المتنافیین محالست لابد تطبیقی باید داد و در تطبیق دو احتمال است
یکی آنکه اول بنده را بثواب منعم سازند بعد از آن بعذاب گرفتار کنند و این معنی هم خلاف اجماع است و هم خلاف
حکمت و هم خلاف کرم که نواخته را نباید انداخت دوم آنکه اول او را بعقاب گرفتار کنند چون سزای
کردار بد خود چشیده عبرت گیرد باز او را بعفو و کرم سیراب سازند و بثواب منعم سازند و همین است مقتضای حکمت
و موافق قاعده کرم پس متعین شد و هو المذهب بعضی از ظرفا ازان معتزله درین مقام میگویند که هرچند

مذهب اهل سنت اقرب بادب ست زیرا که ایشان حق تعالی را هر دو صفت جمال و جلال و عفو و انتقام و لطف و قهر ثابت
میکنند و هیچ یکے ازین دو صفت در حق بندگان واجب نمیدانند و میگویند که او خاوند ست یفعل ما یشاء
و یحکم ما یرید و تعیین نمیکنند که فلانی واجب العفو ست و فلانی واجب العقاب از انجهت که فعل او تعالی
را بتر از اعراض و بواعث نمی انگارند لیکن مذهب معتزله اقرب باحتیاط ست زیرا که با وجود امن دائمی
ترسانیدن و بر حذر داشتن بهتر ست که از خوف واقعی ایمن سازند و مطمئن دارند لیکن درین سخن خدشه
ایست زیرا که احتیاط محمود و معتبر در مذهب اهل سنت ست زیرا که ایشان تعیین نمیکنند که مورد عفو کیست و محل
انتقام کدام ست هر دو صفت را بی تخصیص ثابت میکنند پس خوف عام شامل هر یک میباشد بخلاف مذهب معتزله
که در حق مرتکب صغیره موجب امن ست و در حق صاحب کبیره موجب یاس و این احتیاط محمود نیست
بلکه از علاج نا امید ساختن ست و ازین ست که اموات ایشان از استغفار و صدقات و شفاعت
صالحان که وسیله قویه برای نجات ست محروم اند و هر احتیاطی که موجب حرمان از منافع عمده باشد از
منافع هم در همان امر که ازان احتیاط منظور ست بکار آمدنی باشد نهایت مذموم ست نزد جمیع عقلا و الله
الهادی و علیه توکلی و اعتمادی ◦ اگر بنی اسرائیل وجه دیگر از اقامت دلیل سمعی برین مدعا میشنیدند
قاعده کلیه متفق علیها بین جمیع الشرائع و الادیان که دلالت بر خلود ایشان در عذاب دوزخ میکند ازین عوض
دست بر دار نشوند پس ایشان را از روی کتاب ایشان این ملزم کن زیرا که دران کتاب مواثیق محکمه عهود موکده گرفته
ایم بر قبول بعضی احکام و ایشان آن همه را نقض کرده اند و در عادت الهی محال ست که بر نقض این عهود و مواثیق محکمه چنین
روزی بیش عذاب نکند علی الخصوص که آن نقض را عادت گرفته باشند و بآن خو گرفته زیرا که بحکم العادة
طبیعة ثانیة اگر عمر ابدی یابند هرگز ازان باز نیایند پس نیت او همت آن کبائر عظیمه در ایشان متحقق ست
که در حکم او همت هماست و گناه دائمی را عذاب دائمی موافق فهم ایشان نیز واجب ست و برای الزام ایشان بگو

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ یعنے و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم ما عهد محکم از بنی اسرائیل
بر توحید و در عبادت و بنا بر مزید تاکید و توثیق آن عهد امر و طلب نفرمودیم بلکه بطریق اخبار که مرد مومن در
خلاف کردن آن از تکذیب خبر خدا تعالی میترسد گفتیم که لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ یعنے عبادت نخواهید کرد
مگر خدا را خالص پس این عهد متضمن دو تکلیف شد یکے آنکه خدا را عبادت کنید دوم آنکه غیر او را عبادت
نکنید و تکلیف اول موقوف ست بر آنکه خدا را بدانید و چون دانستن ذات او محال ست پس او را بصفات
کمال بشناسید و آنچه در حق او ضرور ست مثل عموم علم و عموم قدرت و نفاذ ارادت و شنیدن و دیدن
اعمال و اقوال بندگان و امر و نهی و آنچه در حق او محال ست مثل عجز و جهل و همانند ست آن مطابق —

دانستن عقائد و عقید نیز موقوف ست بر دانستن کیفیت عبادت و اوقات آن و این دانستن نمیشود الا بوحی و رسالت
پس اعتقاد بانبیاء و کتب آلهیه و فرشتگان که واسطه وصول وحی و کتب اند نیز بر وفق نفس الامر شمار ضرور شد و تکلیف
دوم موقوف ست بر اجتناب از ریا و شرک و غالب داشتن محبت ما سوی الله در دل پس احتراز ازین امور
نیز لازم گشت و نیز گفتیم که بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا یعنی به پدر و مادر احسان کنید احسان کردن عظیم که جامع
انواع آن باشد و آن سه نوعست اول ترک ایذا قولاً و فعلاً دوم خدمت ایشان به بدن و مال سوم حاضر بودن
در وقتیکه ایشان را حضور نمایند نوع اول واجب مطلق ست ولهذا در ترک آن عقوق شنیع لازم می آید و نوع
دوم مشروط ست باحتیاج آنها و قدرت این کس پس اگر آنها محتاج نباشند یا این کس قدرت ندارد واجب نیست و
نوع سیوم نیز مشروط ست بآنکه در حضور مفسده شرعی متحقق نگردد و الا واجب نیست و اگر والدین یا یکی از ایشان
امر نمایند که نوافل طاعات را بگذار و پیش ما حاضر باش امتثال ایشان نمودن مقدم ست و اگر امر نمایند که واجبات
را ترک کن یا برای حج فرض مرو قبول نکنند و اگر سنن موکده را مثل جماعت و روزه عرفه را ترک بکنانند
صحیح آنست که اگر یکدو بار ترک کنانند اطاعت ایشان نماید و اگر معتاد کنند باین ترک حکم ایشان را قبول نه
کند و باجمله احسان بوالدین را عقب عبادت خود در حق ایشان را همدوش حق خود ساختیم بچند وجه اول آنکه
والدین چنانچه سبب پرورش و تربیت اولاد خود اند همچنان سبب وجود اولاد نیز هستند و واسطه فیض ایجاد الهی
گشته اند و سوای والدین کسی این رتبه ندارد و اگر سبب تربیت و پرورش میشود سبب وجود هرگز نمی شود پس
انعام کسی بعد از انعام خدا بزرگ تر از انعام والدین نیست دوم آنکه انعام والدین مشابهت تمام دارد با انعام
حضرت حق جل و علا زیرا که ایشان نیز در عوض این انعام ثنائی و شکری یا ثوابی و جزائی نمیخواهند بخلاف انعام
مردم دیگر که البته بغرضی مخلوط می باشد سوم آنکه چنانچه حقتعالی از انعام کردن بر بنده خود ملول نمیشود و اگرچه بنده
عاصی و نافرمان باشد همچنین ایشان نیز از شفقت و خیرخواهی اولاد ملول نمیشوند اگرچه اولاد ناخلف باشد چهارم
آنکه والدین را کمال مناسبت با جناب واحد حقیقی ست چنانچه در مرتبه خدا غیر از یکذات مقدس نمیگنجد همچنان در
مرتبه پدری و مادری غیر از یک یک کس نمیتواند افتاد پنجم آنکه در حق اولاد هر کمالی که ممکن ست والدین آنرا
آرزو میکنند بلکه ترقی اولاد را بر خود در هر کمال میخواهند و هیچ چیز نیک بروی حسد نمی برند و این خاصیت
غیر از والدین کسی را نیست و ازین ست که تعظیم والدین در جمیع شرائع و ادیان واجب آمده بلکه مناسبت و محبت
و میل والدین باولاد ذاتی ست در حیوانات بی شعور نیز یافته میشود و چنانچه محبت حقتعالی با بنده نیز ذاتی ست مع هذا
لهذا در حق کافران نیز مصروف ست به فرستادن رسولان و نازل فرمودن کتابها و برپا ساختن ادله و ازاله اعذار
و درین آیت که والدین مطلق و بی قید ایمان مذکور فرموده اند اشاره است بآنکه پدر و مادر هر چند کافر و منافق باشند

بیان احسان بوالدین

یا فاجر باشند اولاد را نسبت بآنها نیز باید لطف و احسان بادب رفت و ازینست که حضرت ابراهیم خلیل الرحمن در ارشاد پدر خود طریق تلطف را اختیار فرمودند چنانچه در سورهٔ مریم مشروح ست و چون حنظله بن ابی عامر راهب که صحابی جلیل القدر بود در کشتن پدر خود ابو عامر راهب که کافر شدید العناد بود از آنحضرت رخصت خواست آنحضرت او را رخصت ندادند و از کشتن پدر با وجود آنکه واجب القتل بود منع فرمودند و طریق احسان بوالدین موافق آنچه در احادیث صحیحه مرویست آنست که از ته دل ایشان را دوست دارد و در کلام و رفتار و نشست و برخاست دقایق ادب را مراعات کند مثلا در رفتن تقدم نکند و در کلام ایشان را بنام ایشان نخواند بلکه بالفاظ تعظیم یاد کند مثل یا سیدی و یا ابی و یا امی و همچنین در خدمت ایشان مقدور خود را بذل کند و در قول و فعل خوشنودی ایشان را قصد نماید و در اوقات عزیز و مال نفیس خود را از ایشان دریغ ندارد و بعد از موت در جاری کردن وصیت ایشان مصروف باشد و در دعای نیک و استغفار ایشان را یاد دارد و به ارواح ایشان صدقات و خیرات بفرستد و در هر هفته روز جمعه قبر ایشان را زیارت کند و سورهٔ یٰس خواند و ثواب آن را بروح ایشان ببخشد و کسانی را که با ایشان دوستی یا قرابت داشته اند تفقد نماید و سلوکی که ایشان با آنها میکردند بجا آرد که بر والدین با این اعمال تمام میشود و همین مراتب را حق تعالی در سورهٔ اسرا در ضمن چند کلمه ارشاد فرموده که فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا کریما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا **وَ** نیز گفتیم که احسان خواهید کرد با **ذِی الْقُرْبٰی** یعنی صاحب قرابت و این احسان تابع احسان بوالدین گردانیدیم زیرا که هر قرابتی که در عالم ست یا بواسطهٔ والدین ست مثل برادران و خواهران حقیقی یا بواسطهٔ یکی از ینها مثل جد پدری و برادران علاتی و اعمام و عمات که بسبب پدر قرابت دارند و مثل برادران و خواهران اخیافی و جد مادری و اخوال و خالات که بسبب مادر قرابت دارند پس جمیع ذوی القربی با والدین در قرابت شریک نیستند و فرق همین ست که والدین بالاصالة قریب واقع شده اند در سلسلهٔ وجود اینها بالتبع و لهذا در اصل احسان شریک اند و ازین احسان در شریعت بصلهٔ رحم تعبیر کرده میشود و در حدیث شریف وارد ست که الرحم شجنة من الرحمن یعنی قرابت شعبه ایست از شعبهای ظهور اسم رحمن گویا رحمت الهی درین پرده ظهور میکند و لهذا حقتعالی قرابت را فرموده ست من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته یعنی هر که با تو سلوک نیک کند من با او سلوک نیک کنم و هر که با تو سلوک بد کند من با او سلوک بد کنم و مصلحت عقلی نیز تقاضا مینماید که با اقارب خود در احسان سلوک دارد زیرا که آدمی را هم در شادی و هم در ماتم و هم در مهمات دیگر بدون نصرت و اعانت و امداد مالی و خدمت بدنی کار درست نمیشود و هر کس را با هر کس این نوع امداد ممکن نیست پس لابد بجائیکه میل جبلی و الفت طبعی باهم دارند و نوعی از اتحاد و محرمیت و اطلاع بر احوال ایشان را ممکن ست این سلوک لازم گردانیده اند

بیان احسان ذی القربی

تا امر تعهدات اجتماع و تساوی و تناصر برہم شود و درینجا باید دانست که اہل قرابت دو قسم اند یک قسم آنکه با قرابت
محرمیت ہم دارند مثل عم و خال و عمه و خاله و برادر و خواہر و اولاد برادران و خواہران و احسان با این قسم
فرض ست تارک آن گنہگار و قسم دیگر آنکه محرمیت ندارند مثل اولاد اعمام و اخوال و اولاد عمات و خالات
و احسان با ایشان سنت مؤکده است لیکن بمعنی امداد و اعانت اما احسان یعنی ترک ایذا پس نسبت بہمہ ایشان
فرض ست بلکه نسبت بسائر مسلمانان و نیز باید دانست که درینجا سوالی ست مشہور تقریرش آنکه درین آیت یتامی
و مساکین را بصیغه جمع آورده اند و اہل قرابت را که نیز متعدد اند بصیغه مفرد آورده و ذوی القربی نفرموده
اندرین نکته چیست جوابش آنکه در آوردن صیغه مفرد در حق اہل قرابت اشعار ست بآنکه چون قرابت در
یک مرتبه باشند آنہا را در حکم یک کس اعتبار باید کرد و از ترجیح و تفضیل و امتیاز سلوک احتراز باید نمود تا
موجب وحشت نگردد بخلاف یتامی و مساکین که درانجا اختلاف سلوک و ترجیح و تفضیل بعض بر بعض حرام
نیست و نیز سوالی دیگر ست بیانش آنکه درینسوره ذوی القربی بغیر اعاده جار که حرف باست ارشاد شده و
در سوره نسا وبذی القربی باعاده حرف با این فرق برچه نکته مبنی ست جوابش آنکه درینسوره ذکر عہد ست
که با بنی اسرائیل گرفته بودند و بنی اسرائیل بسبب ضیق استعداد و قصور نظر خود غیر از والدین را حق احسان
نمی توانستند فہمید پس برای فہمانیدن ایشان ذی القربی را در حکم والدین داخل کرده شد بنا بر آنکه جمیع ذوی
القربی بیکی از والدین اتصالی دارند و المتصل بالمتصل متصل پس اسقاط حرف با که دلالت بر استقلال
میکند و آن منافی کمال اتصالی ست ضرور افتاد و در سوره نسا خطاب با امت مصطفویه است علی صاحبها السلام
والتحیه و ایشان بسبب کمال معرفت و فراخی استعداد حق ہر حق را بالاستقلال میتوانند شناخت پس آوردن
حرف با که دلالت بران میکند مناسب شد و نیز کلام درینسوره مبنی بر اختصار ست زیرا که منظور اصلی ذکر عہد ست
نه تکلیف تا جزئیات لہذا درمقام توحید بر صیغه نفی و اثبات اکتفا فرموده ارشاد کرده اند لا تعبدون الا الله
پس حذف با که نیز موجب اختصار ست مرعی شد تا نسق کلام مناسب ماند و در سوره نسا مقام تفصیل تکلیفات ست
و لہذا درانجا توحید را بدو عبارت مستقله ادا فرموده اند که واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا و در بیان
ذوی الحقوق نیز تطویل منظور داشته اند که والجار ذی القربی والجار الجنب والصاحب بالجنب و
ابن السبیل وما ملکت ایمانکم پس آوردن حرف با درانجا ضرور افتاد تا خلاف نسق نشود و بلکه اگر بمعان
نظر کرده آید معلوم میشود که در سوره نسا ذی القربی را بالاصالة ذی حق ساخته جار ذی القربی و
جار جنب و صاحب بالجنب را تابع و اقارب حکمی گردانیده اند و درینسوره والدین را اصالةً ذی حق ساخته و ذوی
القربی را تابع حکمی آنہا گردانیده پس بنا برین آوردن حرف با درانجا و حذف آن درینجا لازم گشت

و نیز فرموده‌ایم که احسان خواهید کرد بسوی الیتامی یعنی یتیمان خواه از جنس مردان باشند و یا از زنان و یتیم در عرف شرع
طفلیست نابالغ که پدرش مرده باشد یا مفقود خواه مادرش زنده باشد یا نه و اگر مادر هم ندارد و زیاده‌تر مستحق احسان میگردد
و یتیم در جانوران جانوریست که مادر ندارد و گو پدر داشته باشد و یتیم در جواهر و امتعه نفیسه چیزیست که ثانی و
نظیر نداشته باشد چنانچه گویند که دریتیم ست و یتیم را بر یتامی جمع کرده اند حالانکه صیغ فعیل بر فعالی نمی آید لیکن
چون یتیم آفت زده است بصورت جمع آفت زدگان جمعش آورده اند مثل وجاعی و حباطی و صاحب کشاف
گفته است که یتیم را هرچند صفت ست حکم اسمای غالبه داده اند مثل صاحب و فارس و بشکل آنها جمع نموده پس
اصل یتامی یتایم بود تقلب مکانی نموده یتامی ساختند و احسان بیتیم دو قسمت قسم اول آنچه پرورش او در جهت مثل
حفظ مال و بنهجی که روز بروز افزون شود به تجارت یا زراعت تا قدر نفقه او و مئونات ملکیه او از آن بر آید و تفقد مصالح
یتیم از خوراک و پوشاک و تعلیم علم و کتابت و تلقین آداب بکمال نرمی و خیر خواهی و قسم دوم آنست که به عامه مردم واجب
است و آن ترک ایذا است و لطف و مدارا و در مجالس و محافل نزدیک خود نشانیدن و بر سر یتیم دست مالیدن
و او را بمثال فرزندان در کنار گرفتن و اظهار محبت نمودن و حق یتامی از آن جهت تابع حق اقارب و والدین شد
که چون شخص یتیم گشت و لی پدر شد حقتعالی جمیع بندگان خود را حکم فرمود که با او حکم پدری نمایند تا نخص حکمی که به
سبب پدر او را لاحق شده بود بابین فوت حقیقیه که او را بهزاران پدر بهم رسید منحصر گشت پس یتیم نیز قرابت
شرعی دارد چنانچه ذوی القربی قرابت عرفی داشته بود و نیز گفته‌ایم که احسان خواهید کرد بسوی المساکین یعنی
گدایان و نایگان که بسبب عجز حالی و فقر بالفعل حکم یتیمان دارند گو یتیمان قوت کسب ندارند و اینها دارند و از همین جهت
مقدم بر مساکین آمده اند در هر جا از کلام الهی زیرا که در یتیمان عجز حالی و عجز استقبالی هر دو متحقق اند بخلاف مساکین و
در عرف قرآن شخصیست که دخل او کمتر از خرچ او باشد گو مالی هم داشته باشد و مشغولی بحرفتی هم بوده باشد
دلیل آنکه در سوره کهف مذکور ست که کشتی که خضر او را شکستند از آن مسکینان بود و آن مسکینان با آن کشتی کسب
میکردند دلیل آنکه در سوره لا اقسم در بیان شدت فقر مسکینا ذا متربة فرموده اند اگر لفظ مسکین به
خودی خود بر بی چیزی محض دلالت میکرد حاجت این قید نبود و چون مساکین را مورد احسان ساختند فقیر را
بالاولی محل رحم و احسان باید شناخت که احتیاج او بیشتر از احتیاج مسکین ست و نیز گفته‌ایم که قولوا للناس
حسنا یعنی بگوئید با مردم سخن نیک که موجب دل تنگی نباشد زیرا که در حق عامه ناس احسان فعلی میسر نمیشود
چه احسان فعلی اگر خدمت بدنی ست مشروط بقوت ست و این قدر قوت که عام خلائق را به بدن
خدمت نماید در آدمی مفقود ست و اگر امداد مالی است موقوف بر یافتن مال ست زائد از حاجت خود
و هر کس را اینقدر و فور مال که گنجایش خرچ عامه خلائق کند بدست نمی آید پس لابد در حق عوام

جوامع احسان قول انتقا باید نمود و احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد اول در وقت تحیت سلام علیک
مسنون بجا آرد و در جواب سلام لفظی احسن از ان نعم کند و در آنکه دلالت بر خیر و منت از دیگری بر فوق و ازی کند و طریق تفهیم
و سلوک نماید نه بطریق مناظره و مجادله چنانکه از یک زرگر منقول است که شخصی را دید که آداب و سنن وضو را
رعایت نیک نمی‌نمود گفت که من میخواهم که وضو کنم شما متوجه شده ملاحظه فرمایید که مبادا از من ادبی فوت
شود و این دلالت هم باید که در خلوت باشد نه برملا تا موجب عار نگردد و سوم آنکه در وقت ناقوافات اظهار دوستی
آمده تفقد احوال نماید و شکایت درنادری و غم بیان کند الا بقدری که لحق و ان بصدق است نه مبالغه
مفرط چهارم آنکه در وقت خواندن او یا یاد کردن او به بهترین نامها و القاب او را بر زبان آرد و نامی یا لقبی که
موجب کراهت او شود از ان اجتناب نماید تا در پنجم مراعات صدق کند و در وقت نگوید ششم آنکه غایبانه او را
بنیکی یاد کند و ثنای صادق بر او نماید و فضائل او را ظاهر کند با وصف احتراز از کذب و مبالغه مفرط هفتم
آنکه در وقت مشوره صلاح نیک از او دریغ ندارد هشتم آنکه اگر کسی را ببیند که ناشسته در مهلکه یا مرضی گرفتار
میشود و در وجه خلاص آن از ان آفت نیکی نمیداند بکمال حسن خلق و رعایت ادب او را تعلیم کند و در حق
کسی که قریب به افتادن در گودی یا چاهی باشد یا شخصی که راه گم کرده است یا متاع خود را گم کرده و جویا
او گشته و از نشان آن بی خبر است یا خریدار اثاثی یا معرفت دوالی منظور دارد و از طریق حصول آن یا مرتکب از
بیع و شرای آن مطلع نیست این دلالت بسیار موکد میشود و همچنین در استفتای علمی و استکشاف شبه و
و علی هذا القیاس و اکثر این معاملات با کفار نیز موجب اجر و ثواب است و لهذا وقولوا للناس حسنا
فرموده اند و بقید ایمان و اسلام مقید نساخته مگر ابتدای تحیت و سلام علیک که مخصوص باهل اسلام است
و در اینجا باید دانست که معنی حسن درین آیت آن نیست که نزد مخاطب بجمیع وجوه مستحسن باشد و الا ارتکاب مداهنت
خلاف شرع لازم آید زیرا که اکثر مخاطبین چیزی را که موافق خواهش خود است دوست میدارند گو مخالف شرع
و منافی آیین دینداری باشد بلکه معنیش آنست که فی نفسه در حق او نیک باشد و بطریقی ادا کرده شود که موجب
دل شکستن و لحوق عار با او نگردد پس درین آیت مداهنان و خوشامدگویان را دست آویزی نیست زیرا که کلام
و قول اینها هرچند نزد مصاحبان و مخاطبان بی فهم نیک میباشد و مستحسن مینماید لیکن عند الله بقبح و شناعت
موصوف است پس فی نفسه حسن نباشند و درین آیت لفظ حسن واقع است نه لفظ مستحسن و مرضی و خوش آینده تا آن معنی
با جاهلان نهم توان کرد و درینمقام مغالطه عظیم پیش آمده اکثر مردم را در میان مدارات و حسن خلق و میان
مداهنت فرق واضح نشده مدارات و حسن خلق با هر مسلمان و کافر در شرع محمود است و مداهنت و خوشامد
معیوب و مردود و یکی را از دیگری امتیاز نمی‌کنند و در مقام حسن خلق ارتکاب مداهنت مینمایند و تنقیح فرق در میان

این هم دانست که مدارات و حسن خلق عبارت از سامحت در حق خود است و به نفسانیت کار نکردن و خود
را واجب التعظیم ندانستن و از تقصیری که در حق خود رود درگذشتن و مداهنت عبارت از سامحت در امر دین است
و با وجود دیدن نامشروعات و امور نامشروعه و اقوال نامرضیه الهی تعصب نکردن و دین خود را سست ساختن
و از حق واجب شرع درگذشتن مثلا اگر شخصی این کس را سخت گفت یا ترک تعظیم نمود و در غضب نیامدن
و در پی انتقام نشدن بلکه سلوک نیک کردن از قبیل حسن خلق و مداراست و اگر شخصی حرکتی مخالف
شرع کرد یا ترک تعظیم دین خود با وی موافقت نمودن و اظهار ناخوشی نکردن و سخن او را رد نکردن از باب
مداهنت و خوشامد است پس حسن خلق و مدارات مثل حق خود است برای رضامندی و دلداری کسی و مداهنت تلف
حق شرع است برای همین غرض فاسد و در میان این هر دو بون بائن است یکی از دیگری امتیاز کلی دارد و هیچ
نسبت نمی‌دارد و چون این فرق معلوم شد باید دانست که کلام مردم در امور دینی است و آن نیز دو قسمست
یکی آنکه با کافران باید نمود دعوت اسلام و ایمان و در اینجا نرمی گفتار و دلجوئی معتبر است بدلیل آنکه حضرت حق تعالی
چون حضرت موسی و حضرت هارون را علی نبینا و علیهما السلام برسم رسالت پیش فرعون فرستاد
ارشاد فرمود فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی یعنی بگوئید او را سخن نرم تا باشد که پند پذیر شود
یا از خدا بترسد و بدلیل آنکه در مدح جناب خاتم المرسلین علیه الصلوة والسلام حق تعالی فرموده است فبما
رحمة من الله لنت لهم ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک یعنی کمال مهربانی
خدا است که خود بخود نرم طبع شده برای منافقان و کافران و اگر درشت گو و سخت دل می‌بودی البته از
صحبت تو گریختندی و سخن ترا نمی‌شنیدند دوم آنکه با فساق باشد و کسانیکه در حقوق اسلام تقصیر می‌کنند مانند
فرمودن اطاعت و زجر کردن از معصیت و در اینجا هم مراعات آداب و حسن خلق و نرمی در گفتار و تألیف
قلوب معتبر است چنانچه آنحضرت را فرموده ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و نیز فرموده
ادفع بالتی هی احسن و یا در امور دنیوی است مثل تقاضای قرض و طلب حق خود از غاصب و خائنان و در این
معلوم است که نزد هر عاقل چون تحصیل غرض به لطف ممکن شود از آن عدول کردن و راه خشونت سپردن
معیوب و مردود است و لهذا در حدیث شریف وارد شده ما دخل الرفق فی شیء الا زانه وما
دخل الخرق فی شیء الا شانه پس ثابت شد که سخن نیک گفتن مخصوص باهل اسلام و اهل صلاح نیست
بلکه با جمیع طوائف بنی آدم در مقدمات دین و دنیا طریق حسن خلق رفتن و راه ادب و تواضع نمودن مستحسن است
مگر جائیکه بغیر خشونت و سخت گوئی کار دین یا دنیا بر نیاید یا حسن خلق در آنجا بمداهنت مشتبه شود پس آنجا غلظت
و درشتی اختیار باید نمود و همین است محمل این آیت که یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم

امام محمد باقر منقولست که در تفسیر وقولوا للناس حسنا فرموده اند که قولوا للناس ما تحبون ان
یقال لکم یعنی بگوئید با مردم سخنی که اگر شما را کسی آن سخن گوید پسندیده و خوشحال شوید و تفصیلش آنکه در
جمیع امور خواه دینیه باشد مثل امر بمعروف ونهی عن المنکر یا دنیوی مثل تقاضای حق و طلب حق میباید
نفس خود را در پایه حریف خود نهند و در دل خود سنجند که اگر من درین عمل با شما میبودم و شما با من درین مقام صحبت
و نزاع یا منازعت و خصومت گفتگو میکردید بچه آیین مرا پسند میفتد و کدام شیوه مرا بد می آمد طریق اول اختیار
کنند و از طریق دوم احتراز نمایند و چون از بیان حقوق بندگان که بر ذمه بندگان ثابت است درین عهد فارغ شدند
طلب حقوق خود نیز فرمودند وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ یعنی و برپا دارید نماز را درست کنید نماز را که بهترین حق من در آن
نماز زیرا که نماز عبادتیست شامل دل و زبان و دست و پا وَآتُوا الزَّكَوٰةَ یعنی و بدهید زکوة را که قدر
معین از مال است چهلم حصه از نقدین و از قیمت اموال تجارت بشرط گذشتن یکسال و از مواشی و زراعت
مختلف است بحسب اختلاف اجناس و اصناف چنانچه در کتب فقهیه مذکور است زیرا که این عبادت هر چند عبادت
حق تعالی است لیکن در معنی حق بندگان است و در تحسین اخلاق و دفع رذیله بخل دخلی تمام دارد باقی ماند درینجا سوالی
جواب طلب و آن اینست که درین عهد اول توحید را ذکر فرمودند بعد از ان حقوق آدمیان را بعد از ان نماز و زکوة
را پس تشویش ترتیب لازم آمد زیرا که اگر منظور تقدیم حق العباد بود بنابر آنکه حق العباد اشد است و مراعات آن
اهم و نقض عهد در آن سخت تر است بایستی توحید را نیز مؤخر میفرمودند و همراه نماز و زکوة ذکر میکردند و اگر منظور تقدیم
حق الله بود بنابر آنکه اصل همانست پس نماز و زکوة را همراه توحید می بایستی ذکر کرد و تفریق حق الله که بعضی را مقدم
و بعضی را مؤخر فرمودند چه وجه دارد جوابش آنکه در اصل منظور تقدیم حق العباد است زیرا که بندگان بسبب احتیاج
خود از تقصیر در حقوق خود متاذی میشوند و حضرت حق تعالی از احتیاج پاکست اگر در حق او تقصیری رود او را ضرری
نمیرسد لیکن توحید از جمله حقوق الله مرتبه دارد که شرط قبول جمیع طاعات است خواه آن طاعات متعلق بحقوق
عباد باشد یا بحقوق الله و شرط را تقدم طبعی بر مشروط است بنابران تقدیم توحید بر جمیع ما بقی لازم
آمد و من بعد حقوق عباد بر حقوق الله مقدم فرمودند تا مزید تاکید ادای آنها مفهوم شود و نیز سوالی دیگر است
که احسان بیتیمی و مساکین و ذوی القربی در دادن زکوة داخل شد حاجت آن نبود که آنرا جدا ذکر فرمایند
جوابش آنکه احسان بیتیمی و مساکین و اهل قرابت چنانچه سابق در تفسیر آن اشاره رفت اعم است از آنکه بمال
باشد یا بنوع دیگر و در صورتیکه بمال باشد نیز اعم است از آنکه در قدر نصاب باشد یا در کمتر از ان و در صورتیکه
در قدر نصاب باشد نیز اعم است از آنکه در زکوة محسوب شود یا سوای زکوة پس این احسان را که باین مراتب
عموم دارد در دادن زکوة داخل نباید شمرد آری از طرق احسان باین اصناف ثلثه یکی ازین هم است

کمال زکوٰة را بسوی ایشان صرف باید کرد و نیز منظور است در زکوٰة احسان باهل قرابت و یتیمان و مسکینان آنست که نظر
توجه و لطف بحال ایشان بخصوص مصروف دارند بهر نهجی که باشد و در دادن زکوٰة آنست که بذل مال در راه خدا
قصد کنند و لهذا احسان اول از قبیل تحصیل خلق عدالت است و احسان دوم یعنی دادن زکوٰة برای تحصیل
خلق سماحت است و اول از حقوق عباد است و دوم از حقوق الله و بالجمله اعداد زیاده نباید این عهد که مشتمل
بهشت تکلیف است و جامع است جمیع انواع تکلیفات ما را زیرا که تکلیف یا بدنی است یا مالی و هر یک از ینها یا عام
است یا خاص بدنی عام عبادت مطلق است که شخص جمیع جوارح و قوای خود را مستعد امتثال امر الهی و فرمان او
دارد و همه گوش بر آواز باشد مانند بنده که بحضور خاوند خود بقصد طاعت ایستاده است و بهمین تکلیف اشاره
واقع شده است باین لفظ است که لا تعبدون الا الله و بدنی خاص نماز است که در اوقات مخصوصه بشرائط
و ارکان معهوده قرار یافته و مالی خاص زکوٰة است زیرا که مخصوص است بمالک نصاب بحولان حول و بمستحقان
معلومه و بجانب عهد و مالی عام که مشروط بمحض قدرت و امکان است سبب و یا نسب است یا غیر نسب و نسب
شمول دارد یا سابق است مثل والدین یا مقارن است مثل اقارب و دیگر یا لاحق است مثل یتیمان که بسبب موت
پدران خود حکم اولاد عامه ناس گرفته اند و غیر نسب یا احتیاج و فقر است مثل مساکین یا اشتراک نوع است که نسبت بعامه
ناس متحقق است ابلکه نسبت با عامه ناس غیر از احسان قولی یا آنچه در حکم اوست از مکارم اخلاق میسر نمیتواند
شد چنانچه در حدیث شریف وارد است انکم لن تسعوا الناس باموالکم ولکن سعوهم باخلاقکم
یعنی شما را این ممکن نیست که بمال خود جمیع مردم را گنجایش توانید کرد و لیکن باید که باخلاق خود همه را گنجایش
کنید حالا بطریق توبیخ و عتاب فرقه بنی اسرائیل را خبر باید که ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ یعنی باز روگردان شدید شما ازین عهد
با وجود تاکید و توثیق آن و همه این تکلیفات هشتگانه را ضائع ساختید اِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ یعنی مگر جماعه قلیل
از شما مثل عبد الله بن سلام و اسد و اسید پسران کعب و مانند اینها که بشرف متابعت پیغمبر وقت خود مشرف
شده در توحید و ادای حقوق الله راسخ قدم گشتند بلکه با وصف نقض اینهمه محکم و ضائع ساختن این هشت تکلیف
عمده چه قسم توقع آن دارید که عذاب شما بیش از چند روز نباشد حالانکه ترک بعضی ازین تکالیف موجب عذاب ابدی اند
مثل توحید و ترک بعضی موجب مکث طویل در دوزخ مثل عقوق و ترک نماز و کاش شما من بعد تدارک این روگردانی
میکردید و آن نقض عهد را باصلاح می آوردید لیکن شما روز بروز درین نقض ترقی میکنید وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ
یعنی و شما اعراض را از احکام الهی عادت گرفته اید و بحکم العادة طبیعة ثانية اثر این اعراض در
جواهر نفوس شما راسخ شده بمنزله سوء مزاج مستحکم قابل علاج نمانده و اگر بنی اسرائیل این زبان نگویند که روگردانی و
[illegible] مقتضای این عهد محکم از تمام فرقه ما بوقوع نیامده بلکه از جمله ما کسان بسیار بر توحید و در عبادت و ادای حقوق تا ...

اگر مدتی تمام درین مکان ایم و در ادای این تکلیفات قصوری میکنیم پس فعل بعضی از ما یا اسلاف گذشته ما قصور
بر ما نبوده همیشه پس در جواب ایشان عهد دیگر یاد ده و بگو وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ یعنی و یاد کنید آن هنگام را که
گرفتیم عهد محکم از شما لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَاءَكُمْ یعنی باهم خون یکدیگر نخواهید ریخت و این عهد را نیز مانند عهد
توحید بصورت اخبار آوردیم تا بدانید که خون ریختن یکدیگر قریب بکفر و شرک است در شناعت و قبح و لهذا در
شرائع الهیه مقرر است که بعد از شرک اکبر الکبائر خون ناحق است و همچنین بهمین طریق بنا بر مزید تاکید گفتیم وَلَا
تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ یعنی و نخواهید برآورد گروه هم مذهب خود را از خانهای خود زیرا که جلای وطن
نیز قریب بهلاک است و در حکم خونریزیست و بر امثال این گناهان عظیمه با وصف دادن عهدهای محکم بر ترک
آنها عذاب شدید طویل البته متوقع باید بود قریب بآنچه در کفر و شرک متوقع است و برآوردن شخص از خانه خود
به چند طریق میباشد و ادنای آنها این است که در همسایگی با وی سلوک بد کرده شود تا مضطر گردد و ترک آن مکان
نماید بجهت آنکه کس ناحق شخصی را از خانه خود برآورد حق تعالی این کس را از خانه موروثی که بهشت است خواهد برآورد
شما این عهد را قبول کردید و داوری ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ یعنی باز اقرار هم کردید که این عهد را التزام کرده ایم و
قبول نمودیم وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ یعنی و شما که حاضر این زمان اید نیز گواهی میدهید باین اقرار اسلاف
خود و انکار آن ندارید ثُمَّ یعنی باز بعد ازین اقرار و شهادت اَنْتُمْ هٰۤؤُلَاۤءِ یعنی شما که حاضر این وقت
اید نقض میکنید این هر دو عهد را که حق تعالی از اسلاف شما بطریق خبر گرفته بود و این نقض شما مشابهت دارد
به تکذیب خبر الهی العیاذ بالله منه زیرا که شما تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ یعنی میکشید گروه هم مذهب و هم قوم خود
را و در حقیقت خود را میکشید زیرا که بحکم شرع قصاص شما واجب میشود و واجب القتل میگردید و صورت
این واقعه چنین بود که در گرد و نواح مدینه منوره دو فرقه از یهود سکونت داشتند بنو قریظه و بنو نضیر و در شهر مدینه نیز
دو فرقه از اعراب سکونت داشتند اوس و خزرج بنو قریظه با اوس هم قسم شده بودند و بنو نضیر با خزرج و هرگاه
درمیان اوس و خزرج جنگ و قتال واقع میشد بنو قریظه بکمک اوس می آمدند و بنو نضیر بکمک خزرج و باهم
یکدیگر را میکشتند از دست بنو قریظه بسیاری از بنو نضیر کشته میشدند و از دست بنو نضیر بسیاری از بنو قریظه و این عمل
ایشان از سالها سال جاری بود اصلا تدارک آن نمیکردند و بر این کار ندامت نمی نمودند و کاش بهمین قدر
شما اکتفا میکردید لیکن شما چیزی دیگر بر آن می افزائید وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ یعنی و
خارج میکنید یک فرقه را از گروه هم مذهب خود از خانهای ایشان و آن فرقه کسانی بودند که در جنگ مغلوب
شدند و سرداران آنها کشته میشدند اینها آن فرقه را ضعیف دانسته بر تعلقات آنها متصرف میگشتند
و اگر شما بگوئید که ما قصدا گروه هم مذهب خود را نمی کشیم و نه خارج میکنیم بلکه برای محافظت قسم و عهد بجهة

با هم عهدیان خود خورده و بسته ایم امداد و اعانت ایشان مینمائیم و درین ضمن کشتن و خارج کردن آنها لازم می آید
ناچاریم گوئیم این عهد الهی که سابق از عهد شما با هم عهدیان خود بود و قتل و اخراج را بر شما حرام ساخته بود و دو
فعل حرام مدد کردن و امداد و اعانت نمودن شریک شده است و شک نیست که شما تَظٰهَرُوْنَ
عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ یعنی پشتی میدهید بر کشتن و خارج کردن هم مذهبان خود را به
فعلی که فی نفسه گناه است و در حق برادر دینی خود تعدیست و ظاهر است که چنانچه ظلم حرام است مدد کردن ظالم
بر ظلم او نیز حرام است و درینجا شبه ایست قوی که بر معتزله وارد میشود و در ایجاب عدل بر حضرت حق
تعالی میگویند که اگر مددگاری ظالم حرام است پس حق تعالی چرا ظالم را قدرت بر ظلم میدهد جوابش آنکه چنانچه حق تعالی
قدرت ظلم ظالم را بخشیده همچنان او را از ظلم زجر هم فرموده است و وعید شدید نموده بخلاف آدمی که هرگاه مددگاری
ظالم میسنماید بشیر باعث بر ظلم میشود و ظلم را در نظر او نیک می نماید و اگر حقتعالی ظالم را قدرت بر ظلم نمیداد معامله
تکلیف و امتحان که مدار جزای نیک و بد بر آنست تحقق نمی توانست شد زیرا که هیچ فعل بدون قدرت دادن حقتعالی از
بنده نمیتواند شد پس باز ماندن بندگان از ظلم بسبب معذور شدن نه بسبب ایمان و اطاعت فرمان و چون
آدمی را آدمی دیگر این نوع اقتدار و تمکین در تحصیل غرض تکلیف در کار نیست لاجرم فیما بین آدمیان امداد ظلم ظالم
مطلقا حرام و ممنوع گشت و عجب آنست که در کشتن و خارج از وطن کردن هم مذهبان خود بقدر بصیرت فکری دارید
وَاِنْ یَّاْتُوْکُمْ اُسٰرٰی تُفٰدُوْهُمْ یعنی اگر می آیند پیش شما هم مذهبان شما اسیر شده فدیه آنها داده خلاص
میکنید مثلا در جنگ اوس و خزرج اگر کسی از بنو قریظه در دست خزرجیان اسیر میشد بنو نضیر او را خریده آزاد کرده
میکردند و اگر از بنو نضیر کسی در دست اوسیان گرفتار میشد بنو قریظه او را از زر داده خلاص کنانیدند و اگر کسی
با ایشان میگفت که شما هم با هم جنگ و قتال میکنید و همدیگر را جلای وطن میسازند باز بندیان آنها را زر داده خلاص
چرا میکنانید در جواب میگفتند که ما را خدا تعالی همین حکم فرموده است که هرگاه برادران دینی خود را در دست
کسی اسیر بینیم او را بهر نوع خلاص کنانیم و جنگ و قتال ما با هم محض بسبب دنیا داریست زیرا که در صورت
تقاعد از جنگ ملعون میشویم و عار بما لاحق میگردد که هم عهدیان خود را مدد نکردیم و آنها نیز در وقت احتیاج
ما را مدد نکنند و انتظام امور دنیوی ما برهم شود حقتعالی جواب ایشان را باطل میفرماید که چنانچه خلاص کنانیدن
برادر دینی از قید مخالف دین بر شما فرض بود و شما او را بجا آرید و لهذا او در ذکر مواثیق منقوضه آنرا یاد نکردیم
همچنان جنگ و قتال فیما بین بر شما حرام بود وَهُوَ یعنی حال آنست که مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ یعنی
حرام است بر شما خارج کردن هم مذهبان خود و چون خارج کردن حرام شد کشتن و مدد بر کشتن نمودن بالاولی حرام
شد و این چیزها را بی صرفه بعمل می آرید پس معلوم شد که شما عمل میکنید موافق بعضی بعضی مواثیق الهی

نقض میکنید بعض مواثیق اورا اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ یعنی آیا پس ایمان می آرید به بعضی از احکام
کتاب خود که خلاص کردن بندیست از دست ظالمان وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ یعنی و کفر میکنید به بعضی
از احکام همان کتاب که کشتن و جلای وطن کردن هم مذهب خود است حالانکه ایمان بکتاب تجزی نیست تا وقتیکه
تمام احکام او را قبول ندارید ایمان شما صحیح نمیشود و اگر یک حکم کتاب خود نگروید کافر مطلق شدید و چون انکار
یک حکم از احکام کتاب کفر است فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ یعنی پس چیست جزای کسی که این کار
کند از هر گروه که باشد خصوصاً مِنْكُمْ یعنی از شما که خود را اهل کتاب و متبع آن کتاب میگوئید خود انصاف
کنید و ظاهر است که جزای کفر نیست اِلَّا خِزْيٌ یعنی مگر ذلتی شدید که از روی ننگ کرده میشود فِي
الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا یعنی در زندگانی دنیا مثل گرفتن جزیه بحال اهانت و گرفتن خراج بضرب و شلاق و شهادت
او را قبول نکردن و در نشست و برخاست و ملبوس و شارع عام او را ذلیل و حقیر ساختن و قتل و اسر و نهب مال
و سوختن جاها چنانچه به بنو قریظه و بنو نضیر از دست آنحضرت و مسلمانان آن وقت واقع شد که تمام بنو قریظه
را قتل فرمودند و زنان و بچهای آنها را کنیز و غلام ساختند و بنو نضیر را یکبار بسوی جلای وطن فرمودند
آنگاه بخیبر رفتند و باز در خیبر سرداران آنها بقتل رسیدند و زنان آنها در بند افتادند و باقی ماندگان آنها
[illegible] مسلمانان شدند و این همه سبب آن شد که آنها پاس خاطر هم عهدان خود را بپاس خوشنودی
الهی مقدم داشتند پس عهد خدا را مهمل و محقر دانستند و کاش ایشان را همین جزا اکتفا میشد لیکن دنیا و دولت
دنیا همه معرض زوال است وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ یعنی و در روز قیامت باز
گردانیده شوند بسوی سخت ترین عذاب که مثل عذاب دنیا در مدت معلومه انقطاع پذیر نیست زیرا که ایشان در
نقض عهدها خدا مبالغه میکردند و آن عهدها بغایت مستحکم و استوار بود اگر حق تعالی در عذاب آنها مبالغه
نفرماید جاهلان را توهم میشود که جناب او تعالی شانه غافلست وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ یعنی و نیست
خدا تعالی غافل از آنچه میکنید که بار بار عهود و مواثیق او را می شکنند و پاس دوستی و آشنائی را بر حق او تعالی مقدم
میسازید و چرا نباشد که در آخرت ایشان سخت ترین عذاب گرفتار شوند زیرا که ایشان خود هیچ چیز را از
منافع آخرت برای خود نگذاشته اند اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ یعنی ایشانند
آن فرقه بی عقل که خرید کردند زندگانی دنیا را بدل آخرت و قلیلی فرمان هم عهدان خود را قبول داشتند
و فرمان خدا را بخاطر نیاوردند و چون آخرت را خود فروخته باشند دیگر چه توقع منفعتی از منافع آخرت
دارند فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ یعنی پس سبک کرده خواهد شد از ایشان عذاب زیرا که سبک
شدن عذاب نیز نوعی از منفعت آخرت است که بعنایت خدا تعالی متحقق میشود وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ

یعنی و نه ایشان را هیچ کس مدد خواهد کرد که عذاب خدا را بزور از ایشان دفع نماید چنانچه در دنیا از هم عهدیان
خود توقع آن داشتند پس معلوم شد که ایشان موافق اقرار و شهادت خود مستحق عذاب شدید و ابدی
اند و آنچه میگویند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة خود آنرا تکذیب میکنند درینجا باید دانست
که ازین آیه معلوم شد که اگر شخصی بعضی احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او واقع شده باشد قبول کند
و بجا آرد و آنچه مخالف طبع و عادت او باشد در قبول آن قصور نماید این موافقت و این عمل هیچ بکار او نخواهد
آمد مثلا شخصی ست که شراب را بمزاج خود مضر دانسته یا مخالف وضع خاندان خود دیده ترک نماید و زنا را پنهان از
پنهان بعمل آرد پس ترک شراب در حق او موجب ثواب نشد زیرا که از جهت اتباع شریعت واقع نشده آری اگر
به اقتضای طبع و رسم اتباع شریعت نماید لیکن از طرف دیگر مخالف ظاهر هم بعمل بیارد البته در اصطلاح رسم
فایده می بخشد و لهذا علما را در بجا آوردن این قسم طاعات اختلاف است بعضی گفته اند نیست جرمی که در حق تا
اجرم صفا کشد + بهتر ز طاعتی که بعجب و ریا کشد + و بعضی گفته اند که طاعات با ریا بهتر از گناه بلی توبه هست
و محاکمه بین الفریقین آنست که در باب اصلاح نفس و تهذیب آن گناه باندامت و خجالت بهتر از طاعت
با عجب و ریاست و در باب اصلاح رسم و ترویج شریعت طاعت با عجب و ریا بهتر از گناه است و الله
اعلم و اگر بگویند که این همه مواثیق منقوضه و عهدهای شکسته در مقدمه قتل و اخراج و مددگاری ظالمان ا
هر چند بکفر منجر نشده باشد اما رد عمل از باب فسق است و عذاب فاسق منقطع است غیر دائم او هم الانقطاع
عذاب فاسق در صورتیست که منجر بکفر نباشد بخلاف این فسق شما که موجب کفر ببعض احکام کتاب شده
است و به جد حاط خطیئه رسیده علی تقدیر التسلیم از شما نقض عهد یاران پیغمبران که منزله توحید ست بوقوع
آمده تا آنکه عوض یاری پیغمبران قتل ایشان را ارتکاب نموده اید **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتٰبَ** یعنی
و هر آینه دادیم ما موسی را کتاب که توریت بود و دران کتاب جمیع مواثیق و عهود الهیه مذکور بودند و عمده ترین
همه این عهود بود که پیغمبران هر وقت را اطاعت نمائید و با ایشان ایمان آرید و راه تعظیم و توقیر سلوک دارید از
حضرت ابن عباس رض منقولست که چون حضرت موسی علیه السلام را الواح توریت عنایت شد حضرت موسی طاقت
برداشتن آنها را در خود ندیدند حقتعالی برای هر آیت فرشته را مقرر فرموده و آنها نیز نتوانستند برداشت
بعد ازان برای هر حرف فرشته را فرستاد و آنها نیز نتوانستند برداشت چون حضرت موسی را و فرشتگان را عظمت
و ثقل معنوی آن کتاب معلوم شد و قدر آن در ذهن ایشان جا گرفت حکم شد بحضرت موسی علی نبینا و علیه
السلام که حالا بر تو برداشتن این کتاب را سبک ساختیم حضرت موسی آنرا برداشته نزد بنی اسرائیل ورودند
وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ و برقفا آوردیم بعد از حضرت موسی رسولان را که حضرت یوشع و حضرت الیا

وحضرت الیسع وحضرت شمویل وحضرت داؤد وحضرت سلیمان وحضرت شعیا وحضرت ارمیا وحضرت یونس
وحضرت عزیر وحضرت حزقیل وحضرت زکریا وحضرت یحیی وغیر ایشان بار ها کس بودند وهمه ایشان بر
شریعت حضرت موسیٰ گذشتند ومقصود از فرستادن ایشان جاری کردن احکام آن شریعت بود که به
سبب تکاسل وتهاون بنی اسرائیل مندرس میشد وبسبب تحریفات علمای سوء ایشان تغیر وتبدیل گشته
بود این رسولان در بنی اسرائیل مانند علمای ربانیین ومجددان دین این امت اند چنانچه در حدیث شریف وارد
شده که ان الله تعالی یبعث لهذه الامة علی راس کل مائة من یجدد لها دینها پس شما بعضی
پیغامبر را انکار کردید وبعض ایشان را مثل حضرت یحیی وحضرت زکریا بجان کشتید اگر گویید که این پیغمبران آن قسم
معجزات قاهره نداشتند که حضرت موسیٰ داشتند بنابران ما را در حال ایشان اشتباه افتاد وبغلط فهمی تکذیب ایشان
کردند وکشتند گوییم که ما بعد از این پیغمبران آن معجزات قاهره هم شما را نمودیم وشما هرگز باور نکردید وَاٰتَیْنَا
عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰتِ یعنی ودادیم ما عیسیٰ پسر مریم را معجزات ظاهره مثل زنده کردن مرده وبه کردن
کور مادرزاد وپیسی رسیده ومرغ پرنده وخبر دادن از غیب خور وخورد وآموختن توریت وغیر ذلک که هم از
معجزات قاهره حضرت موسیٰ بود بلکه بعضی وجوه از آن افزون تر بنمود وخصوصا انجیب که معجزه خاص بحضرت
عیسیٰ دادیم وحضرت موسیٰ را آن قسم معجزه ندادیم وآن این است که وَاَیَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ یعنی ومدد دادیم
عیسیٰ را بروح القدس وروح القدس نام آن اسم الٰهی است که حضرت عیسیٰ بآن اسم مرده را زنده میفرمودند و
مریضان را بمالیدن دست ورسانیدن دم شفا میدادند وبعضی گفته اند که روح القدس نام حضرت جبرئیل است
وایشان را بموجب حکم الٰهی رفاقت واعانت حضرت عیسیٰ دائمی بود وبعضی گفته اند که روح القدس عبارت از
روح پاکست که در بدن عیسیٰ منفوخ شده بود واز ارواح دیگر بوجوه ممتاز بود واضافت آن بقدس از
قبیل حاتم الجود است وآن روح ملکی بود که لوحق بشریت بیار کم داشت بالجمله تایید بروح القدس بهر معنی که باشد از
مخصوصات ایشان بود پس در تکذیب وانکار ایشان هیچ وجه معذور نبودید وعیسیٰ در لغت عبرانی بمعنی ایشوع
است ومعنی ایشوع مبارک است ومریم در لغت عبرانی بمعنی خادم است چون مادر ایشان را برای خدمت بیت
المقدس نذر کرده بود ایشان را مریم نام گذاشت آیینے آیا شکستید پیمان محکم ما را در حق این پیغمبران بدین
شبه دست آویز وعذر سوای آنکه مخالف طبع شما حکم میفرمودند اَفَکُلَّمَا جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ یعنی پس هر گاه
که می آید شما را پیغمبری از این پیغمبران بِمَا لَا تَهْوٰۤی اَنْفُسُکُمُ یعنی به حکمی که نمیخواست دلهای شما آن را
اسْتَکْبَرْتُمْ تکبر میکردید از قبول آن فَفَرِیْقًا کَذَّبْتُمْ پس یک فرقه را از ایشان تکذیب وانکار کردید
وَفَرِیْقًا تَقْتُلُوْنَ یعنی ویک فرقه را از ایشان میکشید مثل حضرت شعیا وحضرت زکریا وحضرت یحیی وحضرت

علیٰ زعم خود اگرچه فی الحقیقت بران جناب دستیاب نشدند لیکن شبهه ایشان را بر دور کشیدند چنانچه پیغمبر آخر
الزمان صلی الله علیه وسلم را یکبار سحر کردند و یکبار زهر دادند و یکبار ایشان را زیر دیوار نشانیده بغدر خواستند که
سنگ کلانی از بالای آن فگنند لیکن حق تعالی در جمیع احوال ایشان را محفوظ داشت و برای اشعار همین نکته
قتلتم نفرمودند بلکه صیغه مضارع آوردند زیرا که هنوز ایشان در فکر قتل پیغمبران بودند و در حدیث صحیح آمده
که لقمه که مرا از گوشت زهر که در خیبر خورده بودم هر سال اثرش عود میکند و موجب درد گلو و خناق میشود
تا آنکه این زمان می یابم که بسبب اثر آن رگ جان من شگافته شده پس در حقیقت وفات این افضل المرسلین
نیز بقتل یهود بود و درین نکته ارشاد که درین آیت مسلوک شده طرفه بلاغتی بعمل آمده گویا ارشاد میفرمایند
که وصف رسالت نزد شما مقتضی یکی ازین دو چیز است تکذیب یا قتل و این نهایت جهالت است
که با بهترین مخلوقات بدترین معاملات پیش می آیید و در حدیث صحیح آمده که آنحضرت فرموده اند که روح
القدس جبرئیل است و در بخاری و دیگر صحاح معتبره موجود است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای حسان
شاعر منبری در مسجد می نهادند و اشعار او را که در جواب شعرای کفار میگفت می شنیدند و در حق او دعا
میفرمودند که اللهم ایده بروح القدس پس معلوم شد که تایید روح القدس بعض امتیان آن
جناب را بطفیل متابعت آنجناب و ایمان آنحضرت علیه السلام نصیب میشود پس آنحضرت را بالاولی حاصل خواهد بود و
ابن حبان از ابن مسعود روایت کرده که آنحضرت فرموده اند که روح القدس در سینه من چنین دمید
که هیچ نفسی نمیرد تا آنکه تمام نگیرد رزق خود را پس بترسید از خدا و در طلب رزق بسیار کد و کاوش
نکنید و از خصائص صحبت روح القدس آنست که زبیر بن بکار در کتاب اخبار المدینه از حضرت حسن
بصری آورده که آنحضرت فرموده اند که با هر که روح القدس هم کلام میشود زمین را حکم نیست که او را
بخورد باقی ماند و اینجا سوالی که اهل تفسیر وارد میکنند و آن آنست که کذبتم بصیغه ماضی و تقتلون بصیغه
مضارع چرا آوردند جوابش آنکه تکذیب ایشان پیغمبران را چیزی بود که شده رفت
و قتل ایشان پیغمبران را هنوز منقرض نشده زیرا که در صدد قتل افضل پیغمبرانند پس گویا هنوز مشغول بقتل اند
و هرچند قتل پیغمبران از کافران مستلزم تکذیب پیغمبران نیز میباشد و مادام که قتل باقی است تکذیب نیز باقی است
اما تکذیب هر پیغمبر در اول بعثت او حادث میشود و حدوث او منقرض میگردد بخلاف قتل که بار بار اسباب آن
آماده میشود و حدوث تهیهٔ آن مستلزم حدوث تکذیب دیگر نیست بلکه بقای تکذیب اول کفایت میکند
بنابرین نکته تغییر اسلوب فرموده اند والله اعلم وَقَالُوا یعنی و گفته اند یهودیان در مقام عذر قتل پیغمبران
که ما ایشان را از آن کشتیم که نزد ما صدق ایشان ثابت نشد هرچند عوام و جهال بدیدن خوارق عادات

ایشان فریب خورده ایشان را صادق دانستند و گرویدند اما مردم در مذهب خود الی القدر تعصب داریم که اصلا
این چنین جوها و سخن فریب نمیخوریم و هرگز سخن کسی که خلاف مذهب و آئین ما باشد هرچند مصدر خوارق و کرامات گردد
گرویده نمی شویم و سخن هم نمی‌شنویم و درین باب بمرتبه رسیده ایم که قُلُوبُنَا غُلْفٌ یعنی دلهای ما در غلافست
تملق و چاپلوسی و سحر لسانی اصلا دران دلها اثر نمیکند و تلبیسات و نمودن کرشمه ها از جانب ما حق تعالی می
فرماید که مقدمه چنین نیست بَلْ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ یعنی بلکه لعنت کرده است ایشان را خدای تعالی و از رحمت خود دور
افگنده و فهم حق و قبول آن از دلهای ایشان جدا کرده ازینست که به پندگویان و نصیحت کنندگان گرویده نمیشوند
و سخن حق را نمی‌شنوند پس مقدمه بر ایشان مشتبه است تعصب باطل را از تصلب حق امتیاز نمیکنند آنچه ایشان
را حاصلست تعصب باطلست و آنچه آنرا دعوی میکنند تصلب حق است که اصلا ایشان را حاصل نیست و
معنی تصلب حق آنست که دین حق را بقوت بگیرد و هرگز بدینی و آئینی دیگر نظر نکند و تلبیسات شیاطین و استدراجات
جوگیه و براهمه گوش ننهد و بسبب ورود مصائب و امتحانات در حسن دین خود شک و تردد پیدا نکند و
این امر محمود در جمیع ادیان مطلوب در هر زمانست و معنی تصلب باطل آنست که بسبب حمیت رسم خود
یا ریاست خاندان خود بر مذهب دیگر با وجود ظهور علامات حقیت آن انکار نماید و به خود اینک و ننگ غیر
خود را به خود راه ندهد و این امر در همه مذاهب معیوب است و ایشان را درین هر دو معنی امتیاز حاصل نیست تعصب باطل را
تصلب حق می‌پندارند و بحصول آن تبختر و تفاخر دارند و اگر ایشان بگویند که چون ما مردم ملعون آمدیم
و مطرود جناب خداوندی ایم و اهلیت قبول خطاب و فهم حق از دلهای ما مسلوب شده پس ما چه گناه داریم ما معذوریم
گوییم این عذر ایشان نامسموع است زیرا که اگر این حالت ابتدائی صنع و خلقت ایشان در دلهای ایشان پیدا
میشد البته ایشان معذور میشدند لیکن این حالت ابتداءً از جناب خداوندی بر ایشان فائض نشده بلکه بِكُفْرِهِمْ
یعنی بسبب کفر ایشان که هر گاه یک معجزه و یک پیغمبر و یک حکم الهی را انکار کردند فی الجمله قساوتی در دلهای ایشان
بهم رسید و چون بار دیگر معجزه دیگر و پیغمبر دیگر و حکم دیگر را انکار کردند آن قساوت افزون شد تا آنکه بسر حد
غلظت و کثافت رسید مانند آب که در موسم سرما بهوای سرد فی الجمله کثافت و غلظت پیدا میکند و چون بار بار
آن هوای سرد میخورد کثافت افزون تر میشود تا آنکه مانند سنگ سخت میگردد و اصلا بچیزی متاثر نمیشود و هرچه
بسوی اختیار بنده از قبیل لعن و ابعاد از سلطان رحمت متحقق میگردد جای عذر نمی باشد و ازینست
که اکثر ایشان بکتاب و پیغمبر خود نیز ایمان ندارند فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ یعنی پس بسیار کم ایمان می آرند
بحضرت موسی و توریت که مدعی ایمان بآن هر دو هستند و امام احمد بسند صحیح از ابو سعید خدری روایت
کرده اند که آنحضرت فرموده اند که دل چهار قسم است دلی است صاف و در وی چراغی سپید درخشنده و دلی است در

غلاف انداخته و بالای غلاف بسته مضبوط بند کرده و دل عاری منکوس و دلی است دو رنگ که صفحه او
سفید و یک صفحه او سیاه است و دل صاف دل با ایمان است و چراغ درخشنده او نور ایمان است و دل غلف
دل کافر است و دل منکوس دل منافق است که بعد معرفت انکار کرده است و دل دو رنگ دلی است که
در وی ایمان و نفاق هر دو جمع آمده و مثال ایمان در آن دل مانند سبزه ایست که او را آب طیب در رسید و مدد
میدهد و مثال نفاق در آن دل مانند ناسوریست که در میدهد ریم و خون از وی می پالاید هر دو جانب
هر طرف که غلبه میکند حکم او دیگر را مغلوب میسازد و همین مضمون بحدیث ابن ابی شیبه ابن ابی الدنیا و ابن جریر از
حذیفه بضر روایت کرده اند که پیغمبر فرمود که القلوب اربعة قلب اغلف فذالک قلب الکافر وقلب
اجرد فیه مثل السراج فذلک قلب المؤمن وقلب منکوس فذلک قلب المنافق عرف ثم
انکر وقلب مصفح فیه ایمان ونفاق فمثل الایمان فیه کمثل شجرة یمدها ماء طیب و
مثل النفاق کمثل قرحة یمدها القیح والدم فای المدتین غلبت علی الاخری غلبت علیه
و حاکم بسند صحیح از حذیفه بضر روایت کرده که گناهان با لذت و شهوتها بر دلها وارد میشوند پس هر دلی که انکار کرد یک نقطه
سفید در آن دل پیدا شود و هر دلی که انکار نکرد یک نقطه سیاه در آن دل پیدا میشود باز اگر باز دیگر همان گناه
یا گناه دیگر پیش آمد و از آن انکار کرد سفیدیش افزون شد تا آنکه سفیدی تمام گشت باز او را هیچ گناه ضرر
نمیکند و اگر بار دیگر هم انکار نکرد سیاهی آن فزون شد تا آنکه رفته رفته تیره شد و منکوس گردید و پس حق
را حق نمیفهمد و باطل را باطل نمیداند و همین مضمون را بیهقی در شعب الایمان از حضرت علی کرم الله وجهه روایت
نموده قال ان الایمان یبدو لمظة بیضاء فی القلب فکلما ازداد الایمان عظما ازداد
ذلک البیاض فاذا استکمل الایمان ابیض القلب کله وان النفاق یبدو لمظة سوداء فی القلب
کلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلک السواد فاذا استکمل النفاق اسود القلب کله وایم
الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابیض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود
و دلیل بر آنکه سختی یهودیان در دین خود از قبیل تعصب باطل و حق پوشی ست آنست که ایشان پیغمبر آخر الزمان را بچشم خود
دیده و دانسته و حقیقت او را شناخته یعنی و دیدند و طریق عناد گزیدند تفصیلش آنکه وَلَمَّا جَاءَهُمْ
كِتٰبٌ یعنی و هرگاه که آمد پیش ایشان کتابی که دانستند که آن کتاب مِنْ عِنْدِ اللهِ یعنی از نزد خداست
زیرا که بلغای بشر از معارضه آن عاجز شدند و نیز دیدند که آن کتاب مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ یعنی موافق
با آنچه همراه ایشان است از کتب انبیای سابقین حالانکه شخصی که بر وی این کتاب نازل شده اصلا آن کتب
و تعلیم نیافته نداشت خط عربی را که در ملک او رایج بود نمی توانست نوشت چه جای خط عبرانی و عبارت عربی

را از تو نیکو بشنوند چه جای لغت عربی که کانوا من قبل یعنی و بودند این یهودیان قبل از نزول این
کتاب معترف و مقر به ثبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیا زیرا که در وقت جنگ خوف شکست بر خود
یستفتحون به یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر و میدانستند که نام او اینقدر تاثیر
دارد که بسبب ذکر آن و توسل بآن فتح و نصرت حاصل میشود علی الذین کفروا یعنی بر کسانیکه کفر ورزیده
اند شرک و عبادت غیر الله و انکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغمبر استفتح و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند
و نیز یقین میکردند که این پیغمبر کافر کشی و از الادیان باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد
امام بیهقی و حاکم باسانید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه و یهودیان خیبر هرگاه
با بت پرستان عرب از قریش و بنی اسد و بنی غطفان و جهینه و عذره جنگ میکردند مغلوب میشدند و شکست
میخوردند ناچار شده بتهمت دانان و کتاب دانان خود رجوع آوردند و آنها بعضی بسیار این دعا را بایشان
تعلیم کردند که در وقت جنگ میخوانده باشند از آن باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند و دعا این است
اللهم ربنا انا نسئلك بحق محمد النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان وبكتابك
الذي تنزل عليه آخر ما ينزل ان تنصرنا على اعدائنا و نیز این همه محدثان مذکورین و امام احمد و طبرانی
و ابو نعیم روایت کرده اند که در محله ما که محله بنی عبد الاشهل بود یهودی سکونت داشت روزی از خانه
خود برآمده در مجلس بنی عبد الاشهل گذشت و ایستاده شد و آواز بلند گفت و من در آن زمان صغیر السن بودم که ای اهل
شرک و ای بت پرستان شما میدانید که بعد از موت چه شدنی است ما همه گفتیم که ای بگو چه خواهد شد گفت که مردم
بعد از موت زنده خواهند شد و بهشت و دوزخ نمودار خواهد گشت و حساب اعمال و میزان متحقق خواهد شد و
هر یکی را از عمل خود جزای خود خواهد رسید گفتیم این چه حرف مستبعد میگویی گفت قسم بخدا که آرزو دارم در عوض آتش آنروز
در دنیا در تنور کلانی که پر از آتش تابنده باشد بگذارند و از آن آتش خلاص شوند علی آرزو من است گفتیم
و دلیل است گولی تو چیست گفت دلیل این کلام من پیغمبری است که عنقریب از طرف مکه و یمن برسد و آنچه من میگویم
بیان ثابت کرده گفتیم آن پیغمبر کی خواهد رسید آن یهودی چپ و راست مجلس را نظر کرده بسوی
من اشاره نمود و گفت که اگر این نوجوان را زندگی دراز شود البته وقت آن پیغمبر را دریابد سلمه بن قیس
میگفت که چند روز نگذشت که خبر پیغمبری آنحضرت صلعم مشهور شد و چون آنحضرت صلعم در مدینه رسیدند ما همه
بشرف ایمان مشرف شدیم و او کفر ورزید و حسد ورزید ما او را ملامت میکردیم و میگفتیم که ای فلان ترا
چه بلا زد که کافر شدی یاد نه داری که با ما چه میگفتی او میگفت که بلی یاد دارم لیکن این شخص آن موعود نیست
بالجمله یهودیان قبل از آمدن این پیغمبر و این کتاب بوجه کلی احوال هر دو را میدانستند و بعد از آمدن

این هر دو بوجه جزئی نیز ایشان را علم حاصل شد بحدیکه آنرا معرفت و شناخت توان گفت فلما جاءهم ما عرفوا
یعنی پس چون بیامد پیش ایشان چیزیکه او را شناختند و اوصاف کلیه آنرا که از سابق میدانستند بروی منطبق
یافتند از ذات پیغمبر و مولد و مکان و شمایل و اخلاق او و وقایعی که او را در مدت سیزده سال رو داده بود
و کتاب منزل بر وی از جهت اعجاز لفظی و معنوی و اوضاع شرعیه و کرامات مشتمل حکم دقیقه و مراعات مصالح عامه
کفروا به یعنی کفر ورزیدند بآنچیز از روی عناد و حسد و همین است علامت تعصب باطل که ایشان خود را از لعنت سابق
و هم لعنت دیگر لاحق از آثار اوست فلعنة الله علی الکافرین یعنی پس لعنت خداست برین کافران که دیده
و دانسته حق پوشی میکنند و از بغی و عناد و حسد انکار حق واضح مینمایند حالانکه بر ذمه ایشان بالخصوص بحکم
توریت و عهود پیغمبران پیشین واجب لازم بود که بکمال کوشش و سعی در نصرت این دین و این پیغمبر [illegible]
تا جانهای خود را از مطالبه وفای آن عهود و مواثیق خلاص کنند پس ایشان در معامله غلامی شدند که بعوض
مالی در گرو بود و اگر آن مال را از وجوه مکاسب تحصیل کرده خلاص میشد میتوانست اما آن غلام کم عقل طریق
خلاصی چنان اندیشید که انکار ثبوت آن مال بر ذمه خود آغاز نهاد و گفتن گرفت که این شخص که مرا گرو گرفته
است هیچ حقی بر من ندارد و ملک و دعوی مال وی دعوی است و تمسک او جعلی است همچنین ایشان انکار نبوت این پیغمبر
این دین و ابطال حقیت او را وسیله خلاص کردن خود از ذمه آن عهود واجب الوفا گردانیدند پس بئسما
اشتروا به انفسهم یعنی بد چیزیست که خرید کردند بآن چیز جانهای خود را چه جانهای ایشان در تکلیف
الهی که بوفای عهد نصرت و اتباع بر ایشان رفته بود در گرو عقاب الهی بود و ایشان خواستند که آن جانها را
از آن گرو خلاص کنند و از عقاب الهی مامون گردند وجه خلاص غیر ازین نیافتند که ان یکفروا بما انزل
الله یعنی آنکه کفر ورزیدند بچیزیکه نازل کرده است خدا هم در توریت از نعوت و صفات این پیغمبر و این دین
و هم در قرآن از دلایل صدق و حقیت تا بسبب این کفر وجوب نصرت و اتباع را از ذمه خود ساقط کنند
زیرا که وجوب نصرت و اتباع موقوف بر شناخت پیغمبر و این دین بود و متفرع بر اعتقاد صدق و حقیت
او و چون این شناخت و این اعتقاد حاصل نشد آن وجوب هم متحقق نگشت و کاش ایشان جاهل واقعی برین کفر
و انکار می آوردند و فی الحقیقة صدق این رسول و حقیقت این دین ایشان را حاصل نمیگشت که در آنصورت
مستحق یک غضب الهی میشدند از جهت قصور نظر و ترک تامل در نصوص توریت و دلایل قرآن چنانچه کار
امی را بود لیکن ایشان را فی الحقیقة این جهل و نادانی نبود بلکه کردند آنچه کردند بغیا یعنی از راه انکار
بر خدا و مکروه داشتن ان ینزل الله یعنی آنکه نازل فرماید وحی خود را من فضله یعنی از جنس تفضل
و عطای او تعالی نه از جنس اجرت عمل نیک و نه از جنس کمالات مکتسبه بشری پس او را میرسد که آنرا نازل فرماید علی

مِن یَّشَاءُ مِن عِبَادِہٖ یعنی بر کہ خواہد از بندگان خود بی سابقہ علے و استحقاقی و درین انکار چند وجہ در کفر افتادند اول آنکہ کفر ورزیدند بکتاب خود و فصول آن تحریف نمودند دوم آنکہ کفر ورزیدند بقرآن با وجود وضوح دلایل حقیت او سوم آنکہ انکار کردند و مکروہ داشتند فعلے عمدہ از افعال الٰہی بعقل ناقص خود پس گویا بر خدا اعتراض کردند کہ وحی را درینجا نبایست فرستاد چہارم آنکہ از راہ حسد با پیغمبر وقت او را اہلیت رسالت ندانستند و از کمالات او چشم پوشیدند دو بہ محض آنکہ فرقہ بنی اسرائیل نبود گو جامع کمالات خلقی و علمی باشد از اعتبار ساقط کردند و خود را بمحض آنکہ از فرقہ بنی اسرائیل اند شایان مرتبہ رسالت ساختند بل ناہل و ناکل انل و بعد آنہ
فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلٰی غَضَبٍ یعنی با غضبے از جناب الٰہی کہ بالای غضبے دیگر ست از آن جناب گویا غضب الٰہی را انودہ بر توده کردہ آوردند و این ترکیب عربان در مقام بیان کثرت چیز استعمال میکنند چنانچہ در عرف رائج است کہ میگویند نور علے نور حاجت آن نیست کہ دو قسم غضب فقط در وقت استعمال آن ملحوظ نمایند بلکہ کثرت وجوہ غضب کہ سابق مذکور گشت در وقت استعمال آن ملحوظ ست چون ایشان بسبب این وجوہ کفر تودہا غضب الٰہی را بر خود داشتہ اند اعتقاد میکنے عذاب خود در روز قیامت بانقطاع انعذاب در چند روز بسیار بعید ست وچہ قسم عذاب ایشان سبک منقطع شود حال آنکہ ایشان بسبب قتل و تکذیب پیغمبران قصد اذلال کسی کردہ اند کہ او را حق تعالی در ہر دو جہان عزت دادہ است و تصدیق بالمعجزات نمودہ پس قطع نظر از وجوہ کثرت غضب در ایشان یک وجہ غضب کہ کفر ست بلا شبہ متحقق ست وَلِلْکٰفِرِیْنَ عَذَابٌ مُّهِیْنٌ یعنی برای کافران عذابے ست ذلیل کنندہ کہ ہرگز متبدل بعز نمیشود و بگذشتن چند روز سبکے و تخفیف نمیپذیرد و ازینجا معلوم شد کہ ہر عذاب ذلیل کنندہ نمی باشد مثل عذاب عصاۃ مومنان کہ محض برای پاک کردن از لوث گناہ است نہ برای اہانت و تذلیل بدلیل قولہ تعالی وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ پس عذاب گناہگاران با ایمان از قبیل زجر و توبیخ و ضرب و شلاقے ست کہ پدر مشفق با پسر خود میکند برای منفعت او و یا از قبیل ختنہ و حجامت و دلک حمام ست کہ برای پاک کردن او از چرک و وسخ بعمل مے آرد و درینجا باید دانست کہ اہل کتاب را با وجود دانستن احوال این رسول و وضوح دلایل حقیقت او از روی نصوص کتب انبیای پیشین چند چیز باعث بود کہ کفر ورزیدند و متابعت و موافقت آنجناب نکردند اول آنکہ بعضے از ایشان را چنین گمان بود کہ نبی آخر الزمان مے باید کہ از بنے اسرائیل باشد زیرا کہ خاندان رسالت ہمین خاندان بود و چون آنجناب از بنی اسمٰعیل بودند متابعت ایشانرا گوارا نکردند و این باعث بیشتر عوام جہال ایشانرا بود کہ خاندان پرستی شیوہ ایشانست و انحصار اہلیت مناصب را در خاندانہای مورونہ معتقد مے باشند دوم

[illegible]

دوم آنکه بعضے از ایشان خود را اهل کتاب و دانای احکام الهیه قرار داده از بعثت پیغمبران مستغنی
و بی احتیاج می انگاشتند و می گفتند که اگر محتاج به پیغمبر درین زمان کسی هست عربان اند که گاهے
در ایشان کتاب نازل نشده و امی محض اند پس بعثت این پیغمبر مخصوص بفرقهٔ عربان است و چون
آنحضرت ایشان را نیز بدین خود دعوت فرمودند و بعضی از احکام کتب ایشان را نسخ نمودند عرق حسد و نخوت
ایشان بحرکت آمد و بانکار نبوت و مقابله و مقاتله پیش آمدند سوم آنکه علماء و احبار ایشان با وجود دانستن آنکه بعثت
این پیغمبر عام است ثقلین را و آنکه این پیغمبر از بنی اسمعیل خواهد بود نه از بنی اسرائیل و مولد او مکه و قبیله او قریش است
اندیشیدند که اگر ما در راه متابعت او قدم نهیم ریاست و مکاسب ما بهم خورد و در شوکت ما فتور راه یابد که از رجال
و سلاطین آفاق میگیریم یک قلم محو و معطل میگردد لاجرم طریق عناد پیمودند و اصرار بر انکار نبوت ورزیده و [illegible]
نمودند و در قرآن مجید احوال این هر سه گروه جمعاً و فرادی مذکور میشود و درین آیات بیشتر احوال هر سه فرقه را
شامل بیان فرموده اند زیرا که اصل مادهٔ کفر ایشان خود پسندی و بلند پروازی و لیاقت حالت منتهیه در
خود دانستن و خود را از پیغمبران و رسولان مستغنی قرار دادنست که لفظ بغیاً ان ینزل الله من فضله
علی من یشاء من عباده بران دلالت میکند باقی ماند درینجا بحثے چند که اهل تفسیر آن تعرض نمایند اول آنکه لما
شرط است و شرط را جزای و جوابی میباید و این کلمه درین آیت دو جا مستعمل شده اول در ولما جاءهم کتاب
من عند الله مصدق لما معهم دوم در فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و جزای او در جای دوم
مذکور است که کفروا به و در جای اول چیزی که قابلیت جواب داشته باشد بنظر نمی آید توجیه این اشکال چه باشد
جوابش آنکه جواب لما در مقام اول محذوف است بقرینه شرط آینده یعنی ولما جاءهم کتب من عند الله
مصدق لما معهم عرفوا انه حق فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و بعضے از اهل عربیت گفته اند
که در حقیقت جواب آن لفظ کفروا به است که بحسب ظاهر جواب لما جاءهم ما عرفوا واقع شده و
وجهش آنست که لما در مقام دوم محض برای تاکید آورده اند بسبب طول کلام و مظنه آنکه سامع را از کلمه لما که در
آیت واقع شده غفلت شده باشد چنانچه در فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب بعد از لا تحسبن
الذین یفرحون قرار داده اند و درین توجیه خدشه ایست باریک و آن آنست که حمل لما بر تکریر و تاکید وقتی
مناسب میباشد که مدلول لما بعد او و مدلول ما بعد لما در مقام اول یک چیز باشد بی زیادت و نقصان چنانچه
در لا تحسبن الذین یفرحون و فلا تحسبنهم و درینجا درمیان مدلولین تغایر و تفاوت
واضح است زیرا که آمدن کتاب مصدق بالاخبار الماضیه مستلزم معرفت آنها نیست بداهة مگر آنکه معرفت را
بر مشارفت و استعداد و قریب معرفت حمل کرده شود و فیه بعد لا یخفی بعضی از ایشان گفته اند که جواب

لما در مقام اول بقرینه جزای آینده محذوفست یعنی کذبوه واستهانوا به لیل الکفر به و درین توجیه نیز خلل ست
زیراکه درین صورت فلما تفریع و تعقیب مناسب نمی افتد چنانچه بر ارباب سلیقه پوشیده نیست و نیز تکذیب
و استهانت عین کفر ست پس جزای واحد را بدو شرط متغایر بالعموم والخصوص مترتب ساختن لازم می
آید حالانکه لازم العام لازم الخاص ست دوم آنکه اشترا در لغت عرب بمعنی خریدن ست و ظاهرست که یهودیان
بسبب کفر جانهای خود را بر باد دادند نه آنکه خریدند پس معنی بئس ما اشتروا به انفسهم چه باشد جوابش آنکه سابق
درین تفسیر گذشت که یهودیان باین کفر قصد کردند که جانهای خود را از گرو عهد و پیمانی که بر نصرت و اتباع این
پیغمبر داده بودند خلاص نمایند و هر که چیزی را از گرو خلاص میکند خریداری آن چیز مینماید پس تعبیر این معامله
باشترا مناسب افتاد و بعضی مفسرین گفته اند که اشتروا به بمعنی باعوا است باین طریق که اشترا بمعنی
شری است از قبیل استعمال مزید بمعنی مجرد و شری بمعنی بیع ست چنانچه در آیت و شروه بثمن بخس
و در آیت و من الناس من یشتری نفسه ابتغاء مرضات الله و چون کفر به سبب طمع و حسب اختیار
ریاست گویا جانهای خود را در عوض لطف اندوختن دوستی موکلان و دوزخ فروختند لیکن درین توجیه خلاف عرف
استعمال لازم می آید زیرا که اهل عربیت چنین گفته که اشترا و ابتیاع در استعمال عرب خاص بخریدن ست و بیع
و شری خاص بفروختن و مبایعت و مشارات مشترکست در هر دو معامله بالجمله دلیل صریح آنکه یهودیان این معامله
ناشی از راه حسد نموده اند نه از راه غلط فهمی یا نظر باین شک و شبه در نبوت این پیغمبر از وحی و شریعت عنایت
شده است آنست که واذا قیل لهم آمنوا بما انزل الله و چون گفته میشود ایشانرا که ایمان بیارید بهرچه
نازل فرموده است خدا خواه توریت باشد خواه انجیل خواه فرقان مجید زیرا که سبب وجوب ایمان علاقه عبودیت
و ربوبیت است بنده را واجب است که فرمان خداوند خود را اطاعت نماید خواه بواسطه فرقه خود برسد یا بواسطه غیر
و این علت مشترکست در جمیع این کتابها در جواب قالوا نؤمن بما انزل علینا یعنی گویند که ایمان می
آریم بآنچه نازل کرده شده است بر فرقه ما که عبارت از بنی اسرائیل ست و باین قید احتراز میکنند از آنچه بر غیر
بنی اسرائیل نازل شده است مثل انجیل و فرقان پس مکروه میدارند نازل کردن کتاب را بر غیر بنی اسرائیل
و حسد میکنند برای انبیا که این کتابها را داده شده اند ویکفرون بما وراءه یعنی و کفر میورزند بآنچه
سوای کتاب خود ست باوجودیکه موجب ایمان بآن بحسب اعتقاد ایشان نیز متحقق ست وهو یعنی
و آن چیز است که آن کتابها فی نفسها الحق یعنی حق و مطابق واقع ست نظر بمضامین و دلایل آنها و هم
مصدقا لما معهم یعنی موافق ست بآنچه همراه ایشان ست از کتابیکه دعوی ایمان بآن دارند و ظاهر
ست که چون چیزی فی نفسه نظر بدلیل حق و مطابق واقع باشد و همچنین موافق باشد بآنچه او را باور داشته اند

پس ازین پیغمبران نکردن صریح دلیل تعصب باطل و عناد ست لان مطابق المطابق مطابق پس درین کلام ایشان
آنکه بالکلیه صریح تناقض مے آید زیرا که دعوی ایمان بتوریت دارند و آنچه موافق توریت ست او را انکار میکنند
پس بحقیقت انکار توریت و ایمان بانجیل و فرقان بر ایشان لازم می آید و ازهمین جهت این کلام ایشان که
صریح التناقض و التهافت ست محتاج جواب نیست و اگر خواهے که بجواب ایشان مشغول شوی بطریق تنزل این
دعوی ایشانرا تسلیم نموده در جواب قُلْ یعنے بگو که اگر ایمان شما بتوریت صحیح ست پس توریت متضمن ایمان
بهر نبی ست که بعد از و آید پس شما را که با نبیای عصر خود ایمان نمی آرید و اگر شما را تمسک بتوریت منع میکند
ازان که بعضے ناسخ بعض احکام توریت اند ایمان بیارید فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ یعنے پس چرا
میکشتید پیغمبران خدا را که قبل ازین گذشته اند و هیچ یک از احکام توریت نسخ نکرده اند بلکه برای ترویج احکام
توریت و تائید شریعت موسویه علی صاحبها السلام مبعوث بودند مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی
علی نبینا و علیهم الصلوٰة و السلام اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ یعنے اگر صحیح باشد دعوی ایمان شما بتوریت و بشریعت حضرت
موسی و محتملست که معنے این آیت چنین باشد که چون گفته میشود ایشانرا که ایمان آرید بآنچه نازل کرده است خدا از
عصر یعنی قرآن مجید گویند که ما ایمان می آریم بقدریکه بر ما نازل شده است از مضامین و احکام قرآن یعنی بقدریکه
مشترک ست در میان کتب ما و این کتاب و کفر میورزند بآنچه سوای آن قدر مشترک ست مثل احکام ناسخه توریت حالانکه
آن نیز در حقیقت و تصدیق توریت آنرا برابر آن قدر ست که او را باور داشته اند پس مدار ایمان و کفر نزد
ایشان بر آن شد که هرچه تابع حکم توریت و موافق شرع موسوی باشد قبول باید کرد و الا رد باید نمود پس اینها را
در جواب بگو که اگر علت وجوب ایمان نزد شما همین ست پس پیغمبران گذشته را که مخالفت توریت نکرده اند
و نسخ احکام او ننموده اند چرا کشتید اگر شما بتوریت ایمان داشتید باقی ماند بیان نکته آنکه تقتلون را بصیغه
مضارع چرا آورده اند حالانکه لفظ من قبل صریح دلالت بر ماضی بودن این فعل شنیع میکند جوابش آنکه رضا
بقتل شخص نیز در حکم قتل آن شخص ست و چون معاصرین باین فعل شنیع اسلاف خود راضی بودند ایشانرا قاتل مقرر
کرده اسناد فعل مضارع بسوی ایشان نمودند گویا چنین ارشاد شد که شما چرا درین زمان انبیای گذشته را
میکشید بطریق رضا بفعل اسلاف خود که وبال این فعل شنیع که بقرون و دهور از وجود شما سبقت داشت حالا
در جریده اعمال شما ثبت میشود بلکه کفر شما بعد از حضرت موسی در زمان انبیای که آنها را کشته اند منحصر نیست در عصر
حضرت موسی نیز کفری که ازین هم قبیح تر و شنیع تر بود از شما بوجود آمده وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى یعنے
و بتحقیق آمده بود پیش شما موسی که بر شریعت او خود را قایم میدانید بلکه به بهانه ایمان بشریعت او دیگر شرایع
حقه را انکار میکنید بِالْبَيِّنٰتِ یعنے با معجزات ظاهر مثل عصا و ید بیضا و فلق بحر که صریح میگردند بر آنکه الوهیت

وعبادت خاص خدمت جل شانه و دیگری اگرچه با وج کمال امکانی رسیده باشد در آن شرکت نیست ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ یعنی باز گرفتید شما گوساله لایعقل را معبود مِنْ بَعْدِهٖ یعنی بعد از رفتن موسی بکوه طور که سفری بیش نبود و آن هم سه روز یا چهل روز که درین مدت نه دلالت معجزات ایشان نزد شما از حیز اعتبار افتاده بود و نه احکام آورده ایشان منسوخ شده بود و نه ایشان از منصب نبوت معزول شده بودند و نه ازین جهان انتقال فرموده تا بعیبت بالی عالم مرشد چپ و راست میروید و مانند غریق بهر خس و خاشاک تعلق میسازید پس در آنوقت ایمان شما بحضرت موسی و بشریعت موسوی کجا رفته بود و درین مدت قلیله غیبت حضرت موسی حکم عمده دینی را که توحید و تخصیص عبادت بخداست بقول سامری که زرگری بکار شعبده بازی پیش نبود بصنعت آن حکم که کمال مباینت داشت از راه عقل و انصاف چه گاو لایعقل و بخصوص صورت مخروطه آن گاو را با جناب الوهیت چه تشارکت و مشابهت متوهم تواند شد چه نشستم منسوخ قرار دادید حالانکه شریعت موسوی را تا ابد ناسخ نمیدانید اما از شما این بی انصافی بعید نیست زیرا که هر که خوگر بچیزی میباشد بر دل بسیار سبک مینماید هر چند فی نفسه آن چیز بغایت قبیح و شنیع میباشد وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ یعنی و شما خوگر شده اید بظلم گویا ظلم را در خمیر شما خمیر کرده اند و ازین ست که بعبیر فرمایید حق تلفیها میکنید این ست حال سلف شما با حضرت موسی علی نبینا و علیه السلام و اگر خواهید که حال بیان ایشان با توریت معلوم کنید پس قصه دیگر بشنوید وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ یعنی و یاد کنید آنوقت را که گرفتیم ما عهد شما را بقبول احکام توریت پیش شما رسید و احکام آن را بر طبع خود شاق دانسته بودید از آن عهد برگشتید و بقبول آن احکام تعلل نمودید پس ما شما را بجبر و تهدید و تخویف از افتادن کوه بر سرهای شما باز بر آن عهد آوردیم وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ یعنی و برداشتیم بالای سرهای شما کوه را بسبب خوف افتادن آن از عهد خود برنگردید و گفتیم بزبان حضرت موسی علیه السلام خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ یعنی بگیرید چیزی را که داده ایم از احکام توریت و تکلیفات شاقه آن بِقُوَّةٍ یعنی بقوت کلیه و تحمل مشاق و نیروی صرف میکنید وَاسْمَعُوا یعنی و بشنوید همه آنچه گفته میشود با شما در توریت تا چیزی از اوامر و نواهی الهی فوت نشود و از حافظه شما بیرون نرود قَالُوا یعنی گفتند حاضران آنوقت از اسلاف شما چون از افتادن کوه ترسیدند سَمِعْنَا یعنی شنیدیم ما احکام توریت را وَعَصَيْنَا یعنی و نافرمانی کردیم آن احکام را زیرا که بطبع قبول کردن احکام شاقه پیش نخواهد رفت زیرا که تا وقتیکه ترس افتادن کوه بر خود داریم ناچار بزبان حرف اطاعت و قبول میگوییم و چون از ترس ایمن خواهیم شد و شهوت و غضب و کاهلی و کسل یعنی طبیعی خود غور خواهند نمود بی اختیار مصدر معصیت خواهیم شد و باعث بر گفتن این کلمه در هیچ حالت که حالت خوف و دهشت

بود از مقتضیات شهوت و غضب آن بود که ایشان از صورت پرستی و اباحت دوستی در جوهر نفس راسخ شده بود و
اُشْرِبُوا یعنی و نوشانیده شده بودند محبت گوساله را چنانکه چند روز او را پرستیده بودند مانند نوشانیدن شراب که
بسرعت تمام در تجاویف و اعماق بدن سرایت میکند پس مستقر گردانیده بودند فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ یعنی در
دلهای ایشان گوساله را و این همه ابتدا از جانب خدا در حق ایشان بوقوع نیامده بود تا معذور و مجبور مے
گشتند و مثل حیوانات بر حرکات خود مواخذه و معاتب نمی شدند بلکه این حالت از جناب الٰهی کسب ایشان بود بِكُفْرِهِمْ
یعنی بکفر خود که چون یکبار با آیات الٰهی کفر ورزیدند و پیغمبر وقت را بانکار پیش آمدند دلهای ایشان زنگی پیدا کرد و بار چون
بار دیگر همین قسم عمل در دادند آن زنگ افزون تر شد تا آنکه رفته رفته حجاب الکثیف و غلیظ گشت سبب یعنی
وصول توابیت گردید مثال آنکه شخصی اول بار بغذای خود که موجب حدوث غذای قبیح بر تبعیت ناهمرا او شد
و بار دیگر نیز بدان بیشتری کرد و هم چنین تا آنکه حجاب کثیف غلیظ قوت باصره او را پوشید و نابینای محض شد پس ایشان
که دعوی ایمان بتوریت بود و بتوجه کمال و تاکید میکنند تا آنکه ایمان خود را منحصر در آن کتاب مقدس
مینمایند و میگویند نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ و باز در وقت نزول احکام آن
کتاب مقدس چنین کلمات کفر گفته اند بطریق سرزنش و تعییر قُلْ یعنی بگو ای محمد که اگر گفتن کلمهٔ عصیان و نوشیدن
شراب محبت گوساله سامری در دل صادر از حکم ایمان شماست پس بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ یعنی
بغایت بد چیزیست که میفرماید شما را آن ایمان آرنده اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ یعنی اگر بودید شما ایمان آرنده باز
کتاب مقدس در آنوقت که این کلمات گفتید و این شراب نوشیدید و اگر با آن کتاب ایمان نداشتید پس
دعوی نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا باطل شد که در همین وقت نزول توریت با آن کفر ورزیدید باقی ماند که
بحثے چند که مفسرین بآن تعرض مینمایند اول آنکه از ظاهر آیت مستفاد میشود که اسلاف ایشان در وقت
رفع طور و قبول کنانیدن احکام توریت این هر دو کلمه گفته باشند یعنی سمعنا و عصینا و این معنی مستبعد
مینماید زیرا که آنوقت وقت کمال خوف و ترس بود و در آنوقت اظهار معصیت و سرکشی موافق عادت بشر که
ممکن نیست لهذا بعضے از مفسرین بآن رفته اند که ضمیر قالوا راجع بجمیع فرقه بنی اسرائیل اصول و فروع و این هر دو
کلمه را بتمام این فرقه بطریق تقسیم و توزیع گفته اند سمعنا آباء و اسلاف ایشان و عصینا بنا بر خلاف ایشان
و برای همین نکته قالوا فرموده اند و الا مناسب خطاب آن می نمود که قلتم میفرمودند لیکن در گفتن قلتم خطره آن میشد
که حاضران و مخاطبان نیز سمعنا گفته باشند حالانکه اینها غیر از عصیان وصف دیگر نداشتند و بعضی از مفسرین گفته
اند که حاضران آنوقت متفرق شدند بعضی سمعنا گفتند و بعضی عصینا و جماعهٔ دیگر گفته اند که جمیع فرقه بنی اسرائیل
این هر دو سخن گفته اند اما سمعنا بزبان قال و عصینا بزبان حال و بعضی چنین گویند که فی الحال همه سمعنا گفتند و بعد

آن بود که قلتم سمعنا وعصینا میفرمودند بدلیل الفاظ خطاب در میثاقکم وفوقکم وخذوا واسمعوا
اینجا هم اگر گذشته قالوا بصیغه غائب چرا آوردند جوابش آنکه شیوه کریمان وبزرگان است که جریمه کسی را بر روی
او ذکر نمیکنند بلی اورا بالمشافهه بار نسبت نمی نمایند بلکه در وقت ذکر جریمه از صیغه مخاطب التفات
بغیر او نموده غائبانه از حال او خبر میدهند چنانچه آقایان کریم را با غلامان ونوکران معمول است درینجا تا وقتی
که عنایات خود را از اخذ میثاق ورفع طور وامر باخذ وسماع مذکور میفرمودند راه خطاب مسلوک داشتند
وچون نوبت بذکر این حرف ثقیل ایشان رسید توجه به پیغمبر ومومنین فرموده بطریق غیبت نقل
آن حرف نمودند باز چون الزام ایشان وابطال دعوی ایشان ازان حرف شنیع استنتاج نمودن منظور
افتاد بار دیگر در بئسما یأمرکم به ایمانکم ایشان را مخاطب ساختند اما بواسطه پیغمبر گویا که خطاب شفاهی از زبان ایشان مسلوب گشت
سوم آنکه اشرب در استعمال فصحای عرب دو معنی دارد اول نوشانیدن وسیر کردن تفسیری که گذشت
مبنی بر همین معنی بود ودرین استعاره لفظی ست بغایت خوش آینده زیرا که اگر نوشانیدن بمعنی منظور است
پس چنانچه آبیکه بزمین می نوشانند ماده نباتات زمین میگردد همچنان محبت گوساله پرستی ماده قبائح وشنائع
صادره از ایشان گشت واگر نوشانیدن شراب ومسکرات منظور گشته پس چنانچه شراب مسکر در رگ وپی
رود وهوش وحواس را میرباید وآدمی را لایعقل میکند بحدیکه در خواهر وزن فرق نمیکند ودر میان
نیک وبد تمیز نمی نماید همچنان ایشان را محبت گوساله مست لایعقل ساخت دوم رنگی را از رنگهای آمیزش
برنگ دیگران دادن چنانچه عربان گویند ثوب مشرب بحمرة ودرین استعاره هم حسن ولطافت
متحقق ست زیرا که چنانچه رنگ در پارچه تداخل میکند ودر مسام او نفوذ می نماید همچنان محبت گوساله در
بر عبادت او دلهای ایشان را رنگین کرد چهارم آنکه در لفظ اشربوا که صیغه مجهول ست دلالت میکند بر آنکه سوا
ایشان دیگری با ایشان این کار کرده است آن دیگر کیست معتزله میگویند که سامری وابلیس وشیاطین الانس والجن
ایشان را بعبادت گوساله مشغوف ساخته باین رنگ رنگین کردند وباین شراب مست نمودند واهل سنت
میگویند که مسبب الاسباب یکذات واحد است جمیع اسباب منتهی بآن جناب اند اگر ابلیس است هم باغوای او
کار میکند واگر سامری است هم بتعلیم او این صنعت آموخته است پنجم آنکه ایمان از جنس اعراض است امر ونهی
ازان چه قسم متصور توانند شد لیکن آنچه باعث بر فعل وسبب آن میشود نوعی از مناسبت بامر وحکم کننده هم
میرساند پس مناسبت او را تعبیر بامر مینماید چنانچه در آیت ان الصلوٰة تنهیٰ عن الفحشاء والمنکر همین
قسم تشبیه را منظور داشته اند ششم آنکه در مقام الزام خصم معاند سلوک طریقه تحکم نسبت باشیای واجب
التعظیم نیز جائز ست چنانچه در بئسما یأمرکم به ایمانکم وقصده والا ایمان نهایت شیئی شریف ست

نسبت باو فعال ذمیمه را نسبت نتوان کرد بهتر آنکه تقریب این کلام که از ابتدای وقالوا قلوبنا غلف تا اینجا رسیده
است موافق قواعد مناظره این است که مضمون قلوبنا غلف که از یهودیان صادر شده بود دعوی کمال
تصلب خود در دین خود بود که امر محمود است حقتعالی این دعوی را بر ایشان رد فرمود بآنکه این همه از آثار لعن و خذلانی
ست که بسبب کفر شما بر دلهای شما فائض شده پس بی التفاتی شما بسوی غیر دین خود و در دلائل تامل
نکردن از قبیل تعصب باطل شما است نه تصلب حق و علامت این سه چیز است اول آنکه قرآن پیغمبر
آخر الزمان را قبل از آمدن بنهایت متبرک و معظم میدانستند و بنام او در مهمات خود توسل میجستند و
چون دیدند که او در بنی اسمعیل پیدا شد نه در بنی اسرائیل عرق حسد شما بجنبش آمد و قبول شما بانکار
مبدل گشت و این دلیل صریح تعصب شما ست دوم آنکه شما میگوئید که غیر از توریت کتابی دیگر را باور
نداریم اگرچه آن کتاب موافق توریت باشد و این نیز علامت تعصب است که اگر شخصی از محبوبان خود بگوید
کلمات را فوقتا باور کنیم اگر از دشمنان خود کسی همین کلمه را بگوید او را تکذیب نمائیم و از این است که
شما انبیای بنی اسرائیل را که هرگز مخالف توریت نمیگفتند بلکه احکام توریت را تاکید میکردند از راه عبث و
جهالت میکشتید پس معلوم شد که مخالفت شما مبنی بر تعصب است نه بر تصلب سوم آنکه اسلاف شما در زمان حضرت
موسی نیز بی التفاتیها و سرتابیها بسیار از محبت گوساله و نقض عهود موکده کرده اند پس اگر این لجاج دائم
را استقلال بر دین و ایمان قرار میدهند پس بد چیز است ایمان شما و درین هر سه علامت که در میان تعصب
باطل و تصلب حق فارق اند ترقی از ادنی باعلی رعایت شده زیرا که اول انکار قرآن را با وصف وضوح قرائن
داله بر صدق او دلیل حسد ایشان ساخته اند بعد از آن بقتل انبیا که موافق توریت حکم مینمودند و امر بد
نهی مینمودند نقض آورده اند بعد از آن بمخالفت خود حضرت موسی در ایام حیات ایشان نقض نمودند
و این اعلای مراتب تعصب ایشان است و اگر فرقه یهود بگویند که ما کتابهائیکه سوای توریت
است و شریعتهائیکه سوای شریعت موسویت از آنجهت کفر ورزیم که نزد ما بعد از توریت کتابی
دیگر از آسمان نازل نشده و نه شریعتی دیگر از آسمان فرود آمده پس گفتن ما نؤمن بما انزل علینا
احتراز از غیر منزل من الله است نه احتراز از منزل من الله علی غیرنا و درینصورت ما ملام و معاتب نیستیم
پس در جواب این حرف ایشان قل یعنی بگو اگر چنین است که در عقیده شما سوای توریت هیچ کتاب نازل
نشده و سوای شریعت دیگر فرود نیامده پس میباید که دار آخرت که عبارت از بهشت و ما فیهاست
خدا خالص برای شما باشد چه حقیقت منحصر در شما است ان کانت لکم الدار الآخرة عند الله خالصة
اگر باشد برای شما دار آخرت نزد خدا خصوصاً چون آن دار آخرت خالصة یعنی خالص باشد بشما و دیگری را

دران شرکت نباشند بلکه بمعنی که درجات جنت انجا مخصوص بشماست گو مردم دیگر هم در درجات سفلانی در آیند
بلکه مِن دُونِ النَّاسِ یعنی سوای دیگران پس میباید که موت که وسیله وصول بآن منزلهای نعمت ست
دوست تر باشد بسوی شما از زندگانی دنیا زیرا که اگرچه بسبب زندگانی دنیا اعمال رافعه درجات بهشت میسر میشوند
لیکن بسبب این زندگانی بسیار این محبوب مرغوب دیر میشود و بسبب موت زود بآن محبوب مرغوب وصال حاصل
میگردد و در تاخیر وصال محبوب را دوست داشتن از محبوب یکساعت و یک لحظه هم دشوار می افتد اگرچه بدنها
که در یک دوست داشتن آن زیاده بمیرید پس اشتیاق بیشتر ست فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ یعنی پس آرزو
کنید موت را اگر شما راست گویانید درین دعوی و اگر گویید ما از جهت آرزوی موت نمیکنیم که ما را یقین
حاصل نیست که هرگاه ما آرزوی موت کنیم البته موت بما خواهد رسید گوییم که این تردد را بخاطر راه ندهید
زیرا که ما که داعی موت و حیاتیم با شما اقرار میکنیم که هرگاه شما آرزوی موت خواهید کرد بلا توقف موت
را بشما خواهیم رسانید چنانچه در حدیث شریف وارد است که اگر یهودیان آرزوی موت میکردند البته
بآب دهن خود مختنق شده بجای خود میمردند و بر روی زمین هیچ یهودی باقی نماندی و چون این تمنی
امر ممکن در وقت تحدی و اظهار معجزه بحسب وعده الهی واجب الوقوع میشد اما این دعوی مطلق
آرزوی ایشان بود چون آرزو نکردند واقع نشد وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا یعنی و هرگز آرزوی موت نخواهند کرد
گاهی تا وقتی که در زندگانی دنیا باشند گو بعد از شنیدن موت و دیدن شدائد بحیثیتی بالاتر از موت چاره و ناچار بگویند
که یا لیتها کانت القاضیة و لیتنی کنت ترابا زیرا که ایشان تجربه کرده اند گوئی این پیغمبر در وعد و وعید یقینی
میباشد که هرگاه ما آرزوی کردیم مرگ آید و بعد از مرگ ایشان را خدا تعالی جزای وافی خواهد داد بِمَا
قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ یعنی موافق آنچه پیش فرستاده است دستهای ایشان و آن کنایه از قوت عامله ایشان
زیرا که آله اکثر اعمال دست است و چرا جزای کامل ندهد حقتعالی ایشان را بر اعمال بد ایشان تا بوقت
شدت ظلم ایشان وَاللّٰهُ عَلِيمٌ بِالظّٰلِمِينَ یعنی و خدا تعالی داناست بظالمان پس ایشان اگرچه
آرزوی موت نکنند و از و بهزار فرسنگ گریزان باشند البته اینها از مرگ شنیع برسند و بمیرند و بعد از مرگ
جزای کردارهای ناشایسته خود یابند و بیهقی در کتاب الدلائل از ابن عباس آورده که چون آیت اول نازل شد
آنحضرت یهودیان را جمع فرموده گفتند که اگر شما درین دعوی راست میگویید پس یکبار بزبان بگویید
که اللهم امتنا قسم بخدا که جان من در دست قدرت اوست هیچکس از شما این کلمه نخواهد گفت مگر که
آب گلوی او ماده خناق مهلک شده گلوی او را بند خواهد کرد و فی الفور هلاک خواهد گشت یهودیان از گفتن
این کلمه ابا ورزیدند و ترسیدند و بعد از ان این آیت نازل شد که وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ

اگر این دعوی نمائیم و از موت بگریزیم و او را مکروه داریم بر ما حجه الزام عاید میشود و حل آنست که درینجا دو اعتقاد است
یکی آنکه بهشت خالص برای ماست و فرقهای دیگر را از آن نصیب نیست دوم آنکه ما همه بر حق و ناجی باشیم و در بهشت
خواهیم رفت و محبت موت بلاشبه لازم مجموع این هر دو اعتقاد است گو لازم هر یک از اعتقادین نباشد و
[…] بلکه بعد التحقیق در لزوم این محبت محض اعتقاد ثانی هم کفایت میکند و یهودیان این
هر دو اعتقاد داشتند چنانچه از مجموع کلام ایشان که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و لن یدخل
الجنة الا من کان هودا او نصاری است ظاهر میگردد بخلاف مسلمین که ایشان اعتقاد دوم
ندارند بلکه […] افعال بد و اقوال نامرضیه خود خائف و ترسان میباشند پس اینکلام مقلوب نمی تواند شد
[…] لکم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس بمجموع این هر دو اعتقاد دلالت
میکند […] لام تعقیبیه لکم اشارت به حصول ثواب آنجا برای جمیع مخاطبین می نماید و لفظ خالصة بر خلوص
[…] عذاب […] دارد پس معنی کلام این شد که اگر نزد شما بهشت برای منفعت فرقه شماست بغیر
[…] از عذاب و دیگران را درین نصیب شرکتی هم متحقق نه تا محبت […] آن نعمت
[…] نکنید پس در تمنی سرعت وصول بآن نعمت چه توقف دارید و معهذا نتوان گفت که مسلمانانی
که […] یهودیان آنوقت واقع شده بودند مثل جناب پیغمبر و مهاجرین و انصار ایشان را ممکن بود
که […] وجه است این قلیل […] نمائید اول آنکه بگویند که ما و پیغمبر را برای تبلیغ شرایع و تنفیذ احکام
الهیه […] شده ایم بلکه درین وقت این منصب عالی منحصر در ماست و اگر ما بمیریم و هلاک شویم تا قیام قیامت
[…] که دیگری باین منصب قیام نماید زیرا که پیغمبر ما خاتم المرسلین است و ما همه اول المومنین اگر ما در
میان نباشیم کیست که افعال و اقوال پیغمبر را و احکام نازله من الله را بقرن متاخره برساند
و در رسانیدن او حد تواتر پیدا شود تا الزام حجت بآن تواند شد پس مقصود دیگر در حکمت الهی از وجود ماست
تمام […] الا حیات ما ازین است که راضی بمرگ خود نمیشویم تا ابطال حکمت خالق خود نکرده باشیم
دوم آنکه […] ازین اشخاص مذکورین ما وا از حب موت و از شوق بلقای پروردگار خود بود مانند
بنده […] که برای حصول مراتب عالیه بی اختیار خواهان ملازمت سید خود می باشد نه مانند عبد
[…] که […] از مواجهه مالک خود گریزان میباشد و دلیل برین محبت و شوق ایشان آن است که
جان و مال خود را در جهاد صرف میکردند و ارواح خود را سپر این دین ساخته بودند تا آنکه حق تعالی در
شان ایشان نازل فرموده من المومنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه
و منهم من ینتظر و نیز نازل فرموده که ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة و

ونیز فرموده‌اند ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله ه واز حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض
مرویست که بعد از هر نماز این دعا میکردند اللهم ارزقنی شهادة فی سبیلک ووفاة ببلد رسولک
واز حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه مرویست که کان یطوف بین الصفین
فی غلالة یعنی درمیان دو صف قتال اسپ خود را جولان میدادند حالانکه یک کرته باریک غرق
چین پوشیده بودند حضرت امام حسن ع درخدمت ایشان گفتند که ما هذا بزی المحاربین یعنی این
لباس جنگ نیست که شما پوشیده اید درین جا زره وجامه ومانند این میباید فرمود یا بنی لا یبالی
ابوک علی الموت سقط ام سقط علیه الموت واز حذیفة بن الیمان مرویست که در حالت احتضار نهایت
بهجت وسرور فراوان بهم رسیده بود واز طیب خاطر میفرمودند که جاء حبیب علی فاقة لا افلح من ندم
یعنی موت که محبوب منست در عین انتظار بکمال اشتیاق آمد وهر که بآمدن این محبوب ندامت داشته
باشد رستگار نباشد وعمار بن یاسر در جنگ صفین همین نعره میزد الآن القی الاحبة محمدا وحزبه وچون یکهزار
وچهارصد کس روز حدیبیه با آنحضرت بیعت بر موت کردند حقتعالی در شان ایشان این آیت فرستاد۔
لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة بالجمله هر که از سیرت صالحه صحابه کبار خصوصا
حضار بدر وشهداء احد واهل بیعت الرضوان واقف باشد بالیقین میداند که ایشان در محبت موت فی
سبیل الله چه قدم راسخ داشتند تا آنکه سعد بن ابی وقاص در نامه خود برستم بن فرخ زاد که سردار لشکر
کفار بود نوشته اند فان معی قوما یحبون الموت کما یحب الاعاجم الخمر ودرین نوشتن اشاره ایست
لطیف بدفع استبعاد زیرا که حالت سکر نیز نوعی شباهت دارد با حالت موت که تخلص ست از عقل شده
ازین جهان بیرون میرود ودر سیر دو در عالم خیال مستغرق میگردد وپس این حالت شبیهة الموت را شراب خواران
برای راحت چند ساعت وسیر عالم خیال دوست داشته باشند مردم موت را که موجب وصول بمحبوب حقیقی
وسیر عالم ملکوت دوست چرا دوست نداریم وپر ظاهرست که متاع دنیا در برابر نعمت آخرت بغایت قلیل ست
وآن قلیل هم بیهودیان آن زمان که مخاطب باین کلام اند بعد از ظهور لمعات انوار محمدیه علی صاحبها السلام و
التحیة ومنازعتی که با ایشان مسلمین را در پیش آمد تا آنکه منجر شده بجدال وقتال وقتل ابطال رجال وبی
وزراری واطفال ونهب نفائس اموال وضرب جزیه وخراج ولزوم فقر ومسکنت واحتیاج بنهایت
منغص ومکدر گردید پس در حق ایشان موت بنسبت این حیات بلاشبه خیر وبهتر بود بزعم ایشان واگر
یهودیان گویند که ما در تمنی نعیم آخرت پیش قدم ایم لیکن موت که وسیله وصول آن نعمت ست
بالطبع مکروه اشیست ازین جهت تمنی موت نداریم وازان گریزان میباشیم گوییم وسیله این شی محبوب اگرچه

نظر بذات خود کرده است لیکن عاقل آن وسیله را برای حصول محبوب بهزار دل آرزو میکند باشند فصد و تنقیه
برای حصول شفا درینجا باید دانست که بعضے مفسرین در تفسیر این آیت روشی دیگر اختیار نموده اند که اکثر شکوک
وارده درین مقام نجات می بخشد گفته اند که حقتعالی در ابطال این دعوی ایشان که لنا الدار الآخرة
خالصة من دون الناس طریق تحدی و اعجاز سلوک فرموده نه طریق الزام و مناظره پس گویا
چنین ارشاد شد که اگر شما درین دعوی صادق اید پس علامت صدق شما این قرار دادیم که آرزوی
موت کنید بی آنکه در میان این دعوی و آرزوی موت تلازمی و تبعیه تحقق باشد چنانچه گویند که اگر دعوی
تو راست ست باید که دست خود را بر سر نهی زیرا که عجز از حرکات معتاده بے آنکه سببے ظاهر داشته
باشد دلیل اعجاز الهی ست و عند الاعجاز یصح دعوی النبی و یبطل دعوی مخالفیه
و ظاهر ست که تمنی موت چندان امر عجیب و شاق نبود خصوصا چون تمنی را بر اظهار زبانی حمل کرده
شود پس عاجز شدن یهودیان با جمعهم از آنکه آرزوی موت را بزبان خود اظهار نمایند دلیل صریح شد بر کذب
ایشان درین دعوی و بعضی دیگر از ایشان گفته اند که محط انکار درین دعوی لفظ خالصة است و
من دون الناس نیز متعلق بخالصة پس معنی کلام چنین شد که اگر سرای آخرت برای شما ست نزد
خدا در آن حالت که آن سرا خالص از عذاب باشد مطلقا بخلاف مردم دیگر که ایشان را آن سرا خالص از
عذاب نخواهد آمد یا مطلقا از آن محروم خواهند ماند یا بعد از چشیدن عذاب بآن خواهند رسید و بسبب این
توجیه اعتقاد دوم که سابق مذکور شد ازین کلام ظاهر و هویدا گشت و قلب این کلام بر مسلمین از جانب یهود نیز
مندفع شد سوال دوم آنکه ازین آیت و از آیت و لقد کنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه
فقد رأیتموه و انتم تنظرون و مانند آن معلوم میشود که آرزوی موت و بدل خواستن آن امر
محمود و علامت نجات و دلیل شوق الهی ست و مؤید این احادیث بسیار وارد شده از آنجمله آنکه
بروایت عبادة بن الصامت رض آمده که آنحضرت ص فرموده اند من احب لقاء الله احب الله لقائه
و من کره لقاء الله کره الله لقائه و از آنجمله آنکه در مذمت مسلمانان آخر الزمان وحب زینت دنیا
کفار و تعشده حب الدنیا و کراهیة الموت و دلیل عقلی نیز شاهد همین ست زیرا که مرد با ایمان را همگی همت
حصول راحت و انس در معاد ست و یقین تام دارد که آن حالت ابدی ست و جاودانی و زندگی دنیا
فانی و ناپایدار و همه اشتغال منغص اوقات و مانع از طاعات بسیار دارد پس لابد رغبت در آخرت
و اعراض از لذات دنیا و استحقار عیش اینجا او را لازم ست و هر چند بالطبع کراهت موت میکند لیکن آن
کراهت که بسبب رغبتی در لذات معامله نباشد بلکه بیکی از دو سبب اول شدائد نزع و سختی کشش

چیزے دیگر ست ومطلوب ما دورجہت دلی چیزے دیگر وگاہی بسبب بی صبری بر بلای از بلاها وتنگی حوصله در تحمل آن میباشد چنانچه گوینده گفته است شعر الاموت یباع فاشتریه ؛ فهذا العیش ما لا خیر فیه ؛ الا رحم المهیمن روح عبد ؛ تصدق بالوفاة علی اخیه واین آرزو بسیار بد وبه محل عتاب وبدلیل نقصان ست زیراکه دلیل جزع وبی صبری ودلیل ناراض بودن بقضای الٰهی ومنافی مقتضای توکل وتسلیم ست ونوعی از کفر هم درین آرزو آمیزش میکند چه این سفیه که بعد از موت از چنگل قضا خلاص خواهم شد وامید هست بربوبیت برمن تا وقتی ست که من در قید حیات ام چون بمیرم از دایرهٔ قدرت او تعالی بیرون روم معاذ الله من هذا الاعتقاد الباطل وهمین آرزو ست که در احادیث صحیحه منع شدید از ان آمده وانرا نکوهش ولن یتمنوه فرموده اند چنانچه در همین حدیث مروی بلفظ لن بمنزل به اشاره بان می نماید سوال سوم آنکه در سوره ولن یتمنوه فرموده اند ودر سوره جمعه ولا یتمنونه این فرق از چه راه ست جواب پس آنکه دعوی یهودیان درینسوره آنست که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس یعنی بهشت ومافیها خالص از عذاب برای ماست ودیگران را دران نصیبی نیست ودر سوره جمعه آنست که نحن اولیاء الله من دون الناس یعنی ما دوستان خداییم نه دیگران وظاهر ست که دوستی خدا وسیله وصول بهشت ونعیم آخرت ست ووصول بهشت ونعیم آخرت مطلوب بالذات پس مناسب شد که درینسوره دعوی ایشان که انحصار مطلوب بالذات ست در فرقه خود بتاکید تمام نفی وانکار کرده آید ودر سوره جمعه دعوی ایشان را که انحصار وسیله است هرچند ان مقصود نیست اصل نفی بدون تاکید انکار کرده شود تا فرق در مطلب ووسیله حاصل شود ونیز میتوان گفت که دعوی ایشان در سوره جمعه خاص تر ازین دعوی ست که درینسوره مذکور ست زیراکه هر کرا بهشت ونعمت آخرت حاصل شود لازم نیست که ولی خدا باشد چه مرتبه ولی متصل مرتبه نبی ست در کمال وقاعدهٔ مقرر اهل معقول ست که نفی عام ابعد ست از نفی خاص چنانچه اثبات خاص ابعد ست از اثبات عام مثاله قولک الانسان موجود وفلان ابن فلان ابن فلان موجود وچون دعوی اول یعنی انحصار نجات ووصول بدرجات جنت در فرقه خود ابعد بود از دعوی ثانیه یعنی انحصار نجات ووصول بدرجات جنت در فرقه خود ابعد بود واز دعوی ثانیه یعنی انحصار ولایت در خود ودر دعوی اول احتیاج واقع شد بلفظ لن که در باب نفی ابلغ ازان حرفی نیست ودر دعوی ثانیه اکتفا باصل نفی که مدلول کلمه لا ست مناسب افتاد وچون در آیت سابق خبر داده اند از آنکه یهودیان هرگز آرزوی موت نمیکنند ونه خواهند کرد ومحتمل ست که شخص آرزوی هر دو ضد نه داشته باشد وبا هیچ یکی از طرفین تضاد آنست ورغبت نیابد پس نزد یهودیان موت وحیات یکسان باشد نه خواهان موت باشند ونه جویای حیات بهر دفع این احتمال میفرمایند که کاش ایشان آرزوی موت میکردند ونه حرص بر زندگی دنیا

نمی شوند بلکه بمقتضای تسلیم لامر الله و نفی اراده خود هر دو جانب موت و حیات را مفوض برضای خداوند خود می
داشتند گر اینحالت نیز نوعی سلوک از حالات محموده طالبان عقبی بلکه طالبان مولی لیکن چون بتجربه و امتحان حالی
حالت ایشان را بخلاف اینحالت هم یافتی وَلَتَجِدَنَّهُمْ یعنی والبته یابی این یهودیان را که بهشت را خالص
نصیب خود میگویند اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَیٰوۃٍ یعنی حریص ترین مردمان بر نوعی از زندگانی که بغایت
ذلیل و بانهایت باشد زیاده تر از آنچه در طبیعت انسان مرکوز و مجبول است بلکه ایشان را حریص تر یابی
بر زندگانی کذائی وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا یعنی و از کسانیکه شرک مینمایند و نسبت بسائر آدمیان بیشتر
محبت زندگانی و دنیا دارند باین مرتبه که گویا درین باب از حد انسانیت بر آمده اند و از زمره ناس خارج شده
زیرا که معاد و عاقبت را اصلا معتقد نیستند و موت را فنای محض و عدم مطلق می پندارند و غیر از زندگانی
دنیا هیچ زندگانی را نمیدانند پس بهشت ایشان همین دار دنیاست اگر ایشان بدین زندگانی حرص کنند
و جان دهند بجاست و این یهودیان که خود را اهل کتاب میگویند و اقرار بدار الجزا مینمایند بلکه نعمت آن سرا را
خالص برای خود میدانند چون نسبت بمشرکین حرص زائد نمایند توان دانست که اینها را دوزخی بودن خود
نظر می آید و این اقوال ایشان لاف زنی بیش نیست و دلیل بر زیادتی حرص ایشان از سائر الناس آنست
که زیاده تر از مردم دیگر در فکر ازدیاد عمر خود می باشند و در طلب شفا از امراض زیاده بر حد شرعی سعی
مینمایند به طبیب و به افسون گر و ساحر رجوع میکنند و برای بقای این حیات ایمان و دین خود را برباد می
دهند و برای رفاهیت عیش خود و بکار نشدن آن از هر جانب بے تفتیش حلال و حرام مال را جمع کرده ذخیره مینمایند
و این شیوه ایشان تا آخر دم حیات مستمر میباشد با ضعف پیران سالی و تساقط اسنان و سفیدی موی
که پیش خبر موت ست از معالجات و تدابیر ازدیاد عمر خود باز نمی آیند و دلیل بر زیادتی حرص ایشان نسبت بمشرکان
آنست که یَوَدُّ اَحَدُهُمْ یعنی دوست میدارد یکی از ایشان در حق خود نه در حق تمام فرقه و خاندان خود
که در حق تمام فرقه و خاندان آن و مذهب و مشرب خود این تمنی که اکثر اشخاص را میباشد اما در ایشان هر یک آرزو
میکند لَوْ یُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَۃٍ یعنی آنکه عمر طویل یابد بقدر هزار سال حالانکه میدانند که درین مقدار عمر
اصلا چیزی از حلاوت زندگی نماند و هیچ عیش بهره مند نمیشوند و هیچ قوت بکار خود نمیتوانند برد بخت و
مشرکین را آرزوی این مقدار عمر دامنگیر دل نمیشود و وجهش آنست که مشرکان چون از مسئله معاد و عاقبت
اند نه در خیر انجام عاقبت تامل مینمایند نه از شر انجام میترسند و میگریزند و اینها در دل میدانند که برای آن سرای
مجازات هر یک واقع خواهد شد و ما مستحق عذاب ابدی شده ایم تا وقتیکه در دنیا زنده ایم از آن عذاب
دور میمانیم آنست سبب این محبت و این آرزو خود را دور میدارند از عذاب الهی وَمَا هُوَ یعنی و نیست این مقدار

عمر یافتن بمزحزحه من العذاب یعنی دور دارنده آن کس از عذاب الهی اگرچه موافق آرزوی او دراز شود آن یعمر یعنی آنکه عمر هزار سال داده شود زیرا که چندین مدت طویل بنماید لیکن چون ختم منقطع است حکم مدت قریب و قلیل است و این کس که هرگاه ارتکاب کفر و گناه است هر قدر در دنیا دیرتر بماند زیاده زیاده معصیت برسید پس این قدر عمر طویل در کفر و گناه گذرانیدن در حقیقت خود را نزدیک بعذاب ساختن است و دور شدن از عذاب آنست که اصلاح اعمال خود نمایند و توبه و ندامت گرایند و این امر بهیچ وجه نیست والله بصیر بما یعملون یعنی و خدا بیناست بآنچه در عمل می آرند از زیادتی کفر و سبب ارتکاب گناهان و مناهی تو ده تو ده پس ایشان را تخفیفی در عذاب که در صورت کوتاهی عمر متوقع بود نیز حاصل نخواهد شد بلکه بسبب زیادتی اعمال قبیحه عذاب ایشان درین طول عمر افزون تر خواهد شد و اگر عمر ایشان فی الواقع کوتاه هم باشد باین آرزو که عمر هزار سال در کفر و گناه بگذرانیم هم بسبب کفر و گناه هزار ساله خواهند بود چه حقتعالی میداند که اگر این قدر عمر خواهند یافت در همان اعمال خواهند گذرانید پس بنور نیت عذاب خواهند شد و اگر یهودیان گویند که ما بغیر توریت ایمان نمی آریم و باور نمیکنیم زیرا که حسد است ما را بر فرقه شما نیست بلکه ازین سبب است که توریت بواسطه کسی که حضرت موسی را بحضور دید او تعالی نازل شده بود و این کتاب بواسطه جبرئیل بر شما نازل میشود و جبرئیل دشمن ماست از قدیم نفس با قبول آن نمی کند که بر امانت دشمن خود را بر داریم پس در جواب این حرف ایشان قل یعنی بگو که جبرئیل با شما دشمنی ندارد بلکه شما به خیالات فاسده او را دشمن میدارید مثلا میگوئید که جبرئیل محمد را بر پنهان ما مطلع میسازد و ما تدبیری و کنکاشی که در مقابل او میکنیم او را از آن خبردار میسازد و عذاب بر کافران او از وحی می آرد و بخت نصر را او از دست ما خلاص کرد و کشتن نداد تا آنکه جوان شد و بیت المقدس را خراب ساخت و فرقه بنی اسرائیل را قتل و بندی کرد و چون این همه چیزها بحکم خداوندی کرده باشد او را درین امور دشمن داشتن نمیرسد پس من کان عدوا لجبریل یعنی هر که باشد دشمن جبرئیل دشمنی او غرض نیست و جهت فانه نزله علی قلبک باذن الله یعنی زیرا که جبرئیل نازل کرده است این قرآن را و همین است آخرین اسباب عداوت او ایشان را بر دل تو محض باذن خدا و بحکم او نه از طرف خود زیرا که جبرئیل را باجماع انبیا بیش از منصب سفارت و رسالت ثابت نیست پس او هر چه میرساند بحکم خدا تعالی میکند و میرساند و اظهار اسرار شما پیش پیغمبر وقت نیز بحکم خداست نه از جهت عداوت با شما و ملخص الکلام بالفرض جبرئیل بسبب کفر و عصیان شما دشمن ما هم باشد زیرا که حقتعالی بذات پاک خود دشمن کافران و عاصیان است و جبرئیل تابع مرضی او تعالی لازم ترک ایمان و کفر با آنچه نازل کرده جبرئیل هم

ست وحی نبوده چه آن نازل کرده نیست مگر مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ یعنی موافق آنچه پیش آنست که بر موسی
و دیگر انبیای بنی اسرائیل نازل شده پس رد کردن نازل کرده جبرئیل گویا رد کردن کتب سابقه است و قرار
نمودن بآن عین اقرار نمودن نازل کرده جبرئیل است و لهذا کمال سفاهت و حماقت است که اگر دوست
شما گوید که السماء فوقنا باور دارید و اگر دشمن شما گوید که السماء فوقنا باور ندارید اگر دوست شما از طرف
پادشاه حکمی برساند او را قبول کنید و اگر دشمن شما همان حکم را برساند رد کنید بلکه آنچه نازل کرده جبرئیل است
در وقت تامل کنید او در صفت دیگر هم بالاتر از آنکه او موافق کتب شما است وَهُدًى یعنی و هدایت
ست کامل تر از هدایت منزل سابق و تمیز کردن لِلْمُؤْمِنِينَ یعنی و بشارت برای مؤمنان پس اگر آن را قبول
کنید و باور دارید و از آن بشارت داخل شوید و بآن هدایت مهتدی گردید و نفعی عظیم شما را بوساطت جبرئیل
حاصل شود و سبب محبت قویه او گردد و چه نزد کور زیاده برین دوستی نیست که او را نشان راه راست دهند و نزد
راه سیر حیران و خائف و ترسان زیاده برین دوستی نیست که او را خوشوقت سازند پس آنچه رب عداوت
ایمان گردیده اید عین محبت است و این عذر شما مانند عذر کوریست که او را کسی از چاه و مهلکه خلاص کند
و نشان راه راست دهد و او گوید که اینکس دشمن من است سخن او را باور نکنیم و در چاه می افتم یا مانند عذر
حیران و پریشانی است که بسبب خوف مفرط جان او می برآید و او را کسی خبر خوشی برساند و تسلی بخشد و او گوید
این سخن او را باور نکنیم و در خوف میمانم و جان خود را بر باد میدهم و سبب نزول این آیت در تفسیر ابن
جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل طبرانی و بیهقی و مسند امام احمد و عبد بن حمید چنین مروی
شده که چون آنحضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برای تفتیش حال پیش
ایشان آمدند سردار ایشان عبد الله بن صوریا که از احبار فدک بود و قصد امتحان گشت و پرسید اول
ما را از کیفیت خواب خود خبر ده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابها ما علامتی را نشان داده اند به
بینیم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب نمیکند
و غافل نمیشود و اگر همین علامت در من موجود است عبد الله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت است
حالا ما ترا از چند چیز می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسی نمیداند آنحضرت فرمودند که هر چه خواهید بپرسید
لیکن من از شما عهد خدا می گیرم و آن عهد میثاق است که حضرت یعقوب از فرزندان خود گرفته بودند
اگر من شما را از آن چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه گفتند که قبول است اول
از آن عبد الله بن صوریا گفت که باری بگو مشابهت فرزند گاهی با مادر و گاهی به پدر از چه سبب میشود
آنحضرت فرمودند که در مرد و زن هر دو منی موجود است منی مرد سفید و غلیظ میباشد و منی زن مائل به زردی

بیان اولین طعام بهشتیان

بیان سبب عداوت یهودان با حضرت جبرئیل

میباشد هر منی که بالا می برآید و منی دیگر را در ته می نشاند یا در استقرار و به سبقت میکند و پیش از منی دیگر مجتمع میگردد
یا باعتبار حجم او حجم غلبه مینماید فرزند را در شباهت بخود میکشد اگر یکی ازین سه چیز در منی مرد متحقق شد
فرزند بخاندان پدر مشابهت پیدا کرد و اگر در منی زن این چیزها بهم آمد فرزند بخاندان مادر مشاکلت حاصل نمود
بعد ازان پرسید که کدام کدام عضو از فرزند از منی مادر پیدا میشود و کدام کدام از پدر آنحضرت فرمودند که استخوان
ورگ و پی و غضروف همه از پدر میباشد و گوشت و خون و موی و ناخن از مادر گفتند که راست گفتی همین است
در کتابهای پیغمبران پیشین مذکور است حالا بگو که مهمانی بهشتیان بچه چیز باشد و در بهشت در آیند چه چیز
خواهند داد آنحضرت فرمودند که اول طعام بهشتیان جگر گوشه ماهی خواهد بود و در بعضی روایات واقع شده که
گوشت نرگاو و ماهی خواهد بود گفتند که این هم راست است بعد ازان پرسیدند که حالا خبر ده ما را ازان
طعام که حضرت اسرائیل بر خود حرام گردانیده بود آنحضرت فرمودند که حضرت اسرائیل را مرض عرق النسا عارض شد
و هنده الم بسیار کشید و در جناب الهی نذر بستند که مرا ازین مرض شفا حاصل شود آنچه از جنس طعام نزد من مرغوب است
بر خود حرام سازم حقتعالی ایشان را شفا داد ایشان گوشت شتر و شیر شتر را که مرغوب ترین طعام نزد ایشان بود
حرام ساختند و من بعد بر همه فرزندان ایشان آن طعام حرام گشت گفتند که این هم راست است آن
حضرت فرمودند چون مرا در جواب این سوالات امتحان کردید و راست گوی من دانستید پس شما را
چه توقف کرد در دین من داخل نمیشوید و متابعت من اختیار نمیکنید گفتند که یک چیز باقی مانده است تا تحقیق آن چیز
ما حاصل نشود متابعت تو نمیکنیم آنحضرت فرمودند بگوئید که آن چیز چیست گفتند که ما را خبر ده که کدام فرشته
بر تو وحی می آرد و رفیق تو و غمگسار تو میباشد آنحضرت فرمودند که رفیق من و غمگسار من از فرشتها
حضرت جبرئیل است و او است از جمله فرشتها که همراه هر نبی میباشد و وحی بسوی او می آرد و درین امر من شریک همه
پیغمبرانم گفتند که ما متابعت تو نخواهیم کرد زیرا که جبرئیل دشمن ما است از جمله فرشتها اگر میکائیل صاحب وحی تو
میبود البته متابعت تو میکردیم آنحضرت فرمودند که جبرئیل را بچه سبب دشمن میدارید گفتند بچند سبب
اول آنکه از قدیم نبوت و رسالت در خاندان ما بود حالا جبرئیل این منصب عمده را در بنی اسمعیل گرفته و ما را
ازین خدمت معزول ساخت دوم آنکه خسف و مسخ و عذاب و قحط و وبا بر امم سابقه او کرده است و میکائیل صاحب
باران و ارزانی و رفاهیت است سوم آنکه پیغمبران ما را خبر داده بودند که بیت المقدس از دست شخصی که بخت نصر
نام دارد و در زمین بابل و عراق پیدا خواهد شد و وقت تولد او فلان تاریخ خواهد بود و مسکن او فلان موضع خراب
خواهد شد و فرقه بنی اسرائیل را از دست او تباهی و خرابی حال زاید الوصف رو خواهد داد چون وقت تولد
رسید بزرگان ما چند کس را از معتبران خود پنهان پنهان فرستادند که آن طفل را بحیله و تدبیر بکشند هرگاه ...

فرستاده های بزرگان ما در شهر بخت نصر رسیدند و او را در اطفال بازی کنان یافتند و خواستند که بکشند جبرئیل
بصورت آدمی ظاهر شد و آن طفل را زیر دامن خود پنهان ساخت و گفت که اگر این طفل همان است که از دست
او بشما اذیت رسیدن مقدر است پس شما را قدرت بر کشتن او نخواهد شد زیرا که تقدیر را تبدیل نیست
و اگر این طفل آن طفل موعود نیست پس چرا طفل بی گناه را میکشید فرستاده های بزرگان ما برگشته
آمدند و بخت نصر جوان شد فوج بر سر شام و بیت المقدس کشید و بنی اسرائیل را زیر و زبر ساخت
آنحضرت را بشنیدن این عذر ایشان سکوت کردند تا آنکه روزی حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی
بر زمینی که متصل مدرسه یهودیان بود برای خبرگیری و تفقد حال آن زمین تشریف رفتند و ایشانرا
عادت چنین بود که هرگاه از آن راه میگذشتند در مدرسه یهودیان داخل میشدند و از ایشان بعضی مواعظ
و حکمتهای توریت و دیگر کتب پیشین می شنیدند و تعجب میکردند که کتب انبیاء سابقین چه قسم مصدق
یکدیگر واقع شده اند آن روز نیز بنا بر همین عادت در بیت المدارس ایشان داخل شدند دانشمندان یهود
در آن روز مجتمع بودند همه مرحبا گفتند و گفتند که ما شما را بسیار دوست میداریم و ظن غالب آنست که شما
هم ما را دوست میدارید زیرا که کسی از یاران پیغمبر شما پیش ما نمی آید غیر از ذات شما که تشریف می آرید
حضرت امیر المؤمنین فرمودند که آمد و رفت من نزد شما از راه محبت شما نیست و از شما که سؤال میکنم و جواب
میشنوم غرض آنست که مرا در دین خود شکی و شبهه باقی نمانده بلکه برای تحصیل زیادتی بصیرت در دین خود
پیش شما می آیم و آثار و علامات پیغمبر خود را از روی کتابهای شما معلوم میکنم و در مبدء ایمان من قوت میگیرد
و من تعجب میکنم از شما که با وجود این قدر معرفت شما را چه بلا زده است که باین قسم پیغمبر ایمان نمی آرید و
بشرف متابعت او مشرف نمیشوید دانشمندان یهود گفتند که انحراف ما از متابعت این پیغمبر هم وجهی دارد
و آن آنست که صاحب وحی این پیغمبر جبرئیل است و جبرئیل را دشمن میداریم زیرا که در عالم هرجا خسف و مسخ
و عذاب واقع شده است بوساطت او واقع شده و نیز جبرئیل جاسوس مقرب است سخن ما چغلی میکند هرجا راز
و تدبیرات پوشیده در خلوت میکنیم همه را برملا زده بمحمد میرساند و ما را خفیف میکند و میکائیل صاحب باران و
ارزانی و نعمت است و فرشته بردبار است که هرگاه سخن کسی را بکسی نمیرساند اگر میکائیل صاحب این وحی میبود
البته با ایمان می آوردیم و متابعت می نمودیم حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض فرمودند که من از شما می
پرسم که منزلت و قرب این هر دو فرشته در حضور جناب خداوندی چیست گفتند که هر دو در کمال قرب
و منزلت آنجناب اند هرجا تجلی الهی ظهور میفرماید جبرئیل جانب راست میباشد و میکائیل جانب چپ حضرت
امیر المؤمنین فرمودند که پس شما از خران پلیدتر و کافرتر باید زیرا که این هر دو قرب و منزلت ایشان نزد خدا تعالی

معلوم شد که هر که دشمن یکی از ایشان باشد دشمن آن دیگر هم خواهد بود و هر که دشمن این هر دو باشد دشمن خدا هم خواهد
بود این سخن حضرت امیر المؤمنین بر یهودیان بسیار شاق و گران آمد و صحبت منغّص شد ایشان به خاسئه
برای اظهار این ماجرا قصد مجلس مقدس نبوی علیه السلام نمودند قبل از آنکه ایشان در مجلس برسند
حضرت جبرئیل این آیت را آورده بود هرگاه ایشان رسیدند آنحضرت فرمودند که لقد وافقك ربك
یا عمر یعنی موافق تقریر تو الزام داد حضرت حق تعالی یهودیان را و این آیات را تلاوت نمودند حضرت امیر المؤمنین
عمر فرمودند که از آن باز در دین و ایمان حالتی بهم رسید که خود را در مقدمات دینی سخت از سنگ یافتم و در اینجا باید دانست
که در ذکر این صفت قرآن که مصدقا لما بین یدیه وهدى وبشرى للمؤمنين ست در این مقام
نکته ایست بغایت استوار و حاصلش آنکه باعث بر تصدیق کلام مسموع از مخبر در عالم یکی از سه چیز میباشد اول
آنکه سامع الکلام مقلد مشرب ست آنچه بزرگان او گفته رفته اند آنرا ثابت معتقد میباشند اگر کسی موافق گفته
بزرگان او میگوید فی الفور باور میکند و آنچه مخالفش میباشد هرچند دلیل عقلی بر آن قایم باشد در ذهن او
نمی نشیند دوم آنکه سامع الکلام محقق و طالب دلیل ست پس اگر دلیل قوی بر آن خواهد یافت قبول خواهد
والا انکار خواهد نمود سوم آنکه سامع آن کلام مغلوب الوهم والخیال ست مثل صبیان و زنان پس نزد
او هر چیز خوش که دلالت بر حصول مطلبی یا دفع مضرتی میکند بی تأمل در دلیل واجب التصدیق میگردد و هر
چیز ناخوش که امر مخوف میرساند آنرا باور ندارد پس مصدقا لما بین یدیه اشاره شد به باعث اول
بر تصدیق وهدى به باعث دوم وبشرى للمؤمنين به باعث سوم و چون هر سه باعث تصدیق
در این کلام جمع شده باشد دیگر تصدیق نکردن و کفر ورزیدن کمال حماقت و سفاهت ست خصوصا
با مبغض این مسموع که آورنده دشمن او ست باقیماند در اینجا سوالی چند جواب طلب سوال اول آنکه در میان شرط و جزا
ربطی میباید و در اینجا در میان این شرط که من كان عدوا لجبريل ست و جزا که فانه نزله على قلبك باذن الله
ست ربطی ظاهر معلوم نمیشود جوابش آنکه مفسرین را در بیان ربط در میان این شرط و جزا دو طریقه است اول آنکه
جزای این شرط را محذوف دارند و دلیل آن جزای محذوف را که فانه نزله على قلبك الخ است قایم مقام
جزا انگارند پس معنی کلام چنین باشد که اگر کسی جبرئیل را دشمن دارد دشمنی او محض بی وجه است زیرا که
جبرئیل واسطه حصول این نعمت عمده است از جناب الهی به بندگان و چون نزول قرآن بواسطه جبرئیل
محض به حکم و فرمان خدا است نه بالاستقلال بخواهش خود پس اگر نظر بآن کنند که جبرئیل باین کار مأمور
ست او را می باید که معذور دارند و بدانند که اگر حق تعالی میکائیل را باین کار مأمور می نمود او هم همین
کار میکرد و بر وی نیز اشکال متوجه می شد و اگر نظر بآن کنند که جبرئیل برای اخواستنِ

پر از نعمت ہدایت وبشارت آوردہ است ودواے شافی درد ہا از شفاخانہ غیب بار رسانیدہ است او را میباید که شکور شیدانند و بہزار زبان شکر این احسان ادا نمایند و بہزار دل دوستدار او باشند دوم آنکہ جزای این شرط محذوف نیست بلکہ فانہ نزلہ علی قلبک الی آخرہ جزا گشتہ است و جزای شرط بدو وجہ در کلام بلغا می آید یکی آنکہ آنچہ متفرع و مترتب شود بر شرط و سبب باشد از شرط آنرا ذکر کنند چنانچہ درینجا میگفت که من کان عدوا لجبریل مستحق اشد العذاب دیگر آنکہ آنچہ شرط بر آن متفرع و مترتب شدہ و سبب حصول شرط گشتہ است آنرا ذکر کنند چنانچہ گویند ان عادک زید فقد اذیتہ واسات الیہ درینمقام ہمین طریقہ مسلوک فرمودہ اند زیرا کہ یہودیان درین عداوتی کہ با جبریل داشتند بدو طریق عتاب منظور ست اول بہ بیان خبث سبب این عداوت دوم بہ بیان شناعت ثمرہ ونتیجہ آن عداوت کہ در آیت آیندہ مذکور ست و چون سبب ہر چیز بسبب آن چیز تقدم طبعی دارد در ذکر ہم تقدیم سبب عداوت بر نتیجہ و ثمرہ آن منظور افتاد و معنی کلام برین طریقہ چنین ست کہ ہر کہ دشمن جبریل باشد پس سبب این دشمنی آنست کہ او قرآن را بر دل تو القا میکند نہ بر دل کسے از بنی اسرائیل با آنکہ آن قرآن جامع صفات کمال کتب ست کہ ہم موافق کتب سابقہ است و ہم دلیل روشن ست و ہم بشارت و نیز منشا حسد و محرک آتش عرق ایشان حرکت نمودہ نازل کنندہ آنرا دشمن گرفتہ اند و ظاہر ست کہ چون سبب عداوت کسی حسد باشد آن ہم بر نعمت دینی قبیح تر میباشد از آنکہ سبب دیگر باشد از اسباب دشمنی سوال دوم آنکہ ضمیر در نزلہ راجع بقرآن ست حالانکہ لفظ قرآن مذکور نیست پس اضمار قبل الذکر لازم آمد جوابش آنکہ ضمیر را گاہے حکم اسم اشارہ میدہند و بجای اسم اشارہ استعمال میکنند و درین استعمال حضور ذات مشار الیہ کفایت میکند تقدم ذکر او در لفظ درکار نیست و در حین تلاوت قرآن حضور ذات قرآن بلا شبہ متحقق ست پس این استعمال صحیح شد چنانچہ در انا انزلنہ فی لیلۃ القدر معلوم ست و ازین ست کہ اہل عربیت بعد از تتبع تراکیب مستعملہ عرب یافتہ اند کہ در چند چیز تنہا اضمار قبل الذکر جائز ست مثل آسمان و زمین و روز و شب و آخرتستان و دست و شمال و ملک و امثال آن چنانچہ در ولو یواخذ اللہ الناس بما کسبوا ما ترک علی ظہرہا من دابۃ و مانند انہا الغداۃ باردۃ والذی شقہن خمسا و تحقیق این ہمین ست کہ درین استعمالات ضمائر را بجای اسمای اشارہ می آرند و در استعمال اسم اشارہ حضور ذات مشار الیہ کافیست و این چیزہا غالبا حاضر میباشند بحضور کہ تصحیح اشارہ تواند کرد سوال سوم آنکہ چون آنحضرت بگفتن این کلام مامور شدند پس از زبان ایشان بایستے فرمود کہ فانہ نزلہ علی قلبی باذن اللہ علی قلبک چرا فرمودہ اند جواب این سوال اکثر مفسرین چنین گفتہ اند کہ لفظ خطاب در علی قلبک بنا بر حکایت کلام اللہ وارد ست گویا چنین ارشاد میشود کہ اینکلام

از سن سفر یا بیم بمردم خصوصا یهودیان برسان پس درین صورت لفظ علی قلبی مناسب نیست بلکه علی قلبک متعین ست وبعضی ازیشان گفته اند که آنحضرت ما مور بودند بگفتن جملۂ شرطیه که شرط او موجود ست وجزای محذوف وهو قوله من کان عدوا لجبریل فانه یعادی من لا یلیق ان یعادی وکلام آینده یعنی فانه نزله علی قلبک باذن الله دلیل این جملۂ شرطیه ست از کلام آمر که حقتعالی ست سوال چهارم آنکه تنزیل قرآن بر تمام آنحضرت بودند بر دل فقط پس وارد کردن لفظ علی قلبک چه وجه دارد جواب آنکه نزول قرآن بر تمام شخص مخصوص با آنحضرت نیست بلکه عام ست جمیع امت را نیز اگر چنانچه قرآن بواسطه جبرئیل به آنحضرت نازل شد همچنان بواسطه آنحضرت بر صحابه که بدولت سماع قرآن از آنجناب فائز شدند نازل گشت و بواسطه آن سامعین بر دیگران وهکذا الی زماننا هذا فرقی که هست بسبب قلت وسائط و کثرت آنهاست و آنچه مخصوص با آنحضرت ست نزول قرآن بر قلب ست که دیگران را حاصل نیست و ایضاح این مبهم آنست که کلام کسی بکسی بدو طریق میرسد اول آنکه بر گوش وارد شود و از راه گوش بدل برسد و این طریق عام و مشهور و متعارف ست دیگران را کلام اکثر بهمین طریق میرسد دوم آنکه اولا و ابتدا بر قلب وارد شود و الفاظ مرتب در خیال حاضر شوند و این طریق خاص با اهل کمال و نادر و غیر متعارف ست آنحضرت را قرآن مجید بواسطه جبرئیل بهمین طریق میرسید و بهمین جهت آنحضرت را و یاد داشتن آن کلام طویل هرگز حاجت به تکرار و بار بار خواندن نمی افتاد و از فراموش نمیکردند و الا کلام مسموع یکبار خصوصا طویل هر چند حافظه شخص قوی باشد یاد نمی ماند پس برای تخصیص این نزول که باعث حسد ایشان بود همین ست لفظ علی قلبک آوردن ضرور شد آمدیم به تحقیق لفظ جبرئیل باید دانست که جبرئیل باجماع اهل عربیت غیر منصرف ست بسبب علمیت و عجمه و مع اشتهار لغات و معنی این نام موافق روایات اکثر صحابه عبد الله ست باین تفصیل که جبر بمعنی بنده ای اختیار و مجبور در دست نماوند خود ست و ایل بمعنی الله ست وهکذا روی عن ابن عباس و عکرمة و علقمة وغیرهم فی تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم لیکن دیلمی از ابو امامه مرفوعا روایت کرده که قال رسول الله صلعم اسم جبرئیل عبد الله واسم میکائیل عبید الله واسم اسرافیل عبد الرحمن و در کتاب العظمه ابو الشیخ مانند این روایت از حضرت امام زین العابدین نیز منقول ست و محتمل ست که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل که ذیل بکلمه ایل اند و ایل بمعنی الله ست القاب این هر سه فرشته باشند و نامهای مذکوره یعنی عبد الله و عبید الله و عبد الرحمن اعلام مختصه آنها نه ترجمه این القاب پس تعارضی نمی ماند و بیهقی در شعب الایمان و خطیب در مفترق و متفق از ابن عباس نیز آورده که کل اسم فیه ایل فهو معبد الله و بهر تقدیر نامهای این فرشتها از قبیل اسمای آدمیان نیست که زنگی را کافور و فاسق را صالح

یعنی نامند ملا اسمای اینها توقیفی ست یعنی مقرر کردهٔ خدا ست پس دلالت بر مرتبه کمال اینها میکنند مانند تشبیه مثلا
القاب دادهٔ پادشاهان که بامرای بخشند و بر مناصب و مراتب آنها دلالت میکنند مانند وزیر اعظم و امیر
الامرا و میر سامان وغیرهم پس جبرئیل چون بمقتضای مدلول اسمی خود که آن اسم نزد یهودیان نیز از جناب
حقتعالی باو عنایت شده و بید قدرت الٰهی مجبور باشد و پیش از جاحیت مرتبه نداشته باشد و حال آنکه
کامنه مضمون مصرع او بی جزنانی و ما جز نی نیم ـ تواند بود و را با حضرت حق ثابت باشد پس عداوت او
بر نیکار در حقیقت عداوت خدا باشد با این خشم که از فضل خود چرا کسی از بندگان خود را نفر موده ظاهر است که
مَن كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ یعنی هر که باشد دشمن خدا بر آن که چرا فضل خود را بر بنده از بندگان خود بی مشوره
و تجویز ما نازل فرمود وَمَلٰٓئِكَتِهٖ یعنی و دشمن فرشتگان او نیز که چرا گفته فرموده او در رسانیدن این
فضل و فیض بر آن بنده ساعی شدند که آن فرشتها رسولان بباشند وَرُسُلِهٖ یعنی و دشمن رسولان او
نیز که چرا این فیض را قبول کردند و باستخاطر ما نکردند که آن رسولان فرشتها باشند وَجِبْرِيلَ یعنی
بالخصوص دشمن جبرئیل نیز که هم فرشته است و هم رسول و هم معلم قرآن و ثابت کننده آن در لوح قلب این
پیغمبر وَمِيكَالَ یعنی و بالخصوص دشمن میکائیل نیز که هم فرشته است و هم ممد و معاون جبرئیل و هم راضی
بنازل کردن قرآن بر قلب این پیغمبر و در حقیقت دشمنی فرشتها و رسولان عموما و این دو فرشته و این
دو رسول خصوصا دشمنی خداست زیرا که دشمنی محبوب و فرستادهٔ هر شخص دشمنی آن شخص می باشد پس
اینکس اسباب عداوت خدا را از چند طرف برای خود جمع کرده اول آنکه بذات او تعالی را دشمن داشت و بر فعل او
اعتراض کرد دوم آنکه بندگان خاص او را که محبوب او بند و کم فرموده او کار میکنند دشمن داشت سوم آنکه
جبرئیل و میکائیل را بالخصوص که از جمیع فرشتها و رسولان ملکی ممتاز اند دشمن داشت پس عداوت خدا بر وی
منعکس گشت و چنانچه او خدا تعالی را دشمن داشت خدا تعالی او را دشمن خواهد داشت فَإِنَّ اللّٰهَ
عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِينَ یعنی زیرا که او تعالی دشمن کافر است اگر چه بیک وجه کفر ورزند ایشان را که بچند وجه
کفر ورزیدند و هم خدا را دشمن داشتند و هم فرشتگان و هم رسولان و هم جبرئیل و هم میکائیل را چرا
دشمن ندارند که کفر ایشان اغلظ انواع کفر شد و اینجا باید دانست که ذکر جبرئیل و میکائیل بعد از ذکر ملائکه
شامل اینهاست دلالت میکند بر آنکه این هر دو در قرب و منزلت مرتبه انیست بس بلند که بالخصوص دشمنی
ایشان موجب دشمنی خدا میشود گویا این هر دو فرشته با قطع نظر از ملکیت که موجب محبت ست
مرتبه دارند که محبت ایشان ایمان و عداوت ایشان کفر میگردد و برای افاده همین خصوصیت
بالافراد و الاستقلال نام این دو فرشته را یاد فرموده اند و الا ذکر خاص بعد از ذکر عام چندان

چندان در کار نبود ونیز از تخصیص ذکر این دو فرشته درین مقام وجهی دیگر هم هست و آن آنست که سبب نزول این آیات
قیل وقال بود که در حق جبرئیل و میکائیل فیما بین یهودیان و مسلمین واقع شده بود و هرچند درین مقام عداوت مذکور جبرئیل
بود فقط نه میکائیل لیکن چون جبرئیل و میکائیل باهم در اتحاد مرضی و اطاعت پروردگار خود حکم یکجان و دو قالب
دارند بذکر میکائیل اشاره فرمودند باآنکه عداوت جبرئیل بعینها عداوت میکائیلست اگرچه بزبان نگویند و
خود را دوست میکائیل دانند مثل فرقه رفض که عداوت خلفای ثلثه رض دارند و بزبان خود را دوست خلیفه
چهارم می پندارند حالانکه عداوت آن سه بعینها عداوت چهارم هم هست لنعم ما قیل رباعی رابط خلفای اربعه
هست ازلی * گفتن بخلاف شان بود شرک جلی * داند این نکته طفل ابجد خوان هم * کز وصل سه حرف هست
ترکیب علی * ونیز باید دانست که حرف واو درینجا بمعنی او است زیرا که عداوت یکی ازین چهار مذکورین جهت سلب
کفر کفایت میکند لیکن درینجا نکته ایست باریک که برعایت آن نکته دقیقه حرف او را گذاشته حرف واو
وارد فرموده اند و آن آنست که هرچند بظاهر ممکن است که شخص عداوت یکی ازین چهار کس مذکورین داشته باشد
و عداوت دیگری ندارد اما بنظر عمیق عداوت هر یک ازیشان مستلزم عداوت همه است پس در حقیقت عداوت
این همه مجتمع می باشد نه متفرق باقیماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اسرافیل موافق اکثر روایات
افضل از جبرئیل است پس عداوت او را چرا بالتخصیص درینجا مذکور نفرمودند جواب این آنکه اسرافیل اگرچه بامور عظیمه
جزئیه کثیر الوقوع اند نسبت الا بواسطه این سه کس که جبرئیل و میکائیل و عزرائیل اند پس حقیقت اسرافیل
بمنزله جنسی است که تحصیلی ندارد مگر در ضمن انواع و حقائق این سه کس بمنزله انواع متحصله بر ظاهر است که
جنس متعلق محبت و عداوت نمی تواند شد زیرا که بسبب اطلاقی که دارد متقابلات قبول را جامع میشود اگر از
یکجهت متعلق عداوت باشد از جهت دیگر متعلق محبت هم میگردد و بالعکس عزرائیل چون موکل بقبض ارواح
اند و موت بالطبع مکروه هر حیوان است عموما و انسان است خصوصا پس کراهیت فعل ایشان اگر منجر بعداوت
گردد محل گنجایش میتواند بود بخلاف این دو فرشته که حقیقت عداوت نسبت بایشان متصور میتواند شد و منشاء
عداوت پس عداوت ایشان صریح دلیل عداوت خدا است اعاذنا الله منها طبرانی و ابو الشیخ در کتاب العظمة و بیهقی
در شعب الایمان بسند معتبر روایت کرده اند از حضرت ابن عباس که روزی آنحضرت با حضرت جبرئیل در خلوت نشسته
بودند که ناگاه کناره آسمان ترقید و حضرت جبرئیل بسبب ترقیدن غنچه شدن گرفتند و سر بزمین نهادن آغاز
نمودند و آثار تواضع و فروتنی و خوف و فزع برایشان ظاهر شدن گرفت درهمین حالت فرشته نزد آنحضرت نازل
شده عرض نمود و گفت که ای محمد پروردگار تو ترا سلام میفرماید و ترا اختیار میکند درآنکه اگر خواهی پیغمبر پادشاه
باشی و اگر خواهی پیغمبر بنده و از نسبت نمائی آنحضرت متردد شدند و بحضرت جبرئیل نظر کردند حضرت جبرئیل

سر خم کرده اشاره فرمودند که بندگی و فروتنی را اختیار فرمائید آنحضرت گفتند که من بنده وار زیست خواهم کرد پادشاهی مرا نمی باید آن فرشته این جواب را شنیده بر آسمان عروج کرده رفت بعد ازین سانحه عجیبه آنحضرت با حضرت جبرئیل فرمودند که یا جبرئیل من از شما میخواستم که بپرسم که این فرشته کیست و شما را بدیدن او اینحالت چرا بهم رسید لیکن من بر شما حالتی دیدم که ازین سوال بند شدم حالا بگوئید که این که بود و بر شما اینحالت از چه بود جبرئیل گفتند که این فرشته اسرافیل است از روزی که حق تعالی او را آفریده است همیشه بحضور حق جل و علا ایستاده می ماند و هر دو قدم خود صف زده بکمال خشوع ایستاده میباشد و سر گاهی چشم خود را بلند نمی کند و در میان او و در میان پروردگار او درینحالت هم شصت پرده نور حایل است که یکے ازان پرده ها نزدیک رود سوخته شود و خدمت این فرشته این است که لوح محفوظ روبروی او نهاده و او را بر مکنونات آن لوح اطلاع داده و هرگاه اراده الهی تعلق میشود که در آسمان یا در زمین چیزی واقع شود آن لوح خود بخود بلند شده بجبهت این فرشته میرسد این فرشته در آن لوح نظر میکند و آن امر مقدر مختوم را دریافت می نماید اگر از جنس عمل من میباشد مرا با آن میفرماید و اگر تعلق بکار و بار میکائیل دارد میکائیل را بآن امر مامور میسازد و اگر بملک الموت تعلق دارد او را امر میکند آنحضرت فرمودند که من از جبرئیل پرسیدم که شما بر کدام کدام کار مقرر اید جبرئیل گفتند که بتحریک بادها و فتح و شکست لشکرها گفتم که میکائیل بر کدام خدمت مقرر است گفتند بر باران و روئیدگی ها گفتم که ملک الموت بر کدام کار است گفتند که بر قبض ارواح باز گفتند که چون اسرافیل فرود آمده بود گمان بردم که وقت قیام قیامت است و ترس خوردم و تغیر حالتے که بر من دیدند از همان ترس بود و طبرانی بسند ضعیف از حضرت ابن عباس رض روایت کرده که روزی آن حضرت فرمودند که آیا شما را خبر بدهم که افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل اند و افضل پیغمبران حضرت آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان و افضل شبها شب قدر است و افضل زنان مریم دختر عمران است لیکن درینجا باید دانست که افضلیت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان و فضیلت حضرت آدم بر پیغمبران فضیلت مطلقه نیست بلکه بملاحظه کارهای نافع نوع انسانی است بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل بالخصوص تکمیل نوع انسانی و اصلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان و مطیعان بانوار و برکات و اهلاک جبابره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منتی و احسان ایشان زائد است و الا در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ بیشتر قدم اند بلکه بر حضرت جبرائیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیهم السلام حکمرانی مینمایند و همچنین فضیلتے که بر حضرت آدم ازان است که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریده اعمال ایشان ثبت است و اصل الاصول این نوع

ایشان اند و اول افراد این نوع و اول کسی که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفه خود فرموده ایشان و الاقرب و منزلت
آن حضرت و حضرت ابراهیم معلوم است و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که آدم و من دونه تحت
لوائی یوم القیمة و کنه التحقیق درین مسئله آنست که اگر نظر بعموم و باحاطه کمالات کرده آید برابر حضرت آدم هیچکس
نیست زیرا که هر کمالی که در نوع انسانی به ظهور نمود در ذات ایشان بطریق انطوا و اندماج اجمالی وجود بود
حتی کمال محمدی نیز و اگر نظر بعلو درجه بکمال نموده آید برابر ذات مقدس خاتم المرسلین هیچکس نیست صلی الله علیهما
که چه جامع جمیع کمالات جامع است از کرباس تا لک گرفته تا شبنم و آب روان حالانکه بمرتبه شبنم آب روان نیز نرسد و بیهقی در
شعب الایمان و ابن ابی شیبه از ثابت بنانی روایت کرده اند و ضیا بولی در کتاب البانین از جابر بن عبد الله مرفوعا
روایت آورده که یکی از خدمات جبرئیل آنست که حق تعالی او را بعرض حاجات آدمیان وا رد فرموده است
اگر محبوبی از محبوبان خدا تعالی برای حصول مطلبی در جناب الهی دعا میکند جبرئیل عرض مینماید که فلان بنده فلان
مطلب را میخواهد حکم میشود که هنوز حاجت او حبس کنید و مطلب او نبرآرید تا دعای بسیار کند که مرا آواز او و دعای او
خوش می آید و اگر کافری یا فاجری برای مطلبی دعا میکند حکم میشود که زود مطلب این را برآرید تا آواز
ناخوش خود مرا ناخوش نکند و ابو الشیخ از حضرت ام المؤمنین حضرت عایشه رضی الله عنها و امام احمد نیز روایت کرده اند که
آن حضرت روزی حضرت جبرئیل را گفتند که من میخواهم که شما را بصورت اصلی شما ببینم حضرت جبرئیل گفت فلان
ساعت از شب در میدان بقیع الغرقد تشریف بیارید تا شما را صورت خود بنمایم آن حضرت همان وقت
دران میدان تشریف بردند و دیدند که حضرت جبرئیل از جانب آسمان بالباس سندس یعنی دارائی که بالای
آن مروارید و یاقوت و زبرجد نصب کرده اند مشبک بر دارند و آن پرها همه منظوم اند بزبرجد و یاقوت و مروارید
و یکیک پر از آن پرها فراخی و دشت که کرانه آسمان را پوشیده بود و ابو الشیخ از شریح بن عبید مرفوعا روایت کرده
اند که آنحضرت علیه السلام میفرمودند که من جبرئیل را بصورتهای گوناگون دیده ام و حالا اکثر بصورت دحیه کلبی می
بینم و قبل ازین بصورتهای مختلفه بمن ظاهر میشد و بیشتر اوقات ایشان را چنان میدیدم که شخص دیگر
را از پس غربال می بیند و بیهقی در دلائل النبوة روایت نموده که روزی حضرت حمزه عم شریف آن حضرت عرض
کردند که یا رسول الله من میخواهم که جبرئیل را بصورت ایشان بمن نمائید آنحضرت فرمودند که شما را طاقت دیدن
ایشان نخواهد شد ایشان گفتند که لیکن بسیاری قوی القلب هستم ناچار خواهم شد آنحضرت فرمودند که پس بنشینید
ناگاه حضرت جبرئیل نازل شدند و هر دو قدم خود را بر سنگی کلانی که متصل کعبه نهاده بودند و مردم بران سنگها
جامهای خود را وقت طواف می انداختند گذاشتند آنحضرت حضرت حمزه را رضی الله عنه فرمودند که نظر خود را بردارید
ایشان نظر خود بر داشتند و هر دو قدم جبرئیل را دیدند و در غش افتادند چون بهوش آمدند مردم

بیان صورت اصلی حضرت جبرئیل علیه السلام

پرسیدند که شما چه دیدید گفتند که من زبرجدی سبز دیدم لیکن در آن زبرجد آن قدر تابش و درخشندگی بود که چشم من
خیره شد و بی خود افتادم و ابن المبارک در کتاب الزهد خود بروایت ابن شهاب آورده اند که آنحضرت روزی
در شب مهتاب بسوی مصلی میرفتند که ناگاه حضرت جبرئیل در نهایت لمعان و درخشندگی ظاهر شدند آن
حضرت بیهوش افتادند چون بخود آمدند دیدند که حضرت جبرئیل سر آن حضرت صلعم را بسینه خود گرفته و یک
دست خود را بسینه مبارک آنحضرت نهاده و دست دوم را در میان دو شانه آنحضرت گذاشته اند تا
وحی پرسند شما را چه شد که بیهوش شدید آنحضرت فرمودند که من هرگز گمان نداشتم که چیزی از مخلوقات
این نور و شعشعان هم داشته باشد حضرت جبرئیل فرمودند که اگر شما اسرافیل را ببینید یک پر او در مشرق است
و یک پر در مغرب و عرش بر دوش او [illegible] خیلی تعجب کنید و با وصف این همه طول و عرض جثه در بعضی اوقات از
سبب تجلی عظمت الهی بنحوی مانند کنجشک خرد میشود و ابن ابو داود در کتاب المصاحف از حضرت امام محمد
باقر روایت کرده که از جمله اصحاب کرام آنحضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه این مرتبه بود که سر
گوشی جبرئیل را با جناب حضرت رسالت پناه می شنیدند اما صورت ایشان را نمی دیدند و حاکم از حضرت ابن عباس
رضی الله تعالی عنه روایت کرده است که من روزی در خلوت آنحضرت در آمدم و حضرت جبرئیل را با حضرت
دیدم آنحضرت فرمودند که افسوس هر که غیر از انبیا حضرت جبرئیل را بچشم سر می بیند کور میشود لیکن من از خدا
تو دعا خواهم ساخت که این کوری ترا در آخر عمر تو لاحق میشود چنانچه حضرت ابن عباس در آخر عمر نابینا شده
بودند و ابوالشیخ بروایت ابن عباس از آنحضرت آورده که در بهشت نهریست که غیر از جبرئیل دیگری را
حکم در آمدن نیست و حضرت جبرئیل هر روز یکبار در آن نهر غوطه میخورند و بعد از بر آمدن خود را می افشانند از هر
قطره ایشان یک یک فرشته پیدا میشود و در روایت علا ابن هارون وارد شده که آن نهر کوثر است و ابن مردویه
از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت میفرمودند که اکثر اوقات جبرئیل پیش من در جامهای سفید می آیند اما بجامهای
سنجاف مروارید و یاقوت بر جامهای ایشان دوخته میباشد و سر ایشان مانند مشک میباشد از مروارید و موی ایشان
مانند مرجان و رنگ ایشان مانند برف و جبین ایشان مثل خورشید و دندانهای پیشین ایشان براق میباشند
و بر ایشان دو عقد حمایل از مروارید منظوم میباشد و هر دو پر ایشان سبز و هر دو پای ایشان ملفوف بچیزی سبز
میباشد گویا موزه های سبز پوشیده اند و ابوالشیخ و ابن مردویه بروایت انس آورده اند که آنحضرت روزی
میفرمودند که شما را گاهی دیدار جناب رب العزت جل شانه هم میسر آمده است گفتند نه در میان من و در میان
آنجناب هفتاد حجاب نوری می ماند اگر پایین ترین آن حجابها ببینم بسوزم و طبرانی و ابن مردویه و ابونعیم بسند ضعیف از ابو هریره
روایت کرده اند که شخصی از یهودیان پیش آنحضرت آمد و پرسید رسول الله آیا جناب حقتعالی را از خلق خود پرده و حجابی هست

درمیان آنجناب و فرشتگانیکه گرداگرد عرش اند هفتاد حجاب از نورست و هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از رفارف
اطلس و هفتاد حجاب از رفارف سندس یعنی دیباء سبز و هفتاد حجاب از مروارید سرخ و هفتاد حجاب از مروارید زرد و هفتاد حجاب
از روشنی آتش و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از آب و هفتاد حجاب از ژاله و هفتاد حجاب دیگرست از عظمت
ذاتی حضرت حق که وصف آن حجابها در بیان نمی آید باز آن یهودی گفت که مرا خبر دهید از آن فرشته خدا
تعالی که متصل بحجاب آنجناب می باشد آنحضرت فرمودند فرشته که متصل آنجناب است اسرافیل است باز جبرئیل
باز میکائیل باز ملک الموت و امام احمد در کتاب الزهد از ابو عمران جونی آورده اند که روزی حضرت جبرئیل
نزد آنحضرت آمدند و ایشان گریان بودند آنحضرت پرسیدند که شما را سبب گریه چیست حالانکه شما معصوم
اید و از خوف باز پرس ایمن حضرت جبرئیل گفتند که قسم بخدا تعالی که چشم من خشک شده است از آن روزیکه
خدا تعالی آتش دوزخ را آفریده است که مبادا از من عصیانی سر بزند و مستحق دوزخ شوم و در مسند امام احمد
روایت انس وارد ست که آنحضرت از جبرئیل گفتند که از روزیکه دوزخ مخلوق شده است حضرت میکائیل
خنده نکرده اند و ابو الشیخ بروایت لیث بن سعد از خالد بن سعید آورده که حضرت اسرافیل در روز دوازده ساعت
شب دوازده اذان میگویند برای هر ساعت اذانی مقررست و آن اذان را تمام فرشتهای هفت آسمان و هفت
زمین میشنوند و جن و انس نمی شنوند و فرشته های آسمانی همه در بیت المعمور که محاذی خانه کعبه است در آسمان
هفتم جمع شده انتظار جماعت میکنند و حضرت میکائیل امام شده نماز میگزارند و حکیم ترمذی از زید بن رفیع
روایت کرده که روزی آنحضرت مسواک میکردند که ناگاه حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل هر دو تشریف
آوردند بصورت آدمی آنحضرت بطریق تحفه مسواک را بحضرت جبرئیل دادند حضرت جبرئیل گفتند که کبیر حکیم
ترمذی میگوید که یعنی این مسواک را بحضرت میکائیل بدهید که ایشان از من بزرگتر اند و ابو الشیخ از عکرمه
بن خالد روایت کرده که شخصی از آن حضرت پرسید که از مخلوقات خدا کدام یک نزد خدا عزیزترست فرمودند
که من نمیدانم چون حضرت جبرئیل آمدند از ایشان پرسیدند ایشان گفتند که من هم نمیدانم باز عروج کردند
و چون فرود آمدند گفتند که عزیزترین مخلوقات نزد خدا چهار فرشته اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و
ملک الموت اما جبرئیل پس کارخانه نبوت و وحی و آمد و رفت نزد رسولان و فتح و شکست در جنگها
با ایشان تعلق دارد و اما میکائیل پس هر قطره باران و هر برگ که از زمین می برآید با ایشان متعلق است
و اما ملک الموت پس کار ایشان قبض هر روح ست خواه در بر باشد خواه در بحر و اما اسرافیل
پس او امین خداست درمیان او و درمیان این هر سه فرشته یعنی احکام آلهی با ایشان او
میرساند و مکتوبات لوح محفوظ را او نشان میدهد و ابو الشیخ بروایت جابر بن عبد الله از آن

و ابو الشیخ بروایت جابر بن عبد الله رض از آن حضرت ص آورده که مقام جبرئیل جانب راست تجلی الهی است و مقام
میکائیل جانب چپ و مقام اسرافیل در میان این هر دو پیش رو و نیز ابو الشیخ از خالد بن ابی عمران روایت کرده که
نامهای اعمال بندگان هم پیش حضرت میکائیل میرسند و بروایت ابو سعید خدری آورده که آن حضرت
فرموده اند که صاحب صور حضرت اسرافیل است و ابو الشیخ از وهب روایت کرده که لعنت گناهگاران و رحمت
مطیعان و محبوبیت محبوبان درگاه الهی خدمتی ست که متعلق بحضرت جبرئیل است اول ایشان را بآن چیزها
علم میشود و بواسطه ایشان دیگر فرشتگان را میرسد و حاکم بروایت ابو سعید خدری آورده که آنحضرت ص
فرموده که هر پیغمبر را دو کس از بندگان خاص خدا وزیر و مشیر بوده اند مرا هم بعنایت شده دو وزیر
از اهل آسمان که جبرئیل و میکائیل اند و دو وزیر از اهل زمین ابو بکر و عمر رض اند و طبرانی بسند معتبر از حضرت
ام المؤمنین ام سلمه رض روایت کرده اند که آنحضرت ص میفرمودند که در آسمان دو فرشته اند یکی از آنها نرم خو
و دیگری درشت خو یعنی حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و دو پیغمبر اند در زمین هر دو پیغمبر اند یکی نرم خو و
دیگری درشت خو یعنی حضرت ابراهیم و حضرت نوح و نرمی حضرت ابراهیم بآن مرتبه است که در حق مخالفان خود
نیز شفاعت میکنند و میگویند که من تبعنی فانه منی و من عصانی فانک غفور رحیم و درشتی حضرت نوح
بآن مرتبه است که میفرمایند رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و مرا نیز دو یار اند یکی نرم خو و دیگری درشت
خو و هر یکی در کار خود بر صواب است یعنی ابو بکر و عمر رض و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات و طبرانی در معجم اوسط و بزار
در مسند خود بروایت عبد الله بن عمر رض آورده که روزی مردم بسیار جمع شده پیش آنحضرت ص آمدند و عرض
کردند که یا رسول الله حضرت ابو بکر رض میفرمایند که نیکیها همه از جانب خدا است و بدیها همه از جانب بندگان است
و حضرت عمر رض میگویند که نیکیها و بدیها همه از جانب خدا است بگفته حضرت ابو بکر رض جماعه قائل شده اند و بقول
حضرت عمر رض جماعه دیگر قائل شده اند و باهم بحث و نزاع میکنند پیش شما آمده ایم تا ایمقدمه را فیصل فرمائید
آنحضرت خندیدند و فرمودند که طرفه اتفاق است که در آسمان نیز همین قسم مناقشه رو داده شده حضرت
میکائیل موافق قول ابو بکر رض گفتند و حضرت جبرئیل موافق قول عمر رض بعد از آن حضرت جبرئیل بحضرت میکائیل
گفتند چون ما مردم که اهل آسمانیم باهم مختلف باشیم اهل زمین بالاولی مختلف خواهند ماند بیائید تا پیش حضرت اسرافیل
این قضیه را ببریم و فیصل کنانیم پس پیش اسرافیل بردند حضرت اسرافیل برایشان مسئله قدر را القا نمودند و گفتند که
القدر خیره و شره و حلوه و مره کله من الله تعالی بعد از آن آنحضرت ص بحضرت ابو بکر رض فرمودند که یا ابا بکر
اگر حقتعالی میخواست که کسی عصیان او نکند ابلیس را نمی آفرید حضرت ابو بکر رض عرض کردند که صدق الله
و رسوله و حاکم از اسامه بن عمیر هذلی روایت کرده که من روزی دو رکعت سنت فجر را متصل آنحضرت خوانده

آن حضرت صلعم نیز در رکعت سنت خوانده این دعا میفرمایند اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل
و محمد اعوذ بک من النار و این دعا را بسیار میفرمودند و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رضی
روایت کرده اند که آنحضرت را در مرض موت چون وفات شریف قریب رسید غشی شدید لاحق شد و سر مبارک آنجناب
بکنار من بود من بار بار آب بر روی مبارک ایشان می پاشیدم و دعای شفا میکردم و مضطرب بودم که ناگاه
افاقت گردید و فرمودند که این دعا مکن بلکه من از خدا تعالی صحبت رفیق اعلی میخواهم و میگویم که با جبرئیل
و میکائیل و اسرافیل علیهم السلام صحبت دارم از آن وقت من دانستم که آن حضرت بعد ازین در دنیا نخواهند ماند با جمله
مرتبه این سه فرشته از قرب و منزلت عند الله به خدمت احکام الهی بی مزج خواهش نفسانی خود تا حدی رسیده
که عداوت با ایشان در حقیقت اعتراض بر افعال جناب کبریائی الهی ست بر عداوت جبرئیل از جهت که قرآن
مجید را بر پیغمبر غیر بنی اسرائیل نازل نمود در حقیقت عین عداوت ماست زیرا که نازل کردن کتابها کار ماست
و جبرئیل بیش از سفارت منصبی ندارد و لقد انزلنا الیک یعنی و بتحقیق ما از مقام عظمت خود نازل
کرده ایم بسوی تو آیات یعنی آیتهای قرآنی را هرگز التباس و اشتباهی در آنکه آن آیات نازل کرده ماست
یا نازل کرده دیگرے گنجایش ندارد زیرا که آن آیات بینات یعنی دلائل روشن اند هم از جهت اعجاز لفظ و هم از
جهت مطابقت معنی آن آیات با مقتضای عقل سلیم و هم از جهت موافقت آن آیات با کتب انبیای پیشین
که نزد یهودیان نیز مسلم الثبوت ست پس انکار این آیات از یهودیان نمیتواند شد زیرا که متضمن انکار جمیع کتب سابقه است
و ما یکفر بها الا الفسقون یعنی و انکار نمیکنند این آیات را مگر کسانی که در کفر از حد گذشته اند و هرگز از
کتابهای سابق ایمان ندارند و از مقتضای عقل و نقل هر دو قدم بیرون نهاده و از حضرت حسن بصری منقول
است که در قرآن مجید هر جا فسق را صفت کافر فرموده اند چنانچه درین آیت مراد ازان کفری میباشد که بنهایت انجامد
و ازان بالاتر کفری متصور نشود و هر جا فسق را صفت اهل ایمان فرموده اند مراد ازان ارتکاب کبایر ست و محتمل ست
که معنی آیت چنین باشد که این یهودیان اگرچه با جبرئیل عداوت دارند و ازین جهت در ورطه کفر گرفتار اند اما این امر
موجب کفر بقرآن مجید نمیتواند شد زیرا که ما بلاواسطه جبرئیل بر تو معجزات بسیار نازل کرده ایم مثل نالیدن ستون و آمدن
درختان بدعوت ترا و شکایت شتران و آهوان و سلام کردن سنگها و کوهها بر تو و جواب سوالات احبار یهود و غیر
ذلک که این آیات مجموعه موجب تیقن بصحت رسالت تو میشود و آن معجزات مرئیه و مشاهده را انکار نمیکنند مگر کسیکه
از دایره دین مطلقا خارج باشد و بهیچ دین و آئین گرویده نشود و الا انکار معجزات دیگر انبیا که زیاده ازین معجزات
نبوده است او را لازم خواهد آمد یعنی انکار فسق خود میکنند این یهودیان و میگویند که ما از مقتضای عقل و نقل
بیرون نرفته ایم و مخالف عقل و شرع حرکتی نکرده ایم و اگر شما این انکار را مخالف عقل و نقل میفهمید خارج از حساب است

ایشان بدعا نمی‌گویند أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا یعنی حال این ست که هرگاه عهدی می‌بندند با خدا یا با رسول
وقت یا با خلق دیگر عهدی اگرچه در مقدمه سهل باشد نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ یعنی می‌ریزد آن عهد را پس پشت خود
فریقی از ایشان چنانچه در عهد پیغمبر ما بنی قریظه و بنی نضیر با آن جناب عهد بستند که مشرکان را در جنگ
شما کمک نخواهیم کرد و بدخواه شما نخواهیم بود هر بار آن عهد را نقض کردند و از پدران ایشان این معصیت بکثرت
و تکرار بوقوع آمده چنانچه در همین سوره بارها گذشت وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ وَإِذْ
أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ و ظاهر است که نقض
عهد هم در شرع حرام و کبیره است هم مخالف بمقتضای عقل لهذا قباحت این را تشنیع همه طوائف بنی
آدم حتی که بت‌پرستان نیز متفق اند و مرتکب این جریمه را بدکار می‌انگارند پس حق ایشان بنقض عهد که مکرر از ایشان
بوقوع آمده و می‌آید ثابت شد و اگر تفحص حال ایشان را بواجبی کرده آید همین بعمل فاسق نشده اند بَلْ یعنی بلکه
کفر نیز ورزند زیرا که أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ یعنی اکثر ایشان ایمان ندارند بکتاب خود که توریت ست و مواثیق
را که در توریت موجود ست نیز واجب الحفظ نمیدانند و محتمل است که در کلمه بل از مضمون فریق ترقی منظور باشد
یعنی یک فریق چه اکثر ایشان تصدیق نمیکنند که نقض عهد هم گناه است و دلیل بر کفر ایشان بکتاب خود و
خروج ایشان از دائره دین آنست که اگر ایشان را بکتاب خود ایمان حاصل بود بر دین خود قائم میماندند و هرگز
کسی که موافق آن کتاب سخن گوید یا بر طبق قواعد آن دین دعوت کند انکار نمیکردند و در پی ایذای او نمی‌شدند
وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ یعنی و هرگاه که آمد پیش ایشان پیغمبری که آمدن او را دانستند مِنْ عِنْدِ اللَّهِ یعنی
از نزد خدا زیرا که معجزات او مانند معجزات انبیای سابق دلیل قوی بر صدق اوست و معهذا مُصَدِّقٌ لِمَا
مَعَهُمْ یعنی آن پیغمبر تصدیق کننده است کتابهای را که همراه ایشان ست از توریت و زبور و غیرها زیرا که از آمدن
این پیغمبر در آن کتابها خبر داده اند که اگر این پیغمبر نمی‌آمد آن خبرها راست نمیشد پس مقتضای حال ایشان این بود که
بسبب آمدن این پیغمبر ایمان ایشان بکتابهای خود افزون میشد و ایشان بالعکس در کفر افتادند و بکتابهای خود نیز کفر
ورزیدند زیرا که نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی بر تافتند بکفر فریقی از ایشان که آنها را علم کتاب داده بودیم
و فی الجمله یا معنی آن کتاب بطلب داشتند و آن کتاب را مطابق این پیغمبر شناختند كِتَابَ اللَّهِ یعنی کتاب خدا را که از
سابق او را کتاب خدا میدانستند و بحقیت مضامین آن کتاب اعتراف می‌نمودند گویا این فریق آن کتاب را انداختند
وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ یعنی پس پشت خود که اصلا التفاتی بآن ندارند و لفظ و معنی آنرا نمی‌بینند و چون کتاب پس
پشت باشد اصلا در مطالعه و درس و تکرار بکار نمی‌آید پس ایشان بسبب این حرکت بی برکت شدند كَأَنَّهُمْ لَا
يَعْلَمُونَ یعنی گویا که ایشان هیچ نمیدانند پس اهل مطلق را بر کتاب الهی همتا نمودند از اینجا معلوم شد که ایشان را

بکتاب خود نیز ایمان حاصل نیست حضرت سفیان ثوری رحمة الله علیه میفرمودند که یهودیان توریت را در غلافهای
دیبا و حریر میگذاشتند و بزر و لاجورد مطلا میکردند لیکن حلال او را حلال نمیدانستند و حرام او را حرام نمی انگاشتند
ازین جهت حق تعالی ایشانرا به نیافتن کتاب الهی وصف فرمود و مسلمانان را نیز میباید که از مانند این عمل تبرا کنند و در
پی علم بکتاب خود و عمل بمضمون آن باشند اللهم اذقنا کاش این یهودیان بر همین قدر اکتفا میکردند لیکن
ایشان کتاب الهی را پس پشت انداختند وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ یعنی و پیروی کردند آن افسونها و تنترها را که
تلاوت میکردند شیاطین جن و انس عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ یعنی در عهد پادشاهت حضرت سلیمان و تفصیل این حال آن
بود که حق تعالی حضرت سلیمان را پادشاهی عام داده بود بر جن و انس و جانوران وحشی و باد و دیگر مخلوقات پس در
ایشان شیاطین جن نیز بصورت آدمیان متشکل شده در کارهای شاقه مثل غواصی و سنگ تراشی و بنای
عمارت بلند و ساختن حوضها و قلعها و تصویرات عجیب و نقشهای غریب مصروف میماندند چنانچه در جاهای
دیگر از قرآن مجید مذکور است و باین جهت اختلاط آدمیان با جنیان بی پرده رو داده بود و باهم نشست و برخاست
میکردند و شیاطین جن بحضور آدمیان اعمال عجیب و غریب خود را اظهار مینمودند و افسونهای که مشتمل بر شرک
صریح بود مثل اسمای بتان و نامهای شیاطین سلف که پیش از اغوا و کفر مقتدا گذشته اند پیش آدمیان میخواندند
و بسبب خواندن آنها عجائب بسیار ظاهر میشد بدو جهت اول خلقت جن از خلقت آدمی تفاوت بسیار دارد
پس برای گمراه کردن آدمیان شیاطین الجن بشنیدن آن افسونها چیزهای دور و دراز می آوردند و گرد
کسی را می گشتند و یک کسی را بند میکردند و در شکم کسی در آمده در روی می نمودند و در بعضی احیان بر شخصی از اشخاص
بنی آدم تاثیری مکروه می انداختند و چون آن افسون بر خوانده میشد رها میکردند تا آدمیان معتقد تاثیر
آن افسونها شده تعظیم بتان و آن پیشوایان شیاطین کنند و ظاهر است که افعال جنیان بنسبت افعال آدمیان
حکم خوارق عادات دارند دوم آنکه ارواح بعضی امراض در شرارت و خباثت حکم جنیان پیدا کرده اند که بالطبع
تملق و پرستش خود را دوست میدارند و میخواهند که مردم بسوی آنها رجوع آرند شیاطین الجن در بعضی افسونها التجا
بآن ارواح و کلمات تعظیم مفرط بنسبت آن ارواح بآدمیان تعلیم مینمودند و بجا آوردن سجده و قربان برای
آن ارواح و دیگر افعال تعظیمیه را از شرائط خواندن آن فسون میساختند تا آدمیان در شرک و ضلالت گرفتار
شوند و آثار عجیب برین عمل مترتب میشد و رفته رفته این عمل شنیع ایشان رائج و مشهور گشت تا آنکه حضرت سلیمان
علی نبینا و علیه الصلوة والسلام نیز بران مطلع شدند و آصف بن برخیا که وزیر ایشان بود حکم فرمودند که شیاطین
را حاضر کرده آنچه پیش ایشان ازین باب است همه را جمع نموده در چند دفتر نویسانیده زیر کرسی من دفن نمایند
و من بعد تقیید کنید که شیاطین و آدمیان باهم نشست و برخاست نکنند و راه تعلیم و تعلم باهم مسلوک ندارند تا فتنه

حضرت سلیمان زنده بودند بهمین اسلوب گذشت بعد از وفات حضرت سلیمان بعضی بر جنیا شیاطین پیش
مردم چنان اظهار کردند که حضرت سلیمان بزور سحر این همه مملکت حاصل کرده بودند که باد و وحوش و جن و انس
برای ایشان مسخر بودند و آن همه سحر خود را زیر کرسی خود مدفون کرده گذاشته رفته اند حالا تدبیر این است که آن
مکان کافته آن کتابها را برآرید و موافق آن عمل نمائید تا مانند حضرت سلیمان از دست شما نیز عجایب و
غرایب ظهور نماید مردم باغوای شیاطین آن کتابها را بر آوردند و آن افسونها را خواندن گرفتند و خواص عجیب را
در آن یافتند تا آنکه اشتغال توریت و علوم دین مطلق موقوف شد و همگی همت ایشان بتحصیل علم سحر و افسون‌گری
مصروف شد تا وقتیکه شیاطین باغوای ایشان منظور بود اطاعت آن افسونها خوب میکردند و آثار آنها هم
بسیار بجولی مترتب میشد هرگاه شیاطین دیدند که اینها در تعمق ضلالت افتادند از کتب الهیه اعراض تمام نمودند
از اطاعت آن افسونها سر زدند و دست کشیدند و آن آثار گم شدن گرفت پس بسبب این حادثه چندین
مضرت عظیم در دین یهودیان راه یافت اول اعراض از کتابهای الهیه که برای علاج امراض روحانی بود دوم
اعتقاد تاثیر نامهای بتان و هیاکل شیاطین و بجا آوردن نذور و قربانهای برای آنها که صریح کفر و شرک است سوم
سوء ظن در حق حضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام تا آنکه انکار نبوت ایشان کردند و گفتن گرفتند که سلیمان
ساحری بود بر کار چنانچه ابن جریر از شهر بن حوشب روایت کرده است که یهودیان با هم میگفتند که ببینید محمد
را که حق را باطل خلط میکند و سلیمان را همراه انبیا مذکور مینماید حالانکه سلیمان ساحری بود که بزور سحر بر پشت
باد سوار میشد حق تعالی آن فعل شنیع را که از یهودیان سر میزد یعنی اعراض از کتب الهیه و اعتقاد تاثیر اسمای
اصنام و شیاطین نکوهش فرموده و امر سوم را که گمان ساحری حضرت سلیمان بود باین عبارت رد نمود
که وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ یعنی و هرگز کافر نبوده سلیمان با اعتقاد تاثیر اصنام و شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان
برای آنها که موقوف علیه سحر است زیرا که او پیغمبری بود از پیغمبران با قرار جمعی کثیر از یهود و عصمت پیغمبران از کفر قطعی
است بلکه بدیهی است چه منصب نبوت با کفر منافات صریح دارد و بعثت انبیا برای دفع کفر است اگر خود نبی کفر ورزد
نقض غرض بعثت او لازم آید وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ یعنی و لیکن شیاطین جن و انس که بعضی سلیمان بدیدن معجزات
او ایمان آورده بودند و در گروه مسلمان داخل شده بودند و در جوهر نفوس ایشان شرارت و کفر مخمر بود بعد از
وفات او بمقتضای خبث کامن خود كَفَرُوا یعنی کافر شدند و تهمت دروغ بر سلیمان بستند که او نیز اعمال سحر
میکرد و بسبب همان اعمال خبیثه جن و انس و وحوش و طیور و باد و دیگر مخلوقات را مسخر و رام ساخته بود
و برین گفتن و اعتقاد کردن قناعت نکردند بلکه شروع کردند که يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ یعنی تعلیم میکردند مردم
را اعمال سحر تا مردم دیگر را هم در رنگ خود کافر و ساحر سازند و مردم با افترا و دروغ آنها فریب خورده گمان میکردند که

والا هیچ پیغمبر حالی قدر چرا بان مشغول نشید درینجا باید دانست که حکم سحر مختلف ست اگر در سحر قولے یا
فعلے که موجب کفر باشد مثل ذکر نام شیاطین و ارواح خبیثه به تعظیمی که تا بان حضرت رب العزت ست مثل
اثبات عموم علم و قدرت و غیب دانی و مشکل کشائی یا ذبح لغیر الله یا سجده لغیر الله وغیر ذلک واقع شود بلاشبه
آن سحر کفرست و صاحب آن مرتد میشود و همچنین کسے که این نوع سحر را می طلبی از مطالب خود کناند و دیده
دانسته کافر میگردد و احکام ارتداد بر وی جاری ست اگر مرد ست او را سه روز مهلت باید داد تا توبه کند
و از آن قول و فعل تبرا نماید و بعد از سه روز اگر توبه از وی درست نشد او را باید کشت و باید بر نافت و در
مقابر مسلمین دفن نباید کرد و با آیین مسلمانان تکفین و تجهیز نباید که نه و برای او فاتحه و درود و صدقات نباید نمود
و اگر زن ست نزد امام شافعی رح او را هم بدست و مردان بعد از مهلت سه روز باید کشت و نزد امام اعظم رح
حبس مؤبد باید نمود تا توبه نصوح نماید و اگر در سحر قولے یا فعلے از ارتداد و کفر نباشد لیکن صاحب آن دعوی
میکند که من بسحر خود می توانم که کار خدائی کنم مثلا تغیر صورتهای آدمیان بصورتهای جانوران یا سنگ را
چوب و چوب را سنگ می توانم کرد یا کار پیغمبران و معجزات ایشان توانم کرد مثل طیران در هوا یا قطع مسافت
یک ماه در یک لحظه پس وی نیز کافر و مرتد میگردد نه بنفس سحر بلکه بجهت این دعوی و اگر میگوید که این اعمال
مراحل میسرست که بسبب آن قتل نفس یا بیمار کردن صحیح یا صحیح ساختن بیمار و ترسانیدن امن و افساد
تخیل میتوانم کرد پس این سحر حرام و فسق ست و صاحب آن مزور و فاسق اگر بسحر خود اهلاک نفس معصوم
نماید مانند قطاع الطریق و خناق او را باید کشت زیرا که ساعی بالفساد ست و در میان ساحر و ساحره درین
باب فرقی نیست این ست آنچه امام فخر الدین زاهدی و دیگر علمای حنفیه منقح کرده اند و در روایتے از امام اعظم
چنین آمده که چون کسی را معلوم کنند که سحر میکند و باقرار یا بینه این معنی ثابت شود او را باید کشت و طلب توبه
از وی نباید نمود و اگر بگوید که من ترک سحر میکنم و توبه مینمایم سخن او را قبول نباید داشت آری اگر بگوید که من سابق سحر
میکردم و از مدتی این شغل را ترک کرده ام قول و قبول باید داشت و از خون او باید درگذشت و نزد
امام شافعی رح اگر شخصی سحر کرد و بسبب سحر او مسحور مرد از ساحر باید پرسید اگر اقرار نماید که من او را سحر کرده بودم و
سحر من در غالب احوال میکشد بر وی قصاص واجب میشود و اگر بگوید که من او را سحر کرده ام لیکن سحر من گاهی میکشد
و گاهی نمیکشد پس این قتل شبه عمد شد احکام شبه عمد جاری باید ساخت و اگر بگوید که من دیگری را سحر کرده بودم
اتفاقا نام این با نام او موافق افتاد یا گذرا او در موضع سحر افتاد و در وی تاثیر کرد پس این قتل خطا شد احکام خطا
بر وی جاری میشود و درینجا شبهه الیست که اکثر به خاطر میرسد حاصلش آنکه افعال خارق عادت که محض بقدرت الهی
صدور می یابند اکثر اوقات از اولیا بظهور میرسد مثل تقلیب اعیان و تبدیل صورتها و همچنین آن

افعال که شبیه به معجزات پیغمبران اند مثل احیای موتی و قطع مسافت طویله در یکساعت و مانند آن نیز از اولیا
کثیر الوقوع ست و احوال نویسان آن اولیا آن افعال را در کرامات و مناقب آن اولیا می نویسند پس اگر
نسبت فعل الهی بغیر کفر باشد درینجا هم کفر لازم آید و اگر نظر بسببیت ظاهری که آن غیر دارد کفر نباشد پس در
حق ساحر چرا حکم به کفر کرده اند بلکه در حال دعوتیان و عزائم خوانان که بسیفی و دعوت امثال این عجائب
بسیار ظاهر میکنند مناسبت تمام با ساحران بهم میرسد وجه فرق چیست جوابش آنکه افعال خارقه عادت خواه
شبیه معجزات پیغمبران باشند خواه از جنس دیگر همه معتقد و بقدرت الهی اند و باراده او ایجاد او صادر میشوند و در
افعال که از دست اولیا ظاهر میشوند و افعالی که از ساحران صادر میگردند درین باب فرقی نیست فرق
آنست که اولیا و دعوتیان و عزائم خوانان آن افعال را نسبت بغیر خدا نمیکنند بلکه بقدرت او تعالی
یا خواص اسمای او تعالی نسبت مینمایند پس شرکی لازم نمی آید و ساحران آن افعال را نسبت بغیر خدا از ارواح
خبیثه دیگران و خواص افسونها و اسمای اصنام مینمایند و لهذا آن افعال را در قابوی خود میدانند و در حکم خود
می انگارند و برآن افعال اجرت میگیرند و حلوان میخواهند و نذور و قرابین برای آن ارواح خبیثه و آن
اصنام باطله در خدمت میکنند پس شرک صریح لازم می آید و موجب کفر میگردد و همچنین آنکه افعال عادی
الهی را مثل بخشیدن فرزند و توسیع رزق و شفای مریض و امثال ذالک را مشرکان نسبت بارواح خبیثه
و اصنام مینمایند و کافر میشوند و موحدان از تاثیر اسمای الهیه یا خواص مخلوقات او میدانند از او و یا دعوت او
یا دعای مقبولان و بندگان او که هم از جناب او در خواسته انجاح مطالب میکنانند میفهمند و در ایمان ایشان
خلل نمی افتد کذا آمدیم برآنکه حقیقت سحر چیست و اقسام او چند است و کدام قسم او موجب کفر است و
کدام موجب فسق و کدام مباح که در شریعت جائز است تفصیل این مبحث طولی میخواهد مجملش آنکه حقیقت سحر
حاصل کردن قدرت ست بر افعال عجیبه خارقه عادت بمنزلت اسباب خفیه بی توسل بجناب الهی بدعا یا تلاوت
اسمای او تعالی و بی نسبت آن افعال بقدرت او تعالی و چون اسباب خفیه در عالم چند قسم ست سحر نیز چند قسم شد
و ضبط آن اقسام آنست که سبب خفی یا تاثیر روحانیات ست یا تاثیر جسمانیات و روحانیات یا روحانیات کلیه
مطلقه اند مثل روحانیات کواکب و افلاک و روحانیات عناصر یا روحانیات جزئیه خاصه اند مثل روحانیات امراض
و جن و شیاطین و نفوس مفارقه بنی آدم که آن نفوس را بعد از تسخیر در کار خود در لغت هندی بیر
نامند بکسر الباء الموحدة و سکون الیاء و جسمانیات یا بسبب ترکیب و اجتماع کیفیات تاثیر عجیبی مینماید یا بسبب خواص
یعنی بمقتضای صور نوعیه بی توسط کیفیات مثل جذب مقناطیس آهن را باز طریق تحصیل مناسبت با روحانیات
استجلاب تاثیر آنها یا ذکر اسمای آنها و التجا بسوی آنهاست بشرائط معتبره یا تصویر هیاکل و ساختن صورتهای

مناسبه کردن علمای مرغوبه بنا یا تلاوت کلامی که مفردات آن کلام نه ملاحظه ترکیب اشاره میکنند بعظمت
رحمی از ازدواج یا فعل عجیبی که از وی در وقتی از اوقات سر بر زده و زبان خاص و عام رایج و شناسای وجاری ساخته
پس اقسام سحر نظر باین تفرقه تعدد کثیر پیدا کرد اما آنچه رایج و معمول ست چند قسم ست یک قسم ازان که عمده اقسام
ست سحر کلدانیین سحر بابل ست که حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه السلام برای رد مذاهب و ابطال عقیده اینها از
مبعوث شده بودند و اصل این علم ماخوذ از هاروت و ماروت ست که اهل بابل آنرا ازیشان آموخته
بکار میبردند و در وقتی تمسک بسیار نمودند و کلدانیین که سکنه بابل بودند خیلی مشغول این علم بودند و در تواریخ معتبره
نوشته اند که حکمای بابل در عهد نمرود در شهر بابل که تختگاه او بود شش طلسم ساخته بودند که عقول و اوهام در
ادراک آنها حیران بودند اول آنکه بطی از مس ساخته بودند که هر گاه جاسوسی یا دزدی در آن شهر آمدی از آن بط
آوازی بر آمدی که تمام اهل شهر آن آواز را می شنیدند و میدانستند که مقصود او چیست و آن جاسوس
و دزد را میگرفتند دوم طبلی که هر کرا چیزی گم شدی نزد آن طبل می آمد و چون نقاره بران میکوفت از آن طبل
آواز می آمد که فلان چیز تو در فلان جاست و بعد از تفحص همچنان می بر آمد سوم آئینه که برای معرفت حال غایب
ساخته بودند هر گاه در آن آئینه صاحب غرض نگاه میکرد خیال غایب او در آن آئینه نمودار میشد و در شهر یا در
صحرا یا در کشتی یا در کوه صورت او بحالی که در آن غایب در آن حال میبود مشاهده میکرد و اگر بیمار یا صحیح یا فقیر یا مالدار
یا مجروح یا مقتول میبود همچنان نمودار میشد چهارم حوضی که در هر سال یکروز بر لب آن حوض جشنی ترتیب
میدادند و اعیان و اشراف شهر حاضر میشدند و هر کس هر چه میخواست از شربتها و شوربا می آورد و در آن حوض میریخت
چون ساقیان برآن حوض برای نوشانیدن مردم می استادند و از حوض میکشیدند برای هر کس همان بر آمدی
که خود آورده بودی پنجم تالابی که برای قطع خصومات و فیصل قضایا ساخته بودند اگر دو کس را باهم منازعت در میان
می آمد و حق از باطل جدا معلوم نمیشد هر دو بر سر آن تالاب می آمدند و در آن تالاب میدر آمدند هر که بر حق میبود
تالاب پائین ناف او میشد و غرق نمیگشت و هر که بر باطل میبود آب تالاب بالای سر او میگشت و او غرق
میگردید مگر آنکه برای حق گردن بنهادی و از دعوی باطل خود باز آمدی آنگاه نجات مییافت ششم بر در سرای
نمرود درختی نشانده بودند که زیر سایه او مردم در بار می نشستند و هر قدر مردم افزون میشدند سایه آن درخت
پهن تر میشد تا آنکه بعدد یک لک میرسید سایه هم همانقدر افزون میگشت و چون ازین عدد یک کس زیاده
میشد سایه مطلق نمی ماند و همه در آفتاب می نشستند و نمرود که پادشاه آنها بود نیز درین باب توغل بسیار داشت
گویند که این نوع سحر مشکل ترین انواع ست و تحصیل آن صعوبتی تمام دارد و بعد از آنکه کسی را وصول به
حقیقت این صناعت میسر شود هر خارق را اظهار مخالف عادت یا منع موافق عادت میتواند چنانچه

معالجۀ امراضی که اطبا از آن عاجز باشند مثل برص و جذام و زمانت و عشق بر همه از وی تواند شد زیرا که او
باستعانت روحانیات تدبیر میکند و طبیب باستعانت جسمانیات و کنه این صنعت آنست که هر جسم از
افلاک گرفته تا عناصر و موالید روحی دارد که مدبر اوست و تاثیرات اجسام بطفیل ارواح اند و چون روح
تمام عالم در فلک شمس مسخر شد گویا مالک جهان شد نیرنجات است جنگ و قتال قهر دشمنان و دفع مفسدان و حکم
است چنانچه ابطولوس حکیم ارسطاطالیس و سندیوس نقل کرده که در شهر بابل در میان این هر دو کس بجماعت
اهل حکمت ... از ایشان یک قسم طاقت مقاومت نداشت با تدبیر مریخ در عمل این مقاومت عاجز اند ارسطاطالیس
چون بکلام شخصی تسخیر مریخ محرق ساخته استعانت بروح مریخ نمود و سندیوس را سوخت و لهذا گفته اند
شهر او دفع شد و در بلاد دیگر نیز همین قسم قصه ها نقل میکنند چون با حضرت ابراهیم پیدا شدند حق تعالی ایشان را
اجسام و ارواح معبوده همه در دست قدرت خود تعالی مجبور و بی اختیار دیدند و از سر بیدردی ...
و مدبرات واحد حقیقی گشتند چنانچه در سورۀ انعام بیان ایشان مفصل است قوله تعالی و کذالک نری
ابراهیم ملکوت السموت والارض تا قوله انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
حنیفا و ما انا من المشرکین و این نوع سحر کفر صرف و شرک محض است زیرا که در شرائط این سحر ...
نوشته اند اول شرائط این است که ارواح را بر دلها غالب دانند و هرگز گمان سحر و عمل در حق آنها نکنند و الا
آن ارواح اجابت نکنند و بمطلب نرسانند نیز در کیفیت دعوت روحانیات کواکب می نویسند که اسد را تعظیم
کنند زیرا که او اقرب بعالم سفلی است و بوسیلۀ او دعوت عطارد و علی هذا القیاس در الفاظ دعوت قمر می
نویسند که ایها الملک الکریم والسید الرحیم و مرسل الرحمة و منزل النعمة و در دعوت عطارد
می نویسند که کل ما حصل لی من الخیر فهو عنک و کل ما یندفع من الشر عنی فهو منک و نیز گویند ایها
السید الفاضل الناطق العالم بخفیات الامور المطلع علی السرائر و علی هذا القیاس در دعوت کواکب دیگر
و ظاهر است که این اعتقاد و این قول منافی اسلام و توحید و ملت حنفی شد و در اینجا باید دانست که اهل بابل تسلیم
هاروت و ماروت طریق تسخیر و استعانت جمیع روحانیات کلیه جزئیه و علویه سفلیه و فلکیه و عنصریه بسیط و
مرکب میدانستند و بعمل می آوردند حتی که روحانیات امراض و مذاهب دیگر روحانیات را نیز تسخیر میکردند و باهنا
اتصال بهم میرسانیدند و اعمال عجیبه حادث میکردند اما یونانیان از ایشان طریق تسخیر روحانیات علویه فقط
آموختند و چنین فهمیدند که چون روحانیات علویه مسخر شدند دیگر حاجت تسخیر روحانیات سفلیه نماند که روحانیات
سفلیه غیر از قبول و تاثر منصبی نیست فاعلیت و تاثیر مخصوص علویات است و قدمای هندیان جمیع روحانیات
را تسخیر میکنند و از هر یک کاری متعلق باوست میگیرند مصرع وللناس فیما یعشقون مذاهب

پس سحر بابلی الحال نزد هندیان موجود است و یونانیان بعضی از آن التقاط کرده اند و قسم دوم از آن سحر تسخیر جن
و شیاطین است خاصة و آن سهل الحصول و کثیر الرواج است و درین تسخیر کلام جن مثل بهوانی و هنومان و
امثال ایشان التجا کردن و تضرع کردن و انجاح شدن و نذور و قربان برای آنها گذرانیدن و عطریات مناسبه در
مواضع حضور آنها نهادن ضروری افتد و کفر صریح لازم می آید و قسم سوم از آن پیدا کردن بهوت است و درین قسم
ضروری افتد که اول انسانی را که بقوت القلب الکثیر مرده باشد تفحص نمایند بعد از آن روح او را بخوانند بعضی
الفاظ که مشتمل ذکر کبرای شیاطین میباشد و تعظیم مفرط نسبت بآنها در آن بیان میکنند تمجید بسیار نمایند
و مقصود آن الفاظ و نهادن نذور و دادن آن ارواح را در حکم و قابوی خود کرده بحدیکه باشند غلام او گردد
بهر چه مامور فرمایند بانجام رسانند پس این عمل هم مستلزم کفر است یا قریب بکفر میرساند و غالب این قسم
را برای دگاری امور شهوانیه و غضبیه متوجه شوند مثل آنکه پا نشد الا در نجس نجاست مثل منی و یا فساق زنی که الفت
خباثت نیز درین عمل لازم می آید و قسم چهارم از آن فن تخیل است که بتوسط بعضی ارواح خبیثان در خیال
شخصی تصرف نمایند تا او را آنچه موجود نیست بنظر آید یا از صورتهای اشکال متخیله خود بترسد یا حرکات غیر واقعه را
واقعه پندارد و این نوع را نظربندی و خیال بندی نامند و در قصه سحره فرعون از همین جهت یخیل الیه من سحرهم
انها تسعی همین نوع سحر مفهوم میشود و این نوع سحر اگر در مقابله معجزه برای رفع دلالت آن کرده شود یا در مقابله
اولیا برای معارضه کرامتهای ایشان بعمل آید حرام و کبیره است و همچنین اگر بسبب این خیال بندی کسی را دغا دهند و از عرض و مال
خیانت نمایند نیز کبیره میشود و این سحر بنفسه کفر نیست لیکن در وقتیکه تصرف در خیال شخصی نمایند التجا بارواح خبیثان یا
ذکر اسمای کبرای جن ضروری افتد اگر آن التجا و ذکر مقرون بتعظیم مفرط شود کفر لازم آید و قسم پنجم سحر اصحاب اوهام است
که سابق در هنود رواج بسیار داشت و حالا نام و نشانی از آن موجود نیست و آن را التعلیق الوهم نیز گویند و
طریقه اش چنان است که صورت واقعه مطلوبه را مصور کرده پیش نظر داشته وهم را بتحصیل آن متعلق کنند و
شرایط التعلیق از تقلیل غذا و اعتزال از اختلاط مردم و غیره بعمل آرند تا آن مطلوب حاصل شود و حکم این قسم
آنست که اگر غرضی مباح بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزانیین یا اهلاک ظالمی و کافری مباح است و اگر غرضی
ممنوع بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزوجین یا اهلاک معصومی حرام است بالجمله حکم مباشرت فعل و اراده
فی نفسه قبیح نیست و قسم ششم سحر نیرنج است یعنی بسبب خواص اشیا فعلی عجیبی صادر نمایند و آن
خواص بهر کس معلوم نباشد مثل آنکه چون خواهند که از انگشتان آتش بر فروزند قدری نوره کاه بلی
بسرکه تر کرده قدری کف دریا آب بیامیزند و در انگشت بمالند و نفط بر آن مقام بریزند پس اگر در مجلسی شمع یا چراغ
در آن بسوزد آن انگشتان از آن شمع یا چراغ بر فروزند آتش در گیرد و انگشت نسوزد و قسم هفتم سحر حیل است که باستعانت

آلات عجیبة الصنعة امور غریبه حادث کنند و آنچه از آلات بیشتر تعمق و باغایت مبنی میباشد مثل حیل بنی موسی
و آلات ساعت شناسی که فرنگیان میسازند و قسم هشتم سحر شعبده بازی و دست چالاکی ست که بزبان هندوان
بازیگری مستعجب شدن خلق مردم حیران مے آیند بسبب خفی دیدن لیکن سحر حرکات خفیه و تبدیل اشکال بسرعت
و این همه قسم سحر کفر نیست و نه حرام مگر آنکه غرضی فاسد قصد کنند پس با آن قصد حرمت متحقق گردد درین جا باید
دانست که اکثر اقسام سحر را اذکیای امت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة اصلاح نموده و کفر و شرک را
از ان دور کرده استعمال کرده اند پس اصلاح قسم اول دعوت علوی ست که ملائکه علویه را بآن تسخیر میکنند یا
باستعانت اسمای عظام الٰهیه و آیات قرآنی و اصلاح قسم دوم عزایم و دعوت سفلی ست که موکلات ارضیه
و جنیان را تسخیر میکنند اما باستعانت اسما و آیات بلی شایبه کفر و شرک یا تعظیم غیر الله بلکه بحکومت و استیلا و
اصلاح قسم سوم تحصیل رابطه با ارواح طیبه صلحا و اولیاست که اکثر اویسیه مشرب اهل الله بعمل می آرند و در حوائج خود و
بتعلیق بآن منتفع می شوند و در طریق تحصیل آن نیز طهارت و تلاوت و ارسال ثواب صدقات برای
آن ارواح منظور میدارند و اصلاح قسم پنجم عقد همت ست که از مشایخ کبار و اولیای ابرار در حل مشکلات
بوقوع آمده و آن تعلیق همت بتکثیف کیفیات اعظمی ست که بسبب استغراق در ملاحظه اسمای عظمای الٰهی دست
داده که سبب مبنی بر تنبیهات روح و ترقی آن از عالم ادناس و الواث ست و اصلاح قسم ششم تعمق ست در خواص
آیات و اسما و ارقام و اعداد آنها و ترکیب بعضی بالبعض و تصویر اوفاق مبارکه بر قراطیس مختلفه و الواح متفقة
الخواص تا مطلبی از مطالب محموده را بآن تحصیل نمایند چنانچه در کتب تعویذات و خواص اسما و سور قرآن مع
القیود و الشروط و در کتب تکسیر مبسوط و مشروح ست و تتمه این علم در خواص اشیای دیگر از عنصریات
و خواص بروج و درجات و شرف و وبال نیز تتبع میکنند و در آن ذکر الله را ممزوج میسازند بالجمله وجه قبح سحر
همین ست که منجر بکفر و شرک در اعتقاد تاثیر کواکب و ارواح مدبره یا ارواح خبیثه شیاطین میگردد و موقوف بر
التجا الی غیر الله و انهماک در دیدن اسباب ست بحیثیتی که از مطالعه قدرت مسبب غافل سازد و هرگاه بدین وجه قبح بالکلیه
منتفی شود پس مدار حل و حرمت بر اغراض مقصوده و میزان آن خیرا فخیر و ان شرا فشر و سحر یهود غالبا باستعانت
با ارواح شیاطین و ذکر اسمای آنها بود و با تلاوت رقیه‌های مهملة المعانی و تصویر صورتهای مرغوبه و مرهوبه و لهذا
آنرا در مقام نکوهش یاد فرمودند و اینها اکتفا نمیکردند بر آنچه از شیاطین در عهد حضرت سلیمان گرفته بودند بلکه
تتبع میکردند و می جستند وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَمَارُوْتَ یعنی و آن سحر را که
نازل شده بود بر آن دو فرشته که در بابل بودند نام آنها هاروت و ماروت و آن قسم اول از سحر بود که مذکور شد
و صریح کفر و محض شرک ست زیرا که ارواح مدبره عالم را همرنگ خدا دانستن ست و نسبت با آنها افعال که خاص برای

مالهای فراوان را جمع نموده بود چون این سخن شنیدم دل جمع نمودم و گفتم که اکتفا بمال موروث نه کار
اهل همتان است مرا می باید که من نیز سحر بیاموزم و چنانچه پدر من این مالهای فراوان را جمع کرده بود من نیز بزور بازو گرد
آرم پس بپای مردی خود هیچ گفتم از مادر خود پرسیدم که کسی از یاران خاص و رفیقان پدر من درین ملک باقی مانده
است که از همراه پدر من واقف باشد و آن اعمال که پدر من میدانست پیش او موجود باشد گفت آری فلان شخص
در فلان قصبه می ماند من سامان سفر را درست کرده پیش آن شخص رسیدم و بآداب تمام سلام
کردم و پیش او نشستم او مرا نشناخت و گفت که کیستی و از کجا می آئی گفتم پسر فلان کس که دوست شما بود
چون نام پدر من شنید مرا در بر کشید و شفقت بسیار نمود و مرحبا گفت بعد از آن پرسید که چه حاجت
داری و بکدام غرض آمدی پدر تو آنقدر مال گذاشته رفته است که تا چند پشت خواهی خورد و بکسی محتاج نخواهی شد
من گفتم که بسبب احتیاج مال نیامده ام گفت که ای پسر من هرگز خیال این مکن که درو اصلا بهبود نیست گفتم
من دست از دامن شما بر ندارم تا مرا هم مثل پدر من ساحر کامل نکنید او هر چند نصیحت میکرد و من باز نمی آمدم آخر
ناچار شده گفت که باش تا فلان روز و فلان ساعت بیاید چون آن روز و آن ساعت آمد من مستعد شده
رفتم و ایفای وعده از وی خواستم او مرا قسمها داد و منع میکرد و من دنبال او گرفته بودم تا آنکه مضطر شده
گفت بیا تا ترا بجائی می برم لیکن خبردار در آنجا نام خدا نخواهی گرفت مرا همراه گرفته در نقبی که زیر زمین بود
فرو آورد من در خیال خود شمار کردم که سه صد و چند از زینه طی کردم و هرگز روشنی آفتاب در آنجا گم نبود چون
پائین آن زینه ها رسیدیم ناگاه دیدیم که هاروت و ماروت بزنجیرهای آهنی در هوا معلق اند و چشمان ایشان مثل
سپرهای کلان و پرهای ایشان پهن و دراز چون بصورت هولناک آنها نظر افتاد بی اختیار از زبان من
برآمد لا اله الا الله بمجرد شنیدن این کلمه پرهای خود را جنبش میدادند و نعره ها میزدند تا آنکه بعد یکساعت سکوت
کردند من جهت امتحان بار دیگر گفتم که لا اله الا الله باز آنها را همین حالت رو داد بار سوم گفتم باز همین حالت
رو داد بعد از ان سکوت کرده استادم بسوی من نظر کردند و گفتند تو از جنس آدمی گفتم آری گفتند شما را چه حالت
رو داد گفتند از ان باز که ما از زیر عرش برآمدیم و درین عذاب گرفتار شدیم هیچگاه این کلمه را نشنیدیم حالا که از زبان
تو شنیدیم مقر اصلی ما را یاد آمد و بی اختیار ناله و فغان کردیم حالا بگو که از کدام امتی گفتم از امت محمد
گفتند آیا محمد مبعوث شدند گفتم آری مبعوث هم شدند و وفات هم یافتند و بعد از وفات او خلفای او قائم
مقام شدند و آنها نیز وفات یافتند گفتند حالا امت او تابع یک شخص اند یا گروه گروه گفتم تابع یک شخص اند
که او را بادشاه میگویند باین سخن ناخوش شدند باز پرسیدند که باهم نفاق دارند یا اتفاق گفتم در دلها باهم نفاق
دارند باین سخن خوش شدند باز پرسیدند که عمارات و بناها تا بحیره طبریه هم رسیده است گفتم هنوز نرسیده است

با این سخن نیز ملول شدند و سکوت کردند گفتم که سبب اتفاق حرمت محمد ﷺ بیک شخص چه الطول فرآنفوق شدید
گفتند که اصل این است که اقرب قیامت خوش شد بعد آنکه مرتب نا امدت نیاست بعد از قیامت قیامت
منقطع خواهد شد و تا وقتیکه امت محمد بیک شخص جمع نشوند قیامت دور است و بعد تفرق خواهد شد
قیامت نزدیک خواهد شد و همچنین اتفاق ولی این است نیامین هر دمایک قحط بیست در میان علامات
و آبادی تا بحیره طبریه نیز علامت قرب قیامت است من گفتم که مراد و مقصود بفرمائید گفتند که الآن از آنکه خواب نی کن
که کار مشکل در پیش است باز این شخص برگشت آمد و از انها سحر نا آموخت و قصه هاروت و ماروت موافق آنچه
ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم و دیگر مفسران از حضرت ابن عباس و حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله
وجهه و عبدالله بن عمر و مجاهد و غیرهم رضی الله عنهم نقل نموده اند آنست که چون در زمان حضرت ادریس اعمال بنی
آدم از زمین باسمان صعود کردن گرفت و در فرشتها آسمانها قیل و قال این سخن بسیار شد و فرشتگان در
حق بنی آدم تحقیر و اهانت و نفرین و لعن میکردند حق تعالی خطاب فرمود بفرشتگان که در بنی آدم شهوت و
غضب را ترکیب کرده ایم ازین جهت مصدر معاصی میشوند اگر شما را هم در زمین نازل کنیم و شهوت و غضب
در شما مرکب سازیم از شما نیز معصیتها صادر شود فرشتها گفتند که ای پروردگار ما اگر چنین امر واقع شود معصیت
نکنیم هر چند شهوت و غضب در میان ما باشد حقتعالی فرمود که از جمله خود دو کس نجیبه و برگزیده اختیار
کنید تا شما را حقیقت کار بنمائیم ایشان هاروت و ماروت را که در کمال عبادت و صلاح در میان فرشتگان
ممتاز بودند منتخب نمودند حقتعالی در آنها شهوت و غضب ترکیب داد و فرمود که بر زمین بروید و در میان
مردم حکومت نموده باشید و موافق حق حکم کرده و ایشان را از شرک و قتل و زنا و خوردن شراب منع فرمود و نیز
فرمود که تمام روز در دنیا باشید و بشغل قضا مشغول شوید و چون شام شود اسم اعظم را خوانده بالای آسمان
صعود نمائید باز وقت صبح نزول کنید ایشان تا یکماه همین قسم آمد و رفت میکردند و شهره ایشان در زمین
بسیار شد که دو کس نیک نهاد در فلان موضع هستند در هر واقعه حکم درست میفرمایند و فیصل خصومات بطریق
حق بی رو و ریا میکنند ناگاه زنی زهره نام که از جمیع زنان آنوقت در حسن و جمال ممتاز بود و در روایت
حضرت امیر المؤمنین چنین وارد شده که از اهل فارس بود و لقب مشهور او در آن ملک بیدخت بود در لباس فاخره
و پیرایه متکلف بر شوهر خود دعوی کرده پیش ایشان آمد گویند که در اصل او را شوق آموختن اسم اعظم
گریبان گیر شده بود ولیکن چون او را از قدیم خوگر این شرب فاحشگی بود همین شرب را وسیله تحصیل آن مطلب
ساخت بهرحال این هر دو فرشته بمجرد دیدن او فریفته حسن و جمال او شدند و ازو فعل شنیع درخواستند
او گفت که شما بر دینی دیگرید و من بر دینی دیگر با وجود اختلاف دین این معامله نمیشود و نیز شوهر من مرد جبر

اگر خواهید بهشت که من با شما نشست و برخاست کنم مرا خواهد شد اول باید برای صنم من سجده کنید بعد ازان
شراب هم بنوشید بعد ازان با شما صحبت نمایم کرو ایشان گفتند که معاذ الله که شرک و قتل نفس بغیر حق نهایت قبیح است
ما هرگز نخواهیم کرد آن زن برگشته رفت لیکن در دل ایشان قلق و اضطراب محبت او خیلی غلبه نمود روز دیگر نزد او
پیغام فرستادند که ما در خانهٔ تو مهمان میشویم او گفت که بسر و چشم کالای را مهیا ساخت و خود را مزین نمود
و موافق عادت خود دست شنای شراب نیز حاضر کرد چون ایشان در آن مکان رسیدند گفت که حالا من شما را
چهار چیز اختیار دادم یا آنکه پیش صنم من سجده نمائید یا شوهر مرا بکشید یا اسم اعظم مرا تعلیم سازید یا یک قدح از شراب
بنوشید ایشان باهم مشوره کردند که شرک و قتل نفس هر دو گناه شدید اند و اسم اعظم راز الهی است بالنسبت [illegible]
شراب خوردن گناه سهل است همین اختیار باید کرد بمجرد آنکه شراب خوردند دست از عقل کشیدند و بحکم آن زن بت
او را هم سجده کردند و شوهرش را هم کشتند و اسم اعظم هم آن زن را تعلیم کردند و در بعضی روایات میآید که وارد و
آن زن بخواندن اسم اعظم بالای آسمان رفت حق تعالی روح او را باوج ستاره زهره متصل گردانید و
بصورت زهره مسخ شد این هر دو فرشته باز رفتن نتوانستند اسم اعظم از یاد ایشان رفت چون از مستی شراب
بخود آمدند افسوس و ندامت شروع کردند و حقتعالی فرشتگان آسمانی را بحال ایشان مطلع ساخت و فرمود که
این هر دو فرشته با وجودیکه از جلبات معصیت خبر ندارند و شهوت هم نصیب ایشان بود بغلبه شهوت در معصیت
گرفتار گشتند بنی آدم که غایب از حضور اند و شهوت در طبیعت آنها مخمر گشت اگر بعضی ازیشان عاصی شوند چه عجب
فرشتگان همه اقرار بخطای خود کردند و بعد ازین برای بنی آدم مشغول استغفار شدند چنانچه حق تعالی میفرماید والملئکة یسبحون
بحمد ربهم ویستغفرون لمن فی الارض بالجمله آن دو فرشته حالت خود را دگرگون دیده مضطرب شدند پیش
حضرت ادریس علی نبینا علیه الصلوة والسلام آمدند و حال خود را عرض کردند و شفاعت در حق خود خواستند
حضرت ادریس وعده فرمودند که انشاء الله روز جمعه برای شما در جناب الهی عرض نمایم چون روز جمعه گذشت فرمودند که
درین جمعه مراد در حق شما اجابت نشد روز جمعه دیگر منتظر باشید چون روز جمعه دیگر آمد حضرت ادریس علیه فرمودند که
حقتعالی شما را اختیار داده است اگر خواهید عذاب دنیا برای خود قبول دارید و اگر خواهید عذاب آخرت را
آماده باشید در دنیا با شما مواخذه نخواهد شد باهم مشوره کردند که عذاب دنیا فانی است و عذاب آخرت باقی فانی را
اختیار باید کرد که منقطع شود عذاب دنیا را اختیار کردند حق تعالی فرشتگان را حکم فرمود که در زنجیرهای آهنی
سوی سر و بدن ایشان از فرق تا قدم ببندند و ایشان را سرنگون ساخته سر پائین و پا بالا در چاهی که آتش تیز شعله
میزند بیاویزند و یک یک فرشته بطریق نوبت بزدن تازیانهای آتشین قیام نماید تا انقراض دنیا گویند که
هر فرشته که از زدن تازیانه فارغ شده باز دیگر نوبت او میرسد فرشته دیگر می آید و بایشان مشغول میشود و بر ایشان تنگی

باسیری مسلط ساخته اند که زبانهای ایشان بسبب کمال عطش از دهان بیرون افتاده و بقدر یک وجب از
دهان ایشان آب سرد خوش گوار تا میان دارند و هرگز بدهان ایشان آن نمی‌رسد والعیاذ بالله من غضب الله
و این قصه در تفاسیر محدثین و سنن بیهقی و مسند امام احمد و دیگر کتب حدیث بروایات متعدده و طرق مختلفه که
بعضی از آن صحیح‌اند مروی و ثابت است اما مفسرین متکلمین مثل امام رازی و قاضی بیضاوی انکار این قصه نموده‌اند و
گفته‌اند که در نظم قرآن هیچ جای که مشعر باین قصه باشد موجود نیست و روایات این کتابها را در آنچه مخالف اصول عقلیه
و قواعد دین باشد معتبر نتوان داشت و درین قصه چند وجه مخالفت اصول و قواعد دین لازم می‌آید اول آنکه فرشتگان
بالاجماع معصوم‌اند صدور معاصی کبیره از ایشان منافی عصمت است دوم آنکه این دو فرشته را با وجود گرفتاری
درین عذاب شدید کجا فرصت تعلیم سحر است و مردم را با آنها چه قسم اختلاط بهم توانند رسید تا سلسله تعلیم و تعلم
درست شود سوم آنکه زن فاجره را با وجود این خباثت چه قسم ممکن شد که بوسیله اسم اعظم بالای آسمان صعود و
عروج بآسمان الهی رسد الا بسیار دور کار است و مدار آنها تقوی و طهارت است چهارم مسخ و تبدیل صورت
از باب عقوبت است عقوبت را می‌باید که متضمن تحقیر و اهانت باشد و چون آن زن فاجره را ستاره درخشنده
و تابنده ساختند و بالای آسمان جا دادند که انوار او همیشه بر زمینیان تابش نماید موجب کمال تعظیم او شد
که در صورت انسانی این قدر عظمت هرگز متصور نشود پنجم آنکه زهره ستاره‌ایست معروف و مشهور از
سیارات سبعه که قبل پیدایش حضرت آدم مخلوق بود و از روایت این قصه لازم می‌آید که این ستاره بعد
از وقوع این واقعه بهم رسیده باشد ششم آنکه درین قصه از زبان فرشتگان نقل کرده‌اند که ایشان در جناب الهی
عرض کردند که ما با وجود ترکیب شهوت و غضب نیز عصیان تو نخواهیم کرد حالانکه حق تعالی فرموده بود که
اگر شما نیز مانند آدمیان شهوت و غضب را مرکب سازم شما نیز بمعصیت مبتلا خواهید شد پس صریح تکذیب
و تجهیل جناب الهی لازم آمد و این فعل شنیع منافی محض ایمانست چه جای ملکیت پس سبب نازل کردن این دو
فرشته آن بود که علم سحر نیز از علوم الهیه است بقای آن علم در نوع انسان منظور خداوندی بود و شان انبیا
نیست که این قسم علوم مضره را که بسبب این علوم اعتقاد تاثیرات مخلوقات و غفلت از تاثیر خالق در دلها جاگیر
تبلیغ نمایند مانند علوم فلسفیه از ریاضیات و طبیعیات که ضرر آنها بیشتر از نفع آنهاست نیز انبیا بیان آنها نکنند
و از آن رنجیده و در انشای آن سکوت می‌فرمایند زیرا که حقیقت نبوت دعوة الخلق الی الحق است و مدارک و اذهان
ایشان را به ملا اعلی متوجه ساختن و این علوم درین غرض مخل می‌شوند پس لابد دو فرشته را برای تعلیم این نوع
علوم نازل فرمودند و در تعلیم سحر قباحتی نیست زیرا که نهایت کار سحر آن است که کفر است و چیزیکه کفر بود
بکفر نشود و تعلیم آن باکی ندارد و مثلا اگر شخصی بگوید که فلان ستاره را پرستش کنی چنین اثر شود

ذاکر فلان شیطان را عبادت کنی این مطلب حاصل شود و دیگری این کلام را شنیده معتقد تاثیر آن ستاره یا مشغول
بعبادت آن شیطان گردد کفر این عبادت و اعتقاد ست و نیز علم سحر فواید بسیار دارد و در امتیاز در
معجزات انبیا و کرامات اولیا و سحر جادوگران و طلسم و نیرنجات و شعبده بهمین علم حاصل میگردد و کسانیکه
ازین علم بیخبر اند درین چیزها فرق نمیکنند بلکه ساحران و شعبده بازان را مانند انبیا علیهم السلام و اولیا میشمرند
بعضی اعمال سحر برای اهلاک اعدا الله و تفریق زوجین و دفع شر ظالم مستحسن شرعی می افتد لیکن چون کسی
قواعد سحر را دانسته از استعمال در محل ناپسندیده احتراز نماید مستحق مزید ثواب گردد که با وجود قدرت گناه را
باز ماند و نیز در آن وقت در شهر بابل و روم رواج و شوق این علم بسیار بود و چیزهای غریب از سحر اختراع کرده بودند
و بسبب این علم دعوی نبوت و غیره در زمان ایشان را هم رسیده بود و از جناب الهی مطلقا نازل شده بتهمت الهام تصدیق
نموده بودند که در آن وقت از غیب و وقائع تعلیم ایشان بواسطه ملکین متحقق فرمایند تا بدانند که از علم الهی
هیچگاه مستغنی نتوان شد و علم سحر بشری از وصول بغایات و ادراک نهایات هر فن [illegible]
انبیا متعالی نشود و فی الجملة التفاتی بجناب حق اگرچه درین پرده باشد نقد وقت ایشان گردد و دلیل این
این سبب آن ست که در لفظ قرآن و ما انزل علی الملکین واقع شده که دلیل صریح بر نازل کردن این علم از
جناب الهی ست و نیز از حال فرشتگان در قرآن مذکور ست که و ما یعلمن من احد حتی یقولا
انما نحن فتنة فلا تکفر و این نصیحت و وعظ و پند و دلالت میکند بر آنکه این دو فرشته خیرخواه
تعلیم علم میکردند و نیز دلالت میکند بر آنکه منظور نظر ایشان محض تعلیم نبود بلکه [illegible]
ست کشف حال این طایفه اما اگر تتبع روایات وارده درین باب کرده شود بالیقین دریافت میشود که این قصه را
هیچ اصلی هست زیرا که آنچه درین باب مرفوعا و موقوفا و اخبارا و آثارا وارد شده بحدی رسیده که بتواتر رسیده
بود در خصوصیات واقعه اختلاف وارد شده باشد و انکار قدر متواتر خوب نیست و هرچند آحاد طرق این قصه
بیشتر نامعتبر و واهی اند لیکن تواتر واهیات و ضعفا نیز موجب رجحان جهت صدق میگردد و آنچه در وجوه
مخالفت این قصه با قواعد دین ذکر کرده اند بحسب ظاهر مسلم ست اما چون نظر تعمق کرده شود ارجاع آن مخالفات
بقواعد مقرره دین ممکن و محتمل ست اگر صحت این قصه از روی روایات ثابت شود پس در پی توجیه آن
مخالفات باید افتاد و بانکار روایات کثیره نباید پرداخت و الا تکذیب قصه حضرت یوسف و حضرت داود
و امثال ذلک نیز لازم خواهد آمد مثلا میتوان گفت که عصمت ملائکه از معاصی تا وقتی ست که بر صرافت
ملکیت خود باقی باشند و چون شهوت و غضب در آنها آفریده شد از صرافت ملکیت بر آمدند و مقتضای آن
صرافت که عصمت و طهارت بود نیز از آنها در آن وقت توقع نباید داشت مانند اقوام معتقد انبیا و اولیا

که روح آن زن را با روح زهره متصل ساختند نه آنکه سابق این ستاره موجود نبود پس مخالفت واقع لازم نمی
آید و در تفسیر ابن ابی حاتم و ابن مردویه و دیلمی از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که من
از آن حضرت پرسیدم که صورتهای مسخ شده چند صورت ست فرمودند سیزده فیل و خرس و خوک
و بوزنه و مارماهی و سوسمار و وطواط و کژدم و دعموص که جانوری خورد در آبها و دریاها میباشد و انرا در
عرف هندوستان جونک گویند و عنکبوت و خرگوش و سهیل و زهره گفتم یا رسول الله صلعم سبب مسخ
اینها چه بوده فرمودند فیل مردی بود سرکش و دولتمند خوگر بلواطت و بچه بازی هیچکس را از مردان نمیگذاشت
که با او این فعل نمیکرد و خرس مردی بود مخنث که خود را مانند زنان می آراست و مردان را بر خود مسلط
میکرد و خوکان جماعه از نصاری بودند که نعمت نزول مائده را کفران کردند و بوزنه ها یهودیان بودند که
در روز شنبه شکار ماهی میکردند و مارماهی مردی بود دیوث که در میان زن خود و مردان دیگر دلالگی میکرد
و سوسمار دهقانی بادیه نشینی بود که از قافله حجاج دزدی میکرد و وطواط مردی بود که میوه ها را از سر
درختان دزدیده می آورد و کژدم مردی بود زبان دراز که هیچکس از زبان او سالم نمی ماند و دعموص مرد
چغل خور که بسبب چغل خوری خود در میان دوستان جدائی می انداخت و عنکبوت زنی بود
که شوهر خود را سحر کرده و خرگوش نیز زنی بود که از حیض غسل طهارت نمیکرد و سهیل جمع کننده عشر
بود در یمن که از هر کس چیزی بزور میگرفت و زهره دختر پادشاهی بود که هاروت و ماروت را مفتون ساخت
و در تفسیر زاهدی و بغوی این قصه مذکور است که فراداها الی انفسها فابت ان تمکن من نفسها حتی
یعلماها الاسم الاعظم فعلماها فدخلت بیتا و تطهرت ودعت الله تعالی باسمه
الاعظم فمسخها الله تعالی کوکبا فصعدت السماء وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ یعنی و آن
هر دو فرشته هرگز قصد گمراه کردن مردم نداشتند و در تعلیم سحر کفر خلائق منظور نمی نمودند چنانچه شیاطین میکردند
بلکه هرگز تعلیم سحر نمیکردند بکسی تا آنکه او را خبردار میکردند بر قبح سحر و نصیحت میکردند و پند میدادند حتی که خود
را بصفت حماقت موصوف میساختند يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ یعنی میگفتند نیستیم ما مگر سبب فتنه خلق
زیرا که خلق از ما سحر آموخته کافر و عاصی میشوند پس در حق تو بهتر آنست که این سبب کفر و عصیان را که اکثر مردم
او را سبب خود اکثری و عادت برای خود اختیار نکنی و اگر مرتکب این سبب میشوی فَلَا تَكْفُرْ
یعنی پس کافر مشو باعتقاد تاثیر کواکب و شیاطین و ارواح خبیثه و بعبادت آنها و چون طالب اصرار میکرد
با وجود نصیحت و پند ایشان از تعلیم باز نمی آمد او را تعلیم میکردند که سحر و تمهید مقدمه این قسم میشود و در آن
مقدمه این عمل و باین ترتیب در فلان باب تاثیر و نفوذ میکند و باین ترتیب در فلان باب پس از خدا بترس

و بعضی این مشغول شوتا تراز رفته رفته اعتقاد و تاثیرات باطل کشند و تغییر را مدی در نیمقام میگوید فیقع هذا من الملکین علی وجه التحذیر و یقع عند المستمع علی جهة التعلیم کما یقول الفقیه من اخذ درهما بدرهمین فقد ربی و من فعل کذا فقد زنا فیقع من الفقیه علی جهة التحذیر و من المستمع علی جهة التعلم و نیز در بیان تفسیر میگوید و انما جاز بیان السحر لانه لا یتوصل الی اجتناب المحظور الا بعد العلم به کما لا یتوصل الی اداء المامور به الا بعد العلم به یدل علیه قوله تعالی فالهمها فجورها و تقویها ای الهم کل نفس طاعتها لیفعلها و معصیتها لیحذرها و قد قیل لعمر رضی الله تعالی عنه ان فلانا لا یعرف الشر فقال ذلک احدران یقع فیه و لیس فی العلم بالسحر اثم کما لا اثم فی العلم بصنعة الخمر و نحت الملاهی و المعازف انما الاثم فی العمل به و الاستعمال الا تری ان سحرة فرعون لما ترکوا الکفر و العمل بالسحر لم یوجب ذلک نقصانا فی دینهم انتهی باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن اینست که چون تعلیم سحر از فرشتگان و تعلم مردمان از ایشان ثابت شد پس این تعلیم شیاطین بتعلیم ایشان فرقی نماند تعلیم شیاطین را چرا مذمت فرموده اند و موجب کفر گردانیده اند که و لکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر و این تعلیم را موجب کفر ناختند و مورد عتاب نفرموده جواب سوال در عین تفسیر واضح شد که تعلیم سحر از شیاطین مقرون به اعتقاد تاثیرات باطله و ترغیب در عمل بد شد و تعلیم فرشتگان برای پرهیز و احتیاط و مقرون به نهی و نصیحت پس فرق واضح گشت و موید در یچ و فهم انجا پذیرفت و باوصف آنکه سحر یهودیان یا ماخوذ از شیاطین ست که در عهد حضرت سلیمان رواج گرفت یا ماخوذ از فرشتگان ست که در بابل التعلیم آن میکردند و این هر دو قسم بالبداهة مذموم و متروک ست زیرا که حال شیاطین در عداوت بنی آدم و اغوای ایشان معلوم هر خاص و عام ست که آنچه از ایشان ماخوذ باشد چه قسم محل اعتماد تواند شد و فرشتگان خود بنصیحت و موعظه و پند از علم خود منع میکنند و باز میدارند این یهودیان هرگز از سحر خود که هر دو قسم نزد ایشان نیز معلوم القبح ست دست بردار نمیشوند فیتعلمون منهما و این جمله عطف ست بر اتبعوا یعنی پس می آموزند این یهودیان از هر دو جنس سحر که ماخوذ از شیاطین و ماخوذ از ملکین ست حالانکه قبح این هر دو قسم را معلوم دارند و بر محض تعلم اکتفا نمی کنند بلکه مردم را ضرر میرسانند زیرا که می آموزند ما یفرقون به بین المرء و زوجه یعنی آن اعمال را که جدایی می اندازند بسبب آن اعمال در میان مرد و زن او و این جدایی بدو طریق واقع میشود اول بحکم شرع زیرا که چون یکی از زن و شوهر معتقد تاثیر سحر باطل شد کافر گشت و زن از شوهر و شوهر از زن جدا شد و نکاح فسخ شد دوم بطریق عرف زیرا که بسبب آن اعمال بحکم جریان عادت الهی در میان زوجین بغض و تنافر پیدا میشود و منجر بجدایی میگردد و حالانکه این جدایی که مسبب

نیز سید یهودیان بهمین جنس علوم شغوف شده بودند و از علوم محموده اعراض نموده و این اشتغال ایشان
از آن جهت نبود که ضرر آن علوم را نمیدانستند و از راه جهل و نادانی آن علوم را نافع اعتقاد میکردند بلکه
وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ یعنی و بتحقیق این یهودیان میدانند که
هر که خرید میکند این قسم علوم را مال و جان خود را در پی تحصیل آن می بازد نیست او را در آخرت هیچ نصیبه
زیرا که مال او را ائگان تلف شد و اوقات او که سرمایه کسب ثواب بود نیز ضایع گشت و چیزی که در آخرت بکار
آید بدست او نیامد و در حق ایشان بر همین قدر بی نصیبی قناعت نیست بلکه وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ
یعنی و البته بد چیزیست آنچه فروختند در آن کار جانهای خود را زیرا که بسبب اشتغال آن علوم
شقاوت ابدی حاصل شد و سعادت ابدی از دست رفت لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی کاش ایشان میدانستند
که سعادت ابدیه را بتحصیل این علوم بدل میکنیم بشقاوت ابدیه لیکن ایشان این را نمیدانند بلکه
گمان میکنند که اگر مال و اوقات خود را در تحصیل این علوم صرف نمائیم کار ما هیچ که در آخرت ثوابی
بر آن نیابیم چنانچه در مباحات دیگر یا گمان میکنند که اگر تحصیل این علوم ضرر ما را در آخرت موجب عذابی
خواهد شد آن عذاب زود زودی منقطع خواهد گشت و در بیابانات تمسک بمفتریات خود می نمایند که لَنْ تَمَسَّنَا
النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً پس در همه حال که جانهای خود را گرفتار عذاب قلیل ساخته باشند کمی شده ایم که برای
تحصیل لذت بالفعل شب بیدار کرده و تماشای رقص یا چهره بازی ترک خواب نموده زندگی هم بدل کرده
اگرچه روزانه او را کسلی و عیاری در بدن یا نقصانی در مال لاحق شود چندان نیست این نوبت نرسیده ایم که
جانهای خود را فروخته باشیم و بهمین تقریر معلوم شد که در مدلول لَقَدْ عَلِمُوا و لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ تناقضی و
اختلافی نیست زیرا که مدلول آن کلمه حصول علم رائگان بودن این تحصیل ست در آخرت و مدلول لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ
نفی علم عذاب ابدیست در تحصیل این علوم و در میان علم ثابت و علم منفی تفاوت بعیدست و با وجود آنکه
این یهودیان درین قسم غفلتها و اعراضها از کتب الهیه و علوم محموده گرفتارند اما عنایت الهی و رحمت عام
او در توبه و صلاح را بر روی ایشان بند نکرده وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا یعنی و بالفرض این یهودیان حالا هم اگر ایمان
بیارند بکتابهای خود و کتابیکه در نبوت نازل شد وَاتَّقَوْا یعنی و پرهیز نمایند از اشتغال کتب سحر و دیگر
علوم ضاره لَمَثُوبَةٌ یعنی البته ثوابی اگرچه اندک باشد مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ یعنی از نزد خدا بهتر و نافع
باشد ایشان را از دنیا و ما فیها چه جای آنچه ایشان را از سحر بطریق اجرت یا رشوت حاصل میشود یا نام و جاه بسبب
این علوم پیدا میکنند لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی کاش ایشان میدانستند که ثواب اخروی بهتر از منافع
دنیویست باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب که اهل تفسیر درین مقام وارد میکنند اول آنکه جمله لَبِئْسَ مَا شَرَوْا

به انفسهم جمله انشائیه است مصدر به فعل ذم وجمله لمن اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق جمله خبریه
است عطف انشاء بر اخبار لازم آمد جواب این سوال آنکه بر تفسیری که ما اختیار کرده ایم این جمله معطوف بر و
لقد علموا است نه بر لمن اشتراه داخل تحت العلم نیست و الا لو کانوا یعلمون که دلالت بر نفی علم اینها میکند منافی
آن شد و اگر گویند که لقد علموا نیز جمله خبریه است گوییم لام توطیه قسم است و جمله قسمیه جمله انشائیه است نه جمله خبریه و بر
موافق تفسیر جمهور که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه میگردانند این سوال متوجه میشود در جواب از آن میگوییم
که انشاء را تاویل خبر گردانیده تقدیر مقول فی حقهم لبئس ما شروا به انفسهم عطف نمائیم سوال
دوم آنکه در لو کانوا یعلمون برای تمنی است چنانچه در تفسیر گذشت و تمنی آن وقتی میشود که بر حصول آن شی
قدرت نباشد پس حضرت حق که قادر مطلق است تمنی چگونه متصور میشود جوابش آنکه تمنی در کلام الهی بر
تقدیر وقوع آن کلام در تخاطب بشری باشد چنانچه الفاظ شک و اضراب در کلام الهی بر همین تخاطب
چون نزول این کلام برای تخاطب بشر است روش و شیوه اینها رعایت گشته سلوک فرموده اند گویا چنین ارشاد
میشود که حال ایشان در مایوسی از حصول دانش و بینش به آن حد رسیده که گوینده این لفظ در حق ایشان
میگوید و میتوان گفت که تمنی در کلام الهی بر حقیقت خود نیست بلکه مجاز است از طلب و از لفظ تمنی در کلام
مطلوب بودن متمنی ثابت میشود و طلب امر غیر واقع از خدا تعالی مستبعد نیست مثل ایمان ابو لهب و حسب
اثبات تمنی را در کلام الهی مجاز از اراده گرفته شده است اما این حمل بر مذهب اهل سنت و جماعت صحیح نیست
زیرا که اراده الهی نزد ایشان مستلزم حصول مراد میباشد سوال سوم آنکه در ولقد علموا اثبات علم بطریق تاکید کرده
شده و در لو کانوا یعلمون نفی علم به حدیکه مایوس عنه شده و حکم محالات گرفته. آرزوی بینش کمانده نظر این
نفی و اثبات متناقض مینماید جوابش آنکه این سوال وقتی وارد میشود که لبئس ما شروا به انفسهم معطوف بر لمن اشتراه
باشد تا تحت العلم داخل شود و بنابر تفسیری که گذشت این جمله عطف بر جمله قسمیه است داخل تحت العلم نیست و جائز است
که مضمون جمله اولی المعلوم بوده باشد و مضمون این جمله غیر معلوم زیرا که در مضمون جملتین نه اتحاد عینی است
و نه تلازم عقلی چه مضمون جمله اولی آنست که سعی در تحصیل علوم ضاره غیر نافعه در آخرت ایشان را نفعی نخواهد داد و
مضمون این جمله آنکه جان خود را در تحصیل این قسم علوم باختن ثمره بد دارد و ظاهر است که عدم حصول نفع را
در چیزی حصول ضرر لازم نیست مثل مباحات که نه نفع اخروی دارند و نه ضرر اخروی اما جمهور مفسرین که این
جمله را معطوف بر لمن اشتراه گردانیده اند و داخل تحت العلم شمرده پس در جواب این سوال چنین گفته اند که اثبات
علم در صدر جمله اولی علی سبیل التحقیق و بیان واقع است و نفی علم در ذیل کلام حقیقت نیست تا تناقض باشد بلکه بنابر تنزیل
عالم بمنزله جاهل است زیرا که عالمی که بمقتضای علم خود نرود با جاهل برابر است سوال چهارم آنکه لمثوبة من عند الله خیر جزای شرطیه

لو انهم امنوا واتقوا واقع شده جزا می باید که بر شرط ترتب و تعلقی داشته باشد حال آنکه بهتر بودن ثواب
خدا اصلا بر ایمان و تقوی ایشان موقوف نیست چه ثواب او تعالی از دنیا و ما فیها بهتر است خواه یهودیان
ایمان و تقوی آرند یا نیارند پس ربط میان این شرط و جزا بچه نوع حاصل گردد جواب این آنکه ترتیب جزا بر
شرط گاهی از قسم ثبوت و تحقق میباشد مانند ان جاءك زيد فاكرمه وگاهی نظر بثبوت علم و حکم بر آن میباشد
مانند وما بكم من نعمة فمن الله وان يكذبوك فقد كذب رسل من قبلك و درینجا از همین قبیل است خیریت
یعنی حکم بخیریت ثواب و ذکر آن نزد ایشان موقوف بر ثبوت ایمان و تقوی ایشان است و بعضی از مفسرین گفته
اند که لفظ لمثوبة من عند الله محذوف است بقرینه مقام و خیریت ثوابی که ایشان را حاصل شود
موقوف بر ایمان و تقوی ایشان است والله اعلم و چنانچه این یهودیان از کتابهای الهیه اعراض کرده در پی
تحصیل سحر و اقسام آن افتاده اند و جاهای خود را از آن شغل قبیح در باخته همچنان عادت گرفته اند
که در کلام و تخاطب بزرگان تلبیس میکنند و سخن ذو وجهین میگویند که وجهی از تعظیم و وجهی از تحقیر و اهانت دارد و این
قسم تلبیس در سخن خصوصا چون در مخاطبه بزرگان واجب التعظیم واقع شود نیز مشابهت تمام بسحر دارد که فعل قبیح
را که تحقیر و اهانت بزرگانست در پرده حقیقی تعظیم مستور و مخفی میسازد تا کسی به تحقیر او پی نبرد چنانچه
ساحر فعل خود را در پرده خوارق و کرامات نیکان مخفی میسازد پس ایشان هم مرتکب سحر حقیقی میشوند و هم
مرتکب سحر لسانی مثال این تلبیس ایشان یکی آنست که چون آنحضرت صلعم را میدیدند و با آنجناب همکلام میشدند میگفتند
راعنا که معنی ظاهرش طلب رعایت و توجه بحال خود است یعنی بحال ما متوجه شوید و بار تعلیم و ارشاد فرمائید
و این دلالت بر تعظیم میکند و معنی دیگر دارد قبیح زیرا که راعن در لغت احمق را گویند مشتق از رعونت که بمعنی
حمق ممزوج به نخوت است و الف در آخرش منقلب از تنوین نصبی است که در حالت وقف می گردد و این
لفظ را حکم منادی نکره داده منصوب می آوردند یعنی ای احمق متکبر و شتیر در عرف یهودیان بهمین معنی قبیح
رائج شده بود چنانچه معطی بمعنی ماؤن در عرف اوباش زمان ما و ثالث بالخیر بمعنی ولد الزنا و مقدم
بمعنی احمق و مسلمانان ازین معنی فاسد بی خبر بودند چون از یهودیان شنیدند که این کلمه را در مقام
تخاطب با آنجناب بسیار استعمال میکنند فهمیدند که شاید این گروه که اهل کتاب اند در تعظیم انبیا همین کلمه را
ماثور و منقول دانسته استعمال میکنند ما را هم میباید که استعمال کنیم بسبب این بیخبری و نادانی در ورطه استعمال این
کلمه افتادند پس مشابهت دیگر از سحر در استعمال این کلمه بهم رسید که مسلمانان را بطریق مخفی بر آن آوردند
که کلمه کفر را به زبان راندند و ندانستند که این کلمه کلمه کفر است بلکه کلمه تعظیم پیغمبر است حضرت سعد بن معاذ که یکی از
بزرگان انصار بود روزی از یهودان این کلمه را شنید و از سابق با یهودیان نشست و برخاست داشت

و میدانست که این لفظ در عرف ایشان سب و شتم است بخشونت پیش آمد و گفت که اگر بار دیگر این کلمه را در حق
آنجناب از زبان شما خواهم شنید گردن شما را خواهم زد یهودیان گفتند که بر ما چرا الفت میشوید فرقهٔ شما
که مسلمانانند نیز این کلمه را در حق آنجناب میگویند سعد بن معاذ ناخوش شده پیش آنحضرت رسید و دید که این
آیت نازل شده است که یا ایها الذین امنوا یعنی ای آن کسانیکه ایمان آورده اید مقتضای ایمان
شما آنست که تلبیس را مطلق ترک کنید اگرچه قصد آن تلبیس نداشته باشید پس لا تقولوا راعنا یعنی مگوئید
لفظ راعنا در جناب پیغمبر زیرا که این لفظ تلبیسی دارد و تشنیع یهودیان بگفتن شما زیاده میگردد میگویند و معنی باطل
اراده میکنند گو شما از آن معنی باطل بیخبر و غافل باشید و قولوا انظرنا یعنی بگوئید بدل این لفظ انظرنا یعنی
شفقت فرما یا متوجه شو به حال ما که معنی صحیح راعنا را ادا میکند و طعن و تشنیع نیز ندارد و معنی باطل از آن در عرف
هیچکس فهمیده نمیشود و اسمعوا یعنی و بشنوید کلام رسول را بکمال توجه و صغا گوش را متوجه
و ذهن را حاضر کرده تا حاجت این نماند که از آنحضرت توجه بحال خود درخواهید و از این هر دو کلمه هیچ یکی را
مگوئید زیرا که توجه و اصغا و گوش داشتن بر ذمهٔ شاگرد است نه بر ذمهٔ استاد و شاگرد را نمیباید که استاد را با
بار باعادهٔ کلام تنگ نکند و از اول خود را متوجه سازد تا از تقریر استاد بهره بردارد و بهمین وجه و بیان آن
نوع تلبیس و ایذای رسول از شما متصور نشود حال آنکه تحقیر و ایذای رسول بالاتفاق کفر است و للکافرین
یعنی و برای کافران مهیاست در عوض آنچه بامثال این کلمات ایذای رسول قصد می نمایند و او را و
مسلمانان را در دل میدهند عذاب الیم یعنی عذابی دردناک که اصلا این ایذا و این درد را بآن
نسبتی نیست درینجا باید دانست که حق تعالی درین کلام ارشاد نظام که قرآن مجید و فرقان حمید است
هشتاد و هشت جا مومنان این امت را باین لفظ خطاب فرموده که یا ایها الذین امنوا و این موضع اول همه مواضع
است و گفته اند که خطاب با مومنان خاصهٔ این کتاب حمید است و در کتابهای سابق خطاب صرف با انبیا
میشد که ایشان خود را برسانند و درینجا بلاواسطه خطاب شفاهی یعنی با این امت میفرمایند و این شرفی
است عظیم که ایشان را بتبعیت افضل المرسلین حکم پیغمبران داده اند و الحمد لله ازینجاست پی برده میشود بآنکه چون
درین دار ایشان را بایمان ملقب فرموده اند در آن دار نیز از اهل امن و امان سازند که و بشر المومنین
بان لهم من الله فضلا کبیرا در روایت مسند امام احمد و در شعب الایمان بیهقی و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث
وارد است که شخصی پیش حضرت عبدالله بن مسعود آمد و گفت که مرا نصیحتی و وصیتی بفرمائید گفتند چون
قرآن بخوانی و در آن این لفظ بشنوی که یا ایها الذین امنوا پس فی الفور گوش خود را متوجه کن و دل
خود را حاضر کن زیرا که او تعالی بلاواسطه تو خطاب مینماید و بچیزی نیک میفرماید یا از چیزی بد منع میکند و ابونعیم

در حلیة الاولیا بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت فرموده اند هیچ آیت مصدر به یا ایها الذین
آمنوا نازل نشده است الا که علی ابن ابیطالب کرم الله وجهه سر آن آیت و سردار آن آیت است لیکن
ابونعیم بعد از روایت این حدیث گفته است که این لفظ را کسی نسبت بآن جناب نکرده است مگر ابن ابی
خیثمه و ما نیز از روایت حرف نوشته ایم دیگر راویان این کلام ابن عباس رض که روایت میکنند والله اعلم
و نیز در حلیة الاولیاء و در کتب حدیث و تفسیر از خیثمه روایت آورده اند که هر جا در قرآن یا ایها الذین آمنوا
وارد شده در مثل آن مقام در توریت و انجیل یا ایها المساکین می بود و نیز باید دانست که راعنا و انظرنا هر چند
هر دو مرادف یکدیگر اند و یک معنی دارند لیکن چون لفظ راعنا مشتمل مفسده بود که مذکور شد از آن منع
کردن و لفظ دیگر را تجویز نمودن مناسب حکمت شد پس آنچه بعضی از شافعیه درین مقام بطریق استدلال ذکر
کرده اند که تجویز یک کلمه در یک مقام از طرف شارع مستلزم تجویز کلمه دیگر که مرادف او باشد نمیشود پس اگر شخصی
بجای الله اکبر خدای بزرگ بگوید یا الرحمن اجل نمازش درست نشود بر خلاف مذهب حنفی خوب نمی نشیند
زیرا که بحث در جای است که احد المترادفین مشتمل مفسده نباشد علاوه آنکه بعضی از حنفیان ترادف
هم منع نموده اند بچند وجه اول آنکه هر چند بحسب مدلول لغوی راعنا و انظرنا بیک معنی اند اما مدلول عرفی راعنا
دشنام است کمال دوری از مدلول انظرنا دارد دوم آنکه راعنا از باب مفاعلت است که دلالت بر مساوات میان
المخاطبین میکند گویا چنین میگویند که تو رعایت ما کن تا ما رعایت سخن تو کنیم و این نوع خطاب بجناب
رسول بکمال بی ادبیست بدلیل لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا سوم آنکه در
خطاب نوعی استعلا فهمیده میشود یعنی رعایت کن شنیدن کلام مرا و غافل مشو از و بچیز دیگر مشغول مباش
و در انظرنا سوال شفقت و مهربانی است و بس و در لفظ و اسمعوا اشارت است بآنکه شاگرد را می باید که بکمال توجه
و التفات کلام استاد را بشنود تا محتاج طلب اعاده نشود و چون مسلمانان را از آموختن این کلمه منع فرمودند
اگرچه یهودیان که کفور اهل کتاب میخواهند و از مرتبه تعظیم انبیا بهیچ واقف اند این کلمه را استعمال میکردند حالا
بیان میفرمایند که گفتن یهودیان این کلمه را در خطاب پیغمبر شما محض برای غرض فاسد ایشان است که این کلمه را آموخته
شما نیز استعمال کنید و بقبح و شناعت مضمون این کلمه بی خبر دید و پیش مردم حماقت شما ظاهر شود و حماقت
منافی است انزال وحی را بر شما زیرا که فرقه که بر او وحی نازل شود می باید که تیز فهم و ذکی باشد پس گویا در نظر
مردم ثابت میکنند که این فرقه قابل آن نیست که وحی الهی بر ایشان نازل شود زیرا که **مَا يَوَدُّ**
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ یعنی دوست نمیدارند کسانیکه کافر شده اند از اهل کتاب یعنی
یهودیان مدینه **وَلَا الْمُشْرِكِينَ** یعنی و نه مشرکان مکه **أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ** یعنی آنکه نازل کرده شود

بر شما مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ یعنی هیچ امر خیر از طرف پروردگار شما و چون قدرت ندارند که خدا تعالی را
از نازل کردن خیر بر شما منع توانند کرد ناچار قصد میکنند که بی لیاقتی شما در نظر مردم ثابت کنند و همچنین
این اثبات یهودیان گشته اند و قبول کنند این شبهه مشرکان پس با این جهت با شما این تمسخر و ایهام می
نمایند حالانکه ازین تمسخر و ایهام ایشان هیچ نخواهد کشود زیرا که حسد ایشان وقتی سر سبز شود و کارگر افتد که
نزول وحی را از جانب شما موقوف سازند و این معنی ایشان را ممکن نیست زیرا که او تعالی محکوم ایشان
نیست وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ یعنی و او تعالی خاص میکند برحمت خود که نزول وحی نیز از آثار
آن رحمت ست مَن يَّشَآءُ یعنی هر کرا میخواهد از بندگان اگرچه در نظر ظاهر بینان لیاقت آن رحمت نداشته
باشند و ازین ست که یهود و لئیمان را اهل خاندان های قدیم تمسخر و استهزا مینمایند بلکه صاحب کمال و بیشتر اهل خاندان
نسب و آن کمال تحقیر میکنند و نمی فهمند که هر کرا والا از بزرگان نامدار الکمالی شده است بحسب نظر ظاهر بینان
لیاقت آن نداشت و نیز نمی فهمند که درگاه حق تعالی کسی را شرف و منصبی عنایت میفرماید اول او را
لیاقت آن منصب می بخشد خصوصا در مناصب شرعیه و مراتب دینیه و لهذا گفته اند مصرع بجای
خویش بود آنچه کردگار دهد * و سبب این غلط فهمی ایشان آنست که قیاس غائب بر شاهد میکنند چنانچه پادشاهان
آدم ناشناس بعضی نااهلان را منصبی بزرگ از راه جزاف و تهکم می بخشند و از عهده آن منصب بر نمی
آید و بجای پنبه کاشتن ابریشم کاشتن میفرمایند پنهان پادشاه با وفا هان نیز همین قسم جزاف و تهکم میکنند حال
آنکه تفضل و احسان بندگان در حق بندگان دیگر سراسر ناقص و ناتمام ست ازین ست که منصبی میدهند
لیاقت آن منصب نمی توانند داد وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ یعنی و خدا صاحب فضل بزرگ ست
که از حد کمال و تمام هم متجاوز گشته نسبت به تفضیل دادن لیاقت آن منصب هر دو بار ست و اگر

دادن منصب

یهودیان برای تشویش خاطر مسلمانان القای شبهه نمایند و بگویند که اگر از جانب حق تعالی بر شما خیر و نیکی
نازل میشود و این نزول قرآن از آثار رحمت او ست و آنرا فضل عظیم میدانید پس نسخ احکام که در دین شما
کمتر واقع شده و میشود چه معنی دارد و اگر حکم اول در حق شما خیر بود پس حکم دوم بد باشد و اگر حکم دوم خیر بود حکم اول
اول بد باشد و نیز بسا اوقات پیغمبر شما را در وقتی از اوقات وحی می آید و کلامی بروی نازل میشود و آنرا خود هم
میخوانند و دیگران را هم بخواندن آن امر میکنید و متوقع ثواب باشد و در وقتی دیگر آن همه نازل شده از خاطر و ذهن
میرود و او را فراموش مطلق میکند پس آن امر خیر که متوقع ثواب به تلاوت او بود چرا از و برگرفتند این کدام رحمت
ست و کدام تفضل و احسان ست برای دفع این شبهه این مضمون را تفهیم و مردم دیگر نیز تفهیمان که در نسخ تبدیل
خیر بشر مانند بلکه شر بخیر بنیت تا منافی خیریت این وحی باشد بلکه ناسخ و منسوخ هر دو خیر اند زیرا که

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ یعنی هر چه را نسخ میکنیم از جنس آیت قرآن و حکم او را موقوف میسازیم لو آن آیت در
تلاوت برقرار باشد و در مصاحف مکتوب و در صدور حفاظ محفوظ مثل آیت والذین یتوفون منکم
ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول که حکم آن وجوب عدت یکسال است و به آیت دیگر
حکم آن وجوب عدت چهار ماه و ده روز منسوخ شده حالانکه این آیت نیز در قرآن مجید موجود است و فراموش
نشده بلکه بزبان هر حافظ جاریست مثل آیت یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین
یدی نجوىٰکم صدقة که حکم آن نیز منسوخ ست و تلاوتش باقی و همچنان آیت مصابره در جنگ کفار که یکی
را مقابل ده کس حکم ثبات بود منسوخ ست و در سوره انفال موجود و مقرر و علی هذا القیاس او ننسها یعنی
یا فراموش بکنانیم آن آیت را از خاطر پیغمبر و دیگر قاریان تا الفاظ آن آیت بکلی یاد ایشان نماند و در الفاظ
آن اشتباه خورند گو حاصل مضمون و بعض الفاظ آن را یاد داشته باشند خواه حکم آن آیت برقرار باشد مثل آیت
الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم که حکمش برقرار است
و لفظش بکلی یاد نمانده کسی میگوید که در آخرش والله عزیز حکیم ست و کسی میگوید که وکان
الله عزیزا حکیما ست و همچنین و لفظش بکلی معلوم نیست که در کدام سوره بود و از ان جهت آنحضرت
بامر جبرئیل آنرا از تلاوت موقوف فرمودند و مانند لا ترغبوا عن ابائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا
عن ابائکم والولد للفراش وللعاهر الحجر کما رواه ابن عبد البر فی التمهید عن عمرؓ و مانند جاهدوا
کما جاهدتم اول مرة رواه ابو عبید عن عبد الرحمن بن عوف و مانند بلغوا قومنا انا لقد
لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا که از زبان شهداء بیر معونه حکایة نازل شده بود رواه البخاری ومسلم و مانند
لو کان لابن ادم وادٍ من ذهب لابتغی الیه ثانیا ولو کان له وادیان لابتغی الیهما ثالثا
ولا یملأ جوف ابن ادم الا التراب ویتوب الله علی من تاب که اکثر محدثین آنرا از صحابه کثیر نقل کرده اند
و در مصحف ابی بن کعب مکتوب هم بود اما بعضے الفاظ آن مشتبه شده مثل بطن آدم یا جوف ابن آدم و موضع او
نیز مشتبه گشته که سوره احزاب بود یا سوره براءة و صدر او نیز فراموش گشته که انا انزلنا المال لاقام الصلوٰة
وایتاء الزکوٰة بود یا چیزے دیگر و همچنین آیت ان الله سیؤید هذا الدین برجال ما لهم فی الاخرة من
خلاق یا باقوام لاخلاق لهم فی الاخرة رواه ابو عبید وغیره عن ابی موسی الاشعری وغیره علی هذا القیاس
و خواه حکم آن نیز موقوف شده باشد مثل عشر رضعات معلومات یحرمن که بعد از نزول این آیت همه
فراموش شده و موضع آن نیز نسیا منسیا گشته و حکم آن نیز موقوفست رواه البخاری ومسلم عن عائشة
وابو داود و در کتاب ناسخ و منسوخ و بیهقی در دلائل النبوة بروایت ابو امامه بن سهل بن حنیف آورده اند که

از انصار شب هنگام برای تهجد برخاست و بعد از فاتحه خواست تا سوره که یاد داشت و همیشه از آن تلاوت
میکرد بخواند هرگز بر تلاوت آن قادر نشده و تمام آن سوره از حافظه او رفت غیر از بسم الله الرحمن الرحیم
بر زبان او جاری نمی شد صبح هنگام متعجب شده از صحابه دیگر بعض پرسید همه گفتند که آن سوره همین قسم از یاد
ما هم رفته است همه پیش آنحضرت آمدند و ماجرا عرض کردند آنحضرت فرمودند که درین شب آن سوره منسوخ
التلاوة گشت لذا از سینه‌ها و از سفینه همه مردم بدر رفت بلکه از آنچه بر ورقی نوشته بود نیز نقوش آن خطبه
زایل شد بهر حال ازین هر دو طریق هر چه که واقع شود نأت بخیر منها یعنی البته می آریم بهتر از ان آیت
منسوخه یا فراموش شده او مثلها یعنی یا مانند آن آیت منسوخه یا فراموش شده در خوبی پس در هر دو آیت
منسوخه و ناسخه خیریت موجود میباشد اگرچه منسوخه در خیریت زاید باشد از ناسخه در بعضی اوقات تفصیل این
اجمال آنکه اگر آیت منسوخة الحکم است پس ناسخ او آیت دیگر می آید که حکم دیگر ازان مستنبط میشود و آن حکم
نسبت بحکم منسوخ بهتر باشد که سهل تر در عمل میشود مثل فاقرءوا ما تیسر من القران که سهلتر از قم
اللیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا او زد علیه ورتل القران ترتیلا است در عمل یا در
عمل هم سهل میباشد و به مصلحت وقت هم موافق تر می افتد مثل الان خفف الله عنکم و علم ان
فیکم ضعفا که هم در عمل سهلست و هم با مصلحت وقت موافق ترست که در وقت کثرت افواج مردم ضعیف
القلب هم میان شان میباشد اگر آنها را نیز بمانند او تو با تکلیف مصابرت یک کس در مقابله ده کس ملزم شود از جهاد
تن خواهند زد و دل خواهند دزدید یا با مصلحت عامل موافق تر شود گو در عمل سهولت نداشته باشد مثل تعیین
صوم در ماه رمضان که ناسخ تخییر شد در میان فدیه دادن و روزه داشتن یا در اجر افزون تر باشد گویا
مصلحت عامل هم چندان اوفق نیفتد و در عمل هم سهل نباشد مثل امر جهاد در صدر اسلام که هنوز اجتماع بسیار نشده
و مردم جنگ آزموده و مشاق سلاح وری درین دین داخل نشده و این ناسخ آیات صبر و عفو گشت یا حکم
آیت ناسخه مانند حکم آیت منسوخه میباشد درین امور که مذکور شد و اگر آیت فراموش شده باشد پس عوض
او آیتی دیگر می آید که بجای آن آیت بخوانند و ثواب حاصل کنند و آن نیز گاهی بهتر از آیت سابقه
میباشد در کثرت ثواب و فصاحت الفاظ و بلاغت کلام چنانچه ان الدین عند الله الاسلام بجای
ان ذات الدین عند الله الحنیفیة السمحة لا الیهودیة و النصرانیة و گاهی مانند فراموش شده میباشد در
امور مانند اکثر سور باقیه در عوض آیات منسیه اینجا باید دانست که نسخ در احکام شرعیه مانند نسخ در احکام تکوینیه
است و از ملاحظه حال نظام تکوینی الهی استبعاد که در نسخ نظام تشریعی بسبب القای شبهات کافران جا میگیرد
رفع میشود و بیانش آنکه احکام الهیه که در لوح محفوظ ثبت است خواه از جنس احکام تکوینیه باشند خواه از

از جنس احکام شرعیه دو قسم است یا خاص و یا عام و خاص است یا خاص باشخاص اند یا خاص بزمان آنچه خاص
باشخاص اند تا بقای اشخاص باقیمانند و بعد از آن منسوخ میگردند و آنچه بزمان خاص اند تا باقی ماندن آن زمان
باقی میمانند و بعد از انقراض آن زمان موقوف میشوند خواه آن زمان بغرض قلیل باشد مثل احکام
منسوخه قرآن خواه طویل مثل احکام شرائع ماتقدم و این تغییر و تبدیل منافی ثبوت آن احکام
در لوح محفوظ نیست زیرا که در آنجا موقت بهمین اوقات و موجل بهمین آجال ثابت اند یا شند سائر احکام
تکوینی از صحت و مرض و غنی و فقر و احکام کونی مثل حرمت شرک و زنا و لواطت و سرقه و احکام شرعی و ازین بیان
واضح شد که در نسخ احکام خواه کونی باشند خواه شرعی تغییری و تبدیلی در علم الهی نمی آید تغییری و تبدیلی
که هست در اذهان خاصره ماست که مدت هر حکم را نمی شناسیم و از راه غلط فهمی آنرا مستمر و دائم می
انگاریم و هر چند این معنی در احکام کونی جای انکار و محل شبهه نیست زیرا که هر کس می بیند تغیر صحت را
بمرض در یک بدن و تغیر غنی را بفقر در یک شخص و تغیر غلبه را بمغلوبیت در یک قوم و یک فرقه و زوال
دول سلطنتها را از قومی بقومی و معموری و خرابی یک مکان را و یک شهر را در اوقات مختلفه مشاهده
مینماید و بر اسباب خفیه این تغیرات و تبدیلات حمل میکند اما در احکام شرعی کفار این نوع تغییر
تبدیل را دیده و شنیده بطعن و طنز میپیچند حق تعالی برای دفع این طعن و طنز از زبان مسلمان را خطاب
کرده بلقین حجت شاید خطاب کرده میفرماید الم تعلم یعنی آیا نمیدانی ای صاحب عقل ان الله علی
کل شیء قدیر یعنی آنکه خدا بر همه چیز قادر است زیرا که در عالم می بینی که او تعالی در هر لمحه و هر آن حوادث گونا
گون و عجائب بوقلمون ظاهر میسازد و هر چه در فهم و وهم کسی نمی گنجد بقدرت کامله خود او را با حسن وجوه سرانجام
میدهد مثل تبدیل مرض مهلک بصحت و فقر مکب بدولت و ثروت و ضعف مفرط بقوت و سلطنت
بگدائی و عزت بذلت و بینوائی و روشنی بظلمت و ظلمت بروشنی و چون او را قدرت این تبدیل و تغییرات
میکنی پس از وی چه مستبعد میداری که حکمی را بحکمی و لفظی را بلفظی دیگر تبدیل فرماید و یک حکم را از منصب
مشروعیت عزل فرموده دیگری را بجای آن نصب نماید و یک لفظ را از شرف تلاوت و تقرب تاخیر نموده دیگری را
باین مرتبت بنوازد و هر دو حکم و هر دو لفظ در مرتبه خود مستحسن و محمود باشند و اگر باین اجمال گره اشکال تو نکشاید
و زنگ شبهه از دل تو نزداید از تو می پرسم الم تعلم ان الله له ملک السموات والارض
یعنی آیا نمیدانی که برای خدا است پادشاهت آسمانهای هفت گانه و زمین و در هر
آسمان حکمی دیگر و ذکری دیگر و تدبیری دیگر قضا فرموده است و همچنین در
اقالیم مختلفه زمین لغتی دیگر و وضعی دیگر و آئینی دیگر نهاده و همه احکام و تدبیرات و اوضاع

در لذات در مرتبهٔ خود محمود و پسندیده است تندیان را اصطلاح تند خوش و مندیان را اصطلاح مند خوش و چون
اختلاف احکام و تدبیرات الٰهیه را باختلاف امکنه باور داشتی بهر همه محمود و خیر شناختی دیگر در اختلاف آن
احکام و تدبیرات به اختلاف اشخاص فرق و امنه چرا استعجاب و استبعاد می نمائی و هر حکم را در زمان خود و
در حق اشخاص فرقه که مورد آن حکم اند چرا خیر نمی فهمی و با قطع نظر ازین چون بدلالت معجزات صدق پیغمبر وقت
ثابت شد و بالیقین معلوم گشت که آنچه او میرساند بلا شبهه حکم خدا است پس در انقیاد آن حکم گو ناسخ حکم
سابق باشد عذری نماند و چه قسم در انقیاد حکم الٰهی باین شبهات واهیه کفار تردد و تذبذب می نماید
وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ یعنی و حال آنکه نیست شما را سوای خدا کارسازی که کار معاش و
معاد شما را اصلاح کند اگر کارسازی دیگر شما را می بود گنجائش داشت که این کارساز را متلون المزاج و متبدل
الحکم فهمیده ترک داده بآن کارساز دیگر رجوع مے در آوردید و چارهٔ معاش و معاد خود از وی می جستند
وَلَا نَصِيرٍ یعنی و نیست سوای او شما را هیچ یاری دهنده که اگر بهانهٔ فرمانے احکام ناسخهٔ خود از شما باز پرس
نماید و در زیر عقاب بگیرد آن یاری دهنده شما را از دست او رها دهد پس شما را بالضرور دانستن حکمت
در نسخ و بیچارگی خود در دست او حکم او را در هر وقت بهر رنگ که فرماید مطیع و فرمانبردار باشید و آنرا
بسر و چشم بگیرید أَمْ یعنی بلکه تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ یعنی میخواهید که سوال کنید و
درخواست نمایید از رسول خود تبدیل احکام الٰهی را که آنچه سابق فرموده است همان را برقرار دارد و آنرا
نسخ نکند یا آنچه موافق خواهش ما است بفرماید و آنچه بر ما شاق و گران است موقوف سازد و درخواست این معنی از
رسول برای آنست که او از طرف شما این آرزو را در جناب الٰهی عرض نماید و بار بار الحاح کند تا بر طبق
آن اجابت شود كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ یعنی چنانکه سوال کرده شده بود موسیٰ از همین قسم قبل ازین
پیغمبر زیرا که موسیٰ هر گاه حکمی از احکام الٰهی به بنی اسرائیل می رسانید و آنها آن احکام را مخالف
نفس و شاق بر طبع خود می یافتند مثل جهاد عمالقه و دادن ربع مال در زکوٰة و امثال ذلک از حضرت
موسیٰ بالحاح درخواست میکردند که در جناب الٰهی عرض کرده آن حکم را تبدیل کنانند و بدل آن حکمی دیگر سبک
و سهل بیارند و حضرت موسیٰ از کثرت سوال آنها بسیار تنگدل شده بود تا آنکه شکایت آنها شب معراج
در پیش تو ای محمد نمود و ترا نیز تاکید فرمود که از جناب الٰهی قبول از رسیدن با امتیان تخفیف احکام سوال کن و
نمازها را از پنجاه به پنج کنانید و همچنین در قصهٔ بقره بکثرت سوالات خود بقرهٔ مطلقه را مبدل کنانیده بقرهٔ مقیده
بقیود نادره کمیاب ساختند خود در ورطهٔ ضیق گرفتار شدند و ظاهر است که درخواست تبدیل حکم الٰهی
خصوصا عدم انقیاد حکم ناسخ و التزام حکم منسوخ صریح کفر است و مستلزم تحکم و فرمایش بر خدا وَمَن

يتبدل الكفر بالايمان يعني وهر كه بدل كند كفر را عوض ايمان فقد ضل سواء السبيل
يعني تحقيق گم كرد راه راست زيرا كه حكم منسوخ اگرچه حكم الهي است اما چون منسوخ شد مرعيت در وي باقي نماند
و مثال اين است كه سالك راه را بعد رفته را باز قطع نمودن شروع كند و پيش نرود كه هرگز بمطلب خود نخواهد رسيد
باقي ماند در اينجا سوالي چند جواب طلب اول آنكه تغيير و تبديل را در احكام كوني وجوه و اسباب معلوم است
و بسبب اطلاع بر اسباب آن استبعاد و استعجاب دفع ميشود مثلا معلوم است كه در تابستان يخ نمي كنند و در
زمستان حاجت آب پاشي نمي باشد و شخص مفلس بعض بلان فلان سبب غني ميگردد و غني بسبب فلان فلان
سبب فقير ميشود و بيمار بادويه صحت مي يابد و صحيح به بد پرهيزي بيمار ميشود اما تغيير و تبديل را در
احكام شرعي چه سبب و چه وجه است در آنجا خود غير از ابتلا و امتحان مكلفين كه طاعت ميكنند يا عصيان
سببي ديگر نمودار نيست و اين سبب موجب تغيير و تبديل نيست جوابش آنست كه هر چند سبب اصلي در احكام
شرعي همين است اما اين ابتلا و امتحان محض جزافي و تحكمي نيست بلكه مبني بر رعايت مصالح مكلفين در صلاح
معاش و معاد ايشان است مثل تكليف طبيب مريض كه هر چه او را نافع است آن بخورد بايد و هر چه او را مضرت
از آن منع شديد ميكند كيف ما اتفق و چون رعايت مصالح معاشيه و معاديه مكلفين منظور است و علاج امراض
روحاني ايشان پيش نهاد و اراده الهيه شد لابد بحسب مصالح امم مختلفه و ازمنه متفاوته اختلاف
احكام بهم رسيد و علماي محققين گفته اند كه نسخ در احكام شرعيه يكي از چهار وجه ميشود اول آنكه حكمتي كه در حكمي
از احكام شرعيه است رنگهاي مختلف ميگيرد گاهي برنگي ظاهر ميشود و گاهي برنگي ديگر آن صورتهاي
مختلفه حكمت احكام مختلفه را تقاضا ميكنند و موافق هر صورت حكمي مي آيد ظاهر بينان نظر بصورت نموده
احكام را مختلف مي شمارند و دقيقه شناسان نظر بحكمت مخفيه نموده همه احكام را متحد ميدانند مثلا مشابهت با
كفار در اعياد و عبادات ايشان در حكمت الهي واجب الاحتراز است و در عصري كه يهوديان در جوار دار الاسلام
غلبه داشتند و روز شنبه را تعظيم مفرط مي نمودند مسلمانان را حكم شد كه روز شنبه را تنها روزه نگيرند مگر در
ضمن روزهاي ديگر مثل ماه رمضان يا ايام بيض و چون آن يهوديان از بقاع الخير نيست و نابود شدند و
اصلا خوف مشابهت با آنها نماند حرمت روزه داشتن آن روز تنها منسوخ شد و مثل ديگر روزه هاي روزه
آن روز نيز مباح و نفل گرديد دوم آنكه اراده الهي در تدابير امور عالم تعلق جديد گيرد و نقشي غريب بروي
كار آيد كه سابق نبود پس بمقتضاي آن تدبير جديد و نقش غريب احكام بسيار صادر گردد كه در شرائع
سابقه و اوقات ماضيه اصلا صادر نشده يا بخلاف آن صادر شده مثل آنكه در حين بعثت خاتم
المرسلين تدبير الهي عالم را باين صورت منظور افتاد كه در ميان نبوت و پادشاهت جمع فرمايند پس

احکامی از ممزوج بهر دو وجه بودند صادر شدند و مسایل جهاد و تقسیم غنائم و خراج و جزیه و ما یناسب ذالک
بر روی کار آمد و در ازمنهٔ سابقه که نبوت با پادشاهت ممزوج نبود این احکام هم نبود بلکه خلاف حکم آن میشد مثلاً
غنائم حلال نبودند و اخذ جزیه و خراج از مخالفان در بدل قبول دین جائز نبود سوم آنکه رواج و رسم زمان
بعثت این پیغمبر یا رواج و رسم قوم این پیغمبر موجب حکمی شوند که سابق از ان نباید بودن آن رواج
و رسم در آن وقت یا در ان قوم آن حکم نکرد و همچنین اختلاف رسوم و عادات نزول وحی از ابتدا تا انتها
که مدت بعثت و رسالت بود نیز موجب تغییر بعضی احکام گردید و همچنین مراعات و حفظ قواعد ملتی که
بعثت این پیغمبر برای اقامت آن ملت بوده است مثل ملت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در حق
خاتم المرسلین ص داعی است که استقبال کعبه ناسخ استقبال بیت المقدس آمد چهارم آنکه در نقل مردم از
حالی بحالی و از تکلیفی به تکلیفی تدریج و تدریب بکار برده شود زیرا که انتقال از اباحت محضه بسوی تکالیف شاقه
بیکبار بر نفوس گوارا نمیشود پس لابد اول به تکلیفات سبک و خفیف خوگر کرده شود تا رفته رفته امور شاقهٔ ثقیله
را توانند برداشت و درین تدریج و تدریب نسخ لازم است بنا برین حکمت مدار شده چنانچه در متعه و ظهور این
تدریج و تناسب در حرمت خمر ظاهر است و در تقسیم ترکه و فرض سهام برای والدین و قرابات نیز همین سبب است
سوال دوم آنکه متفرع برین سوال است آنست که این همه وجوه و اسباب برای نسخ احکام و تکالیف عمود
تسلی بخش خاطر شد اما فراموش ساختن الفاظ قرآن را که محض خیر و نفع بود در ایجاب ثواب و ایصال تقرب
در عنوان کدام سبب توان فهمید ظاهر است که این اسباب در نسخ تلاوت که تعبیر از ان درین آیت
بانساء واقع شده پیش نمیروند و دخل ندارند جوابش آنکه سبب این نوع نسخ بغایت دقیق است بدون
تمهید مقدمه ذهن نشین نمیشود و آن مقدمه را گوش باید داشت طریق القای علوم از غیب در رنگ طریق القای
الفاظ مرتبه و کلمات متسقه است زیرا که القای علوم اولا بر مدرکه میشود و از انجا بسوی خیال مهاد میرسد جنس
یکسوتی از الفاظ می‌پوشند و در مجاری نطق جاری میشوند و طریق القای الفاظ و کلمات مذکوره
بسط قوت خیالیه و توسیع آنست تا الفاظ مرتبه و کلمات متسقه طویلة الذیل در آن گنجایش توانند کرد دیگر
القای الفاظ ترقی است در علو و قرب عالم غیب نسبت بالقای علوم که یک درجه پائین تر از مقام تعقل تنزل کرده
در سرحد تخیل داخل میشود و لهذا این نوع القای الفاظ مخصوص باولوالعزم از پیغمبران است ثم بالخصوص بخاتم
المرسلین ص زیرا که بیشتر وحی متلو بانبیای ماضیین بصورت کتاب منقوش بر الواح و منقور در احجار میرسید
و در حق این افضل الرسل بجای الواح زبرجد صفحهٔ خیال قدس مثال او در ساخته مصور حروف عالیات از روح
القدس است که بر پرداز نقش و تصویر گشته و چون این نوع نسبت بقوای بشری نهایت تام و غرابت تام داشت

داشت لابد بعضی اوقات برای تمرین و اعتیاد کلامی مرتب القائی شد و القای آن در آن لوح منظور نمیشد
مانند قوالب اشیای مصنوعه و امنوذجات عجائب مفرزه مسودات افکار متفرقه بالتشبیه در رنگ تعلیم حروف
هجا در اول تعلیم اطفال که هرگز غیر از تعریف صور حروف و تمرین به نطق آنها غرضی دیگر در آن
ملحوظ نمی باشد و لهذا فرموده اند سنقرئک فلا تنسی الا ما شاء الله آمدیم برآنکه آنچه فراموش
شده است وجه انسای آن بالخصوص چیست حال آنکه مضامین آیات باقیه فی الحفظ نیز مماثل این مضامین
یا مقارب آنهاست پس این سوال جوابی میخواهد در نهایت تفصیل و تطویل که حوصله این تفسیر گنجایش
آن ندارد و در اینجا به همین اجمال مغنی عن التفصیل قناعت باید کرد و اگر بعضی نکات را نفس تقاضای شدید
نماید بقدر بایست شنید که بعضی اوقات نزول مضمون آن وحی مقتضی آن میشود که بار بار بگوش خورد
مثل الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما که بیان اشد انواع عقوبات است و چیا اللفظ بیگر و جه
مختصرتر از آن لفظ کرده وحی سابق یا لاحق واقع است معنی از آن منیشود و دیر تفهیم و ایضاح فی الکفر
محتاج با نزال این لفظ منسی شده بود که فرصت تامل در سابق یا انتظار لاحق نبود مثل لا ترغبوا
عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم که وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و
بالوالدین احسانا الی آخر الآیة ازان مغنی است و از همین قبیل است نسخ لو کان لابن آدم وادی من
ذهب لی الی آخر الآیة که در کلمه الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر با وجازت لفظ و اختصار کلام از آن
مغنی است وگاهی تسلی و تشفی خاطر بهم رسیده و حزن اندکه منظور میشود و این غایت سبب انزال کلامی میگردد
که بعد از حصول تسلی و زوال حزن چندان محتاج الیه نمی ماند بلکه بلا تشبیه این آن میگردد که شخصی برای
کسی رقعه نویسد و بعضی از حاضران نوشتن سلام خود نیز الحاح نمایند سلام آن حاضر در عبارت خود درج کرده
نویسند اگر مکتوب الیه خواهد که نقل آن مکتوب بگیرد البته آن سلام و آن عبارت را اسقاط خواهد نمود
و همین معنی باعث نسخ بلغوا عنا قومنا الی آخره گشت که برای تسلی احیا از طرف اموات پیغامی
رسانیدن منظور بود و آن شده رفت همین مثال القی آیات منسیه را قیاس باید نمود سوال سوم آنکه
اقسام نسخ نزد ارباب اصول سه قسم است نسخ حکم فقط مثل آیت وجوب صدقه در نجوی و نسخ تلاوت
فقط مثل آیت الرجم و نسخ تلاوت و حکم معا مثل عشر رضعات معلومات یحرمن و در این آیت
بدو قسم آن فرموده اند نسخ حکم را نسخ نامیده و نسخ تلاوت را انسا ارشاد شده و قسم سوم را تعرض ننموده
سبب چیست جوابش آنکه در حقیقت اقسام نسخ همین دو قسم اند که مذکور شدند اما قسم سوم پس از ترکیب
این دو قسم حاصل گشته نسخ حقیقی نیست و آنرا از نتایج هر دو قسم است گویا چنین ارشاد شد که ما ننسخ من آیة

سواء انسیناها اولا او ننسها سواء ننسخها او لا نأت بخیر منها او مثلها و مولوین اشاره بت
ارباب تحصیل میگویند که حدت در تقسیم معتبر ست ولهذا از جمع بین القسمین قسمی دیگر بر آمده نمیشود و الا
والا پیچ تقسیم منحصر نماند زیرا که مجموع القسمین قسم دیگر میشود سوال چهارم آنکه چون منسوخ التلاوة بمعنی ساخته اند لیس
کر آن آیات فراموش مطلق شوند هیچکس را یاد نماند مثال آنکه آیات مذکوره در مثال منسوخ التلاوة و هنوز یاد است
نقل میکنند جواب آنکه فراموش کنانیدن آن آیات باین معنی نیست که هیچ چیز از لفظ آن بخاطر کسی نماند
بلکه مبنی آنست که تمام نظم منزل در آن آیات محفوظ نباشد و در بعضی از الفاظ یا ترتیب الفاظ آن اشتباه
افتد و چون اشتباه افتاد منزل بودن آن بالیقین ثابت نشد و از عده قرآن که منزل بالیقین ست بر آمد
و بعضی از محققین گفته اند که فراموش شدن آن از حافظه پیغمبر دلیل نسخ تلاوت ست اما این فراموش شدن
می باید که قبل از تبلیغ بعد د تواتر باشد یا بعد از تبلیغ بعد د تواتر بیکبار فراموش شدن آن از حافظهای
آن عدد که بنقصان آنها تواتر باطل شود و نیز با آن منضم شود و اگر بعد از تبلیغ بعد د تواتر از حافظه پیغمبر فراموش
شد و هنوز عدد تواتر را یاد ماند دلیل نسخ تلاوت نیست زیرا که آنحضرت را بارها در بعضی آیات اشتباه افتاده
چنانچه در قراءت سوره روم و دیگر آیات بسیار گذشته رفته اند و بعد از نماز تفحص فرموده که آیا در شما
ابی بن کعب بود که مرا لقمه میداد و آن آیات را یاد میداد و چون ابی بن کعب عرض کرد که یا رسول الله من
حاضر بودم اما دانستم که این آیات را چون حضرت موقوف فرمودند منسوخ شدند از آنجهت لقمه نداده ارشاد
فرمودند که انما انا بشر انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و نیز فرمودند که این آیات منسوخ نشده
من شما را آن خبر میدادم هکذا رواه بعض اصحاب السنن پس معلوم شد که فراموش شدن آیت از
حافظه آنحضرت صلعم با وصف بقای آن در حافظه عدد تواتر موجب نسخ تلاوت آن آیت نمیباشد و کسانیکه مطلقا فراموشی
آنحضرت را دلیل نسخ تلاوت میدانند در جواب این قصه و مانند این قصه میگویند که نسیان چیزی دیگر ست
و سهو و ذهول چیزی دیگر نسیان وقتی متحقق میشود که اصلا در حافظه آنحضرت نماند و این معنی در غیر منسوخات واقع
نشده آنچه در اثنای قراءت سوره روم و غیره واقع شده مجرد ذهول و سهو یا اشتباه بود بدلیل سنقرئک
فلا تنسى الا ما شاء الله و فرق در سهو و نسیان آنست که در سهو مجرد خبر دار کردن کفایت میکند
که مدرک ملتفت شده آن آیت را در حافظه میابد و در نسیان بغیر شنیدن الفاظ آن آیت و از سر نو
یاد گرفتن آن الفاظ کار نمیشود و ظاهر ست که در قصص مذکوره اینحالت آن جناب را بهم نرسیده بود و الا لقمه کرده
و متنبه ساختن فایده نمیکرد آری در عرف اینحالت را هم بطریق مشابهت گاهی نسیان می نامند و برو فق همین
اطلاق عرفی فرمودند که انما انا بشر انسی کما تنسون و الاتیان قرآن بموجب نص کور آنحضرت محال

بود الا چون اراده الهی متعلق بنسخ آن می شد وبهمین تقریر منطبق میشود واین حدیث با حدیث الی لا ـــ شیء
ولکن اینست که در بعض نسخ موطا وارد است غلط فهم وارجاع احکامی که علمای اصول زیر این آیت فهمیده اند که آنست
که نسخ احکام جائز است محذوری ندارد ویهودیان در این باب مخالف اند میگویند که حکم شرعی را نسخ کردن
از شارع یا از آنست که حکمتی مخفیه بر جناب شارع ظاهر نبود وحالا ظاهر شد پس بدا لازم آید واگر حکمتی
دیگر ظاهر نشد پس موقوف ساختن حکم اول وآوردن حکم ثانی محض عبث شد وعبث از شارع که
حکیم است نیز محال است ومسلمانان در جواب این سخن ایشان گفته اند که او تعالی مالک علی الاطلاق
است لا یسئل عما یفعل شان وست اورا میرسد که هرچه خواهد چنانچه خواهد بکند باید وهرگاه خواهد خلاف آن فرماید
نظر بحکمت ومصلحت در حق او اعتقاد کردن اورا مانند خود وامثال مخلوقات خودش دانستن است حاشا وکلا
واگر حکمت ومصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح وحکم فی نفسها باختلاف زمان ومکان واشخاص
مختلف میشوند چنانچه خوردن دوای گرم در موسم بارد ومزاج بارد ضرور می افتد ودر موسم حار ومزاج حار ضرر
میکند وچون زمان تمام از ازل تا ابد منقسم ومتوزع گشت بر جزئیات واقعه در اوقات خود پس آنچه مصلحتی بجناب
خالق عائد شود بلکه بنابر اصلح واولی در حق واقعات ظهور زمان همان ترتیب است ظهور وخفاء وسابق
ولاحق واعدام وایجاب همه بنسبت باهل زمان وزمانیان است نه بنسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز
در وقت خود واقع است بی تغییر وتبدیل ملخص الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهایی است لیکن مکلفین آن
غایت را نفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهد ماند چون از جناب شارع بیان انتهای آن
حکم می آید وزوال آن حکم میفرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد وحکم دوم ناسخ گشت پس این تجدد وتغییر و
تقدم وتاخر نیست مگر بنسبت بمکلفین قاصر العلم ونسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است بی ظهور
وخفاء وبی تقدم وتاخر از آن وقت مقدر واین معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از
حوادث عالم همین قسم واقع است وهر که تمام وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بی انتهاست بنظر غور وتعمق
مطالعه نماید آنرا مانند کتابی بفهمد که خواننده آن کتاب را از سطر سطر خوانده میرود وکلمه بعد کلمه از زبان او
می بر آید وچون چندی از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندی از کلمات وسطور دیگر از عقب میرسند
آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده وآنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید واین محو واثبات
همیشه شده میرود وباین جهت این نسخه را کتاب المحو والاثبات می نامند واگر همان نسخه را بهیأت مجموعه اش
از حکیم علیم با مبادی ومقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید بی اعتبار تلاوت وبی نظر باقتضای یکی وآمدن دیگری
وآنرا ام الکتاب می نامند واز همین جا واضح شد معنی یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب

وبعضی از محققین آن مجموع دو معنی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تقدیر حکم بالقدر نامیده ولا مشاحة فی الاصطلاح
و نیز مسلمانان میگویند که در توریت مقدس مذکور است که حضرت آدم را حق تعالی فرموده بود که دختران خود را
با پسران خود نکاح کرده دهند تا نسل جاری شود و بالیقین معلوم است که نکاح خواهر با برادر در شرائع دیگر حرام شده است
پس چون وقوع نسخ ثابت شد دیگر در جواز آن چه اشتباه ماند و اینجا باید دانست که اکثر عوام گمان میکنند
که در صورت نسخ بدا لازم می آید و از این تقریر معلوم شد که بدا چیزے دیگر است و نسخ چیزے دیگر زیرا که در نسخ
تبدل مصالح مکلفین است بحسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و در بدا ظهور
غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح بهم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتی میشود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد
وقت و اتحاد مکلف هم متحقق شوند و این نوع نسخ که باین شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که
نسخ یا بفعل مختلف میشود مثل تحریم صوم عید با ایجاب نماز آن یا بوجه فعل مختلف میشود مثل صوم یوم عاشوره
بوجه ندب یا صوم عاشوره بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذا یا اباحت ضرب یتیم از جهت تادیب
یا وقت مختلف میشود مثل استقبال کعبه یا استقبال بیت المقدس که این در زمانے بود و آن در زمانی دیگر
یا مکلف مختلف میشود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان و تحریم
مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس دوم آنکه بعضے از اصولیین گفته
اند که نسخ الحکم لا الی بدل جائز نیست بنا بر این لفظ که نات بخیر منها او مثلها و حق آنست که از این لفظ این
معنی فهمیده نمیشود زیرا که این لفظ دلالت نمیکند مگر بر ورود آیتے دیگر نه بر ورود حکمی دیگر چه ظاهر است که این
آیت وجوب صدقه در حالت نجوی با آیت دیگر منسوخ شده و حکمی دیگر بدل آن نیامده و همچنین در شب روزه
وجوب امساک بعد از نوم منسوخ شده و آیتے دیگر آمده که احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم
و بدل آن حکمی دیگر مقرر نشده و اگر حکم را از اباحت عام دارند چنانچه مصطلح اصولیین است پس در هر نسخ
بدلے متحقق میشود اگرچه عود اباحت اصلیه باشد و غالب آنست که این نزاع لفظی است سوم آنکه بعضے
از اصولیین نسخ حکم را شرط کرده اند که بحکم دیگر سبک تر باشد نه ثقیل تر زیرا که در آن صورت خیریت و مثلیت
متحقق نمیشود و مفاد این آیت آنست که حکم ناسخ بیاید که خیر یا مثل باشد و نزد محققین این معنی نیز ضرور
نیست زیرا که ثقل عمل موجب کثرت ثواب میشود پس خیریت باعتبار کثرت ثواب متحقق شد و بالقطع معلوم
است که تخییر در میان صوم رمضان و دادن فدیه با ایجاب صوم علی التعیین منسوخ شده حالانکه
حکم ناسخ اثقل از حکم منسوخ است چهارم آنکه نزد امام شافعی سنت ناسخ کتاب نمیباید که کتاب باشد موجب همین لفظ
که نات بخیر منها او مثلها و کلام پیغمبر از جنس کتاب نه خیر است و نه مثل و انصاف آنست که نات بخیر

منها او مثلها دلالت میکند که البته ناسخ از منسوخ در کثرت ثواب و رعایت مصالح بهتر یا مساوی آن میباشد ؛
آنکه وحی متلو میباشد و در حقیقت حکم منزل من الله به پیغمبر هرچه باشد متلو یا غیر متلو آورده خدا است و بالبدیه
معلوم است که لا وصیة لوارث ناسخ وصیت اقربین شده و این نسخ را از آیت مواریث فهمیدن
موجب آن نیست که ناسخ هم او باشد زیرا که دلالت ناسخ را دلالت واضحه می باید بر حکم جدید نه دلالت خفیه
پنجم آنکه مفسر و مجتهدین را می باید که علم ناسخ و منسوخ داشته باشد و بدون این علم او را دخل کردن در علوم
دینیه نمیرسد زیرا که بدون این علم او در حکم شرع از غیر آن ممتاز معلوم نمیتواند شد بلکه حکم منسوخ را حکم
شارع دانسته فتوی خواهد داد و در غلط خواهد افتاد و لهذا ابوجعفر نحاس از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله
وجهه روایت نموده که ایشان روزی در مسجد کوفه داخل شدند دیدند که شخصی وعظ میگوید پرسیدند
که این کیست مردم عرض کردند که این واعظ است که مردم را از خدا ترساند و از گناه منع میکند فرمودند
که غرض این شخص آنست که خود را انگشت نمای مردم سازد و از وی پرسید که ناسخ را از منسوخ جدا میدانی
یا نه او گفت که این علم را نمیدانم فرمودند که این را از مسجد برآرید و دارمی در سند خود از حضرت
حذیفة بن الیمان که صاحب راز پیغمبر بود روایت نموده که از ایشان کسی مسئله پرسید و عرض کرد
که درین باب حکمی بفرمایید ایشان گفتند که متصدی فتوی و حکم یکی از سه کس میشود اول شخصی که
ناسخ قرآن و منسوخ او را می شناسد و این قسم شخص درین زمان حضرت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب است
دوم شخصی که او را قاضی ساخته باشند چار و ناچار این شغل بر ذمه او افتاده باشد سوم احمقی که خود را بتکلف
در عداد علما و مفتیان و مجتهدان داخل میکند من از قسم اول خود نیستم و نه از قسم ثانی و طبع من راضی نمیشود که
قسم سوم باشم ششم آنکه درین آیت ام تریدون ان تسئلوا رسولکم کما سئل موسی من قبل ارشاد
که سوال از پیغمبران ممنوع و نکوهیده است حالانکه بدون سوال و تفتیش از پیغمبران مقدمات دین و ایمان واضح نمی
شوند و راه حق از راه باطل متمیز نمیگردد و تشفی مبتدیان حاصل نمیشود پس سوال از پیغمبران چرا نکوهیده شد و از آن
بطریق کنایه منع نمودند جوابش آنکه مطلقا سوال از پیغمبران ممنوع نیست بلکه سوال تبدیل احکام الهیه چنانچه
در تفسیر گذشت آری هر سوال که متضمن مفسده می باشد در مقدمات دین ملحق باین سوال است مثل سوال
از معجزات مقترحه بدون حاجت مانند آنکه مشرکان مکه میگفتند که لن نؤمن لک حتی تفجر لنا
من الارض ینبوعا او تکون لک جنة من نخیل و عنب فتفجر الانهار خلالها تفجیرا
او تسقط السماء کما زعمت علینا کسفا او تاتی بالله والملئکة قبیلا او یکون لک بیت
من زخرف او ترقی فی السماء ولن نؤمن لرقیک حتی تنزل علینا کتابا نقرؤه یا فرا ش

نزول وحی بر پیغمبر خود اسیم چنانچه اهل کتاب میگفتند قال الله تعالی یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیهم
کتابا من السماء فقد سالوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة یا مقرر کردن احکام
بعید از قیاس بدون مرضی الهی چنانچه جماعه از جهال مسلمین گفته بودند که یا رسول الله برای ما هم درختی
مقرر فرمائید که سلاح خود را در آن درخت بیاویزیم چنانچه مشرکان را درختیست که سلاح خود را در آن می آویزند
و آن درخت را ذات انواط خطاب داده اند و این قصه مشابهت تمام دارد با سوال جهال بنی اسرائیل که
گفتند اجعل لنا الها کما لهم آلهة یا سوال از امور غیبیه چنانچه غیر از خدا نیست آنکه بعضی ضعیف الایمان برای
امتحان یا برای وغیره می پرسیدند که اصل من کیست پدر خود را نشان دهید پسر یا دختر و مدت کدام کس بود و فلان
چیز گم شده کجاست بالجمله سوالی که ممنوع است سوالیست که مناسبت با سوالات بنی اسرائیل یا صفت
بیهوده داشته باشد بیکی ازین وجوه نه مطلق سوال و این قسم سوالات اگر چه ولی شائبه ازلی ایمانی هم دارند و اکثر
که در قصد منسوخ آیات و الفاظ قرآن شبهات و امثله القا میکنند در حقیقت سر شاد و دفع شبهات خود
غرض ندارند تا هر سوال ایشان را جواب داده شود بلکه وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ یعنی دوست دارند اکثر
اهل کتاب با وجود آنکه دانای کتاب اند و از احوال انبیای ماضیین خبر یافته اند و نسخ احکام در کتاب ایشان
هم موجود است چنانچه در قصه تزویج بنات با ابنا در عهد حضرت آدم بود و نسخ آن در شریعت لاحق و چنانچه در
قصه امر بذبح گاو مطلقا که بسبب سوالات پوچ ایشان منسوخ شده بذبح گاو خاص انجامید لَوْ يَرُدُّونَكُم یعنی
کاش باز گردانند شما را با القای شبهات مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ یعنی بعد از ایمان كُفَّارًا یعنی کافر شده
چنانچه خود بکتاب خود کفر میکنند و این غرض فاسد ایشان از طرف شما هیچ باعثی و سببی برای وقوع ندارد
بلکه حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم یعنی از راه حسد بیجا از نزد ایشان نه غیر دلی موجب ایشان هم درین
شما شبهه و شکی باقی نمانده تا شما را از دین بشکوک و شبهه باز گردانیدن بزعم ایشان نیک و مستحسن باشد بلکه مِّن بَعْدِ
مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ یعنی بعد از آنکه واضح شده است ایشان را حق در دین شما و مقتضای این شرارت
و بد ذاتی ایشان آنست که شما در پی انتقام از ایشان باشید لیکن شما را میباید که در استماع مرضیات الهی
سرگرم باشید و نفسانیت را بخود راه ندهید ولی حکم او تعالی با ایشان نیاورید فَاعْفُوا یعنی عفو کنید
ازین جرائم ایشان و التفات بشبهات و هیچ ایشان منمائید وَاصْفَحُوا یعنی در گذرید از جنگ و قتال و
سب و شتم ایشان حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ یعنی تا آنکه بیارد خدای تعالی امر و فرمان خود بجنگ و قتال و این
گمان نکنید که او تعالی تاخیر این حکم بنا بر عجز فرموده زیرا که او تعالی بر دفع شر ایشان فی الحال قادر است بلکه
إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یعنی بتحقیق او تعالی بر هر چیز قادر است و دفع شر ایشان نسبت بقدرت

اگرچه قدر کارست لیکن حکمت و تعالی تاخیر این امر اقتضا می فرماید زیرا که اگر این وقت شما را بجنگ و قتال اشتغال
با امور رسانند و حالا که هنوز مشرکان عرب خصوصا رؤسای ایشان با شما منازعت و مخاصمت دارند و در او طان ایشان هم
آنگمان بجا بیگیرد که این امر محض بعلت درشتی و خوی ست که با هر کس بجنگ می آویزند و طریق استمالت و تالیف
قلوب را نمی سنزد چون مشرکان عرب و روم باز بعد از مغلوبیت و قتل و قتال و در دین داخل شوند
با صلح و صفا آمده شده نمایند و طریق استمالت و تالیف قلوب نیز از پیغمبر شما مشهور در خاص و عام گردد آنوقت
اینها را از دست شما تنبیه و انتقام اصوب و انسب ست و اگر شما را شوق جهاد و تقاضای شدید میباشد پس تا
آنوقت بجهاد نفس خود مشغول شوید وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ یعنی و برپا دارید نماز را که محض عبادت شاقه
بر بدن ست و نفس را زیر و زبر میکند وَآتُوا الزَّكَوٰةَ یعنی و بدهید زکوة را که خرج کردن مال زیاده تر
بر نفس گران و شاق می باشد از مشقت بدن و اگر بر این قدر شما را قناعت حاصل نشود نوافل طاعات بدنی
و مالی بجا آرید وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ یعنی و آنچه پیش میفرستید برای نفع جانهای خود از قسم نیکی
و خیرات تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ یعنی البته خواهید یافت آنرا نزد خدای تعالی اگرچه پلیدان اهل کتاب اعمال
شما را ضائع و رایگان انگارند زیرا که إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ یعنی بتحقیق خدا تعالی بآنچه در عمل
بینا ست حسن نیت و شوق طاعت از شما میداند و بر حسب آن شما را اجر امید بدهد و اینجا باید دانست که
اکثر مفسرین سبب نزول این ابتدای آیت را چنین حکایت کرده اند که روزی فنحاص بن عازورا و زید بن قیس
و جماعه از یهودیان بعد از واقعه احد و شکستی که در آن واقعه بر مسلمین افتاده بود با حذیفه بن الیمان و عمار بن
یاسر گفتند که ببینید شما را چه آفت رسید و خفیف و ذلیل گشتید و سرداران شما کشته شدند اگر شما بر حق می
بودید شما را این هزیمت نمی افتاد پس بهتر آنست که باز بهمان دین قدیم خود رجوع کنید و اگر اتباع پیغمبران منظور باشد
در دین ما داخل شوید که دین ما افضل ادیان ست و ما راه هدایت الهی از مدت دراز شده آمده عمار بن یاسر در
جواب اینها گفت که من از شما می پرسم که نقض عهد نزد شما چه حال دارد و نیک ست یا بد اینها گفتند که نقض
عهد گناه سخت ست عمار گفت که من با محمد عهد بسته ام که تا زنده ام از وی بر نگردم و منکر او نشوم یهودیان
گفتند که این خود از عهده جواب خوب برآمد و حذیفه گفت که اگر از حال من می پرسید پس من بخدا خود را ضی
شدم که او پروردگار من ست و به محمد راضی شدم که او رسول منست و باسلام راضی شدم که آن دین منست
و بقرآن راضی شدم که آن امام و پیشوای منست مکن بعد از این دیگر هیچ مصیبت و آفت نیست چون این دو
پیش آنحضرت رسیدند و ماجرا عرض کردند آنحضرت فرمودند که خوب گفتید و رستگار شدید حقتعالی این
... و در این آیت مذمت حسد واقع شده زیرا که موجب کفر و ضلال غیر میگردد و در

حدیث صحیح وارد است که الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب یعنی حسد نیکی ها را میخورد چنانچه
آتش هیمه را میخورد و نیز حدیث است که جماعه از بنی آدم دشمن نعمتهای خدای باشند مردم پرسیدند که یا رسول
الله کدام شخص خواهد بود که نعمتهای خدا را دشمن دارد فرمودند کسانیکه بر مردم حسد میکنند و تفضل خدا را که بر بندگان
خود میفرماید بکروه میدارند و باشد تبایح این خصلت ذمیمه آنست که در علما و صلحا زیاده تر این خصلت غلبه
میکند سرش آنست که اینها قدر نعمت خدا را بیشتر می فهمند و بسبب بودن آن نزد خود و نبودن آن نزد غیر
خود نهایت متاذی میگردند و طبع ایشان بحسد میگراید و لهذا اهل تجربه گفته اند که شش فرقه بی
حساب بدوزخ خواهند رفت امرا بسبب ظلم و عربان بسبب تعصب و حمیت و دهاقین بسبب نخوت و تکبر و
تاجران بسبب خیانت و اهل صحرا و بادیه نشینان بسبب جهالت و علما بسبب حسد و غرض این گوینده
این است که خصال ذمیمه درین فرقه ها بسطر و کثیر الوجود است هرگاه ایشان خالی ازین خصال نمی باشند الا
ما شاء الله پس حاجت حساب و پرسش احوال نیست و در بعضی از کتب بنی اسرائیل منقول است که حضرت موسی
علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در معراج روحانی خود در سایه عرش شخصی را دیدند که در کمال قرب از تجلی الهی است
عرض کردند که بار خدایا این شخص کیست که باین مرتبه بچه عمل رسید ارشاد شد که نام این شخص نمی گویم لیکن سه
چیز از عمل او مقبول درگاه ما شد که او را باین مرتبه رسانیدیم اول آنکه هیچ نعمت را از حق هر که میدید حسد نمیکرد
دوم آنکه با مادر و پدر خود عقوق نمی ورزید سوم آنکه چغلخوری و سخن چینی نمیکرد و از عبد الله بن عون مرویست روزی
در مجلس فضل بن مهلب داخل شد و فضل بن مهلب دران ایام صوبه دار واسط بود او را گفت که من میخواهم ترا چیزی
پند و هم نصیحت کنم خبردار باش تکبر مکن زیرا که تکبر اول گناهیست که در عالم واقع شده و ابلیس به
سبب همان گناه ملعون ابدی گشت چنانچه حق تعالی در حق او فرموده است فسجد الملئکة کلهم
اجمعون الا ابلیس استکبر و کان من الکفرین و نیز از حرص و طمع خود را نگهدار زیرا که حرص همان گناه
است که آدم را از بهشت بر آورد و در محنت سرای دنیا افگند و نیز از حسد دور باش که قابیل را باعث کشتن
هابیل همین خصلت ذمیمه گردید و عبد الله بن الزبیر گفته است که حسد بهیچ کس نباید کرد زیرا که اگر آن کس
بهشتی است پس مال و منال و نام و جاه دنیا در برابر بهشت چه مقدار است که بروی حسد کرده شود و چون او را
بهشت خواهند داد این همه اگر داده باشند و اگر دوزخی است پس بر وی حسد چگونه توان کرد که مآل این
همه نعمتها دوزخ است علما گفته اند که حسد را چهار مرتبه است بعضها فوق بعض اول آنکه زوال آن را از کسی
خواهد گو آن نعمت بخود نرسد و این اعلای مراتب حسد است که در حق مسلمانان صالح این نوع حسد کردن معصیت
شنیع و کبیره است و در حق کافر و فاسق که آن نعمت بر کفر و معصیت قوت میگیرد جائز است و مباح است دوم آنکه انتقال

آن نعمت از کسی بسوی خود خواهد مثلا باغ کسے را خواهد که من مالک شوم و زن کسی را خواهد که در نکاح من باشد و ریاست
کسی بمن برسد و اینجا حصول آن نعمت برای خود غرض اصلی و مطلوب بالذات میباشد و زوال آن نعمت از آن کس مقصود
بالتبع و این نوع حسد هم در حق مسلمانان حرام است سوم آنکه زوال نعمت را از کسی نخواهد اما چون از تحصیل مثل
آن نعمت برای خود عاجز شود آرزو کند که کاش این نعمت پیش دیگرے هم نباشد تا بمن او را فرقے و تفوقے نماند
چهارم آنکه حصول آن نعمت برای خود نخواهد و اصلا زوال آن نعمت از غیر خود یا انتقال آن نعمت بسوی خود
در خاطر او نگذرد و این را غبطه و منافسه نامند و این مرتبه از حسد اگر در امور دینی مثل ایمان و نماز و زکوة و انفاق
فی سبیل الله و تعلیم و تعلم و ارشاد و ولایت متحقق گردد محمود است بلکه بعضے اوقات واجب هم میشود
و در اینست چنانچه در قرآن مجید واقع است و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون و در حدیث صحیحین وارد
است که لا حسد الا فی اثنین رجل اتاه الله مالا فانفقه فی سبیل الله و رجل اتاه الله علما
فهو یعمل به و یعلم الناس و نیز گفته اند که اسباب حسد بالتفتیش هفت چیز است اول عداوت و بغض زیرا که
آدمی مجبول است بر آنکه چون او را از طرف کسی ایذای میرسد بالطبع او را در دل دشمن میدارد و کینه در
باطن او هم میرسد و قصد تشفی غیظ و انتقام مے نماید چون او را بقدرت خود این امر میسر نمیشود میخواهد
که گردش زمان از وے انتقام بگیرد و جان و مال او تلف شود چنانچه حق تعالی در حق حاسدان کفار میفرماید که
ان تمسسکم حسنة تسؤهم و ان تصبکم سیئة یفرحوا بها همین حسد است که باعث بر تقاتل و
تنازع میشود دوم آنکه تکبر و تعزز که هم چشم خود را در منصب عالی و مرتبه بلند بسبب آن نعمت میتواند دید پس میخواهد که
آن مرتبه از وے زائل شود تا هر دو برابر شویم و همین حسد است که بسبب آن کافران میگفتند لولا نزل هذا
القران علی رجل من القریتین عظیم سوم آنکه شخصی مجبول باشد بر استخدام دیگران و تابع ساختن آنها و این
استخدام و استتباع بدون زوال نعمت از دیگران و احتیاج آنها بسوی این کس صورت نمی بندد ناچار زوال نعمت
از آنها میخواهد چنانچه کافران نسبت به مسلمانان میگفتند اهؤلاء من الله علیهم من بیننا چهارم تعجب از
حصول نعمت بر کسی که لیاقت آن نعمت در نظر خود ندارد و باعث تعجب میشود و بر آن که آن نعمت از وے زائل شود
تا تعجب زائل گردد چنانچه کافران در حق پیغمبران گفته اند قال الله تعالی او عجبتم ان جاءکم ذکر من
ربکم علی رجل منکم لینذرکم پنجم خوف فوات بعضی مقاصد خود باعث بر تمنی زوال نعمت دیگران
میشود چنانچه اهل هر صنعت را با همکاران دیگر آن صنعت میباشد مثل زنان شوهر واحد و کسبای شهر واحد یا
وعاظ مسجد واحد ششم حب ریاست تقاضای تمنی زوال ریاست دیگران میکند زیرا که بی نظیر بودن و تفرد داشتن
بکمال محبوب طبعی آدمی است حال آنکه او را این معنی گاهی میسر میشود بلکه تفرد بکمالات خاصه ذات پاک حضرت

حق سوا نیست هفتم خباثت نفس و شح مفرط و بخل بحدی که بدیدن فیضان نعم الهی بالطبع ملول میشود و بمصیبت
ربانی بندگان بالطبع خوشدل میگردد و این حسد بدترین جمیع حسدهاست والعیاذ بالله من الکل و چون چند
چیزی ازین اسباب هفتگانه جمع شوند حسد قوی تر و افزون تر میشود و در فرقه یهود نسبت به پیغمبر وقت خود و تابع
آن پیغمبر اجتماع چند سبب رو داده بود لهذا حسد ایشان در جوهر نفوس ایشان راسخ گشته بود چنانچه لفظ
من عند انفسهم بآن اشاره میفرماید و درینجا باید دانست که حسد مرضی است عالمگیر که کم کسی ازان خالی
میشود چنانچه در حدیث شریف نیز بعموم این بلا اشاره آمده جائیکه فرموده اند ما منا احد الا و یحسد و ما منا
احد الا و یظن و لکن اذا حسدت فلا تحقق و اذا ظننت فلا تتبع و علاج این مرض روحانی دو چیز است
علم و عمل اما علم پس دو قسم است اجمالی و تفصیلی اجمالی آنست که هر چیز را بقضا و قدر الهی داند و این عقیده را مستحضر
سازد که ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن و بفهمد که مکروه داشتن کسی و خواهش کسی در وقوع تقدیر
کارگر نمیشود و تفصیلی آنست که حسد را مثل خاشاک چشم ایمان خود بفهمد زیرا که موجب کراهت حکم الهی و نارضامندی
از قسمت او تعالی میگردد و با برادران نوع خود بدخواهی لازم آن است و عذاب دائمی و اندوه مستمر
و وسواس و تنگدلی همراه آن است و حسد فی الحقیقت خود است بلکه محسود ضرری برسد نه در دنیا و نه در دین زیرا که
در دنیا بسبب حسد نعمت او زائل نمیشود و در دین ضرر چه بلکه نفع عظیم باو عاید میشود زیرا که او مظلوم میگردد و حسنات ظالم و
مظلوم را در آخرت در حسنات ظالم تصرف خواهند داد و حکما برای تفهیم ضرر حاسد مثالی بیان کرده اند و الحق
سخن درست آورده که حاسد بعینه مانند کسی است که بدشمن خود سنگی بزند و آن سنگ بچشم رسیده باز گردد و یک
چشم او را کور کند و این سفاهت باز دیگر آن سنگ را بیابد و چشم دوم او کور شود و بار سوم او را بشکند و دشمن
بهر حال سالم ماند و مردم دیگر تماشای حرکات پوچ او ایستاده خنده می کنند و این همه وبال حسد در دنیاست
و لعذاب الآخرة اشد و ابقی اما عمل پس طریقش آنست که نسبت بمحسود افعالی بعمل آرد که همه مخالف
مقتضای حسد باشند مثلا اگر حسد باعث شود بر بدگوئی در مقام بدگوئی مدح او نماید و اگر باعث شود بر تکبر نسبت
باو تواضع و فروتنی نماید تا آنکه رفته رفته محسود محبوب و محب او شود و خود بخود حسد زائل گردد زیرا که
محبت قطع ماده حسد میکند و نیز درینجا باید دانست که نفرتی که در دل حاسد از طرف محسود بهم میرسد چیزیست
که دخل و مقدور این کس نمی باشد پس بران نفرت عذاب و عقاب هم واقع نخواهد شد زیرا که لا یکلف الله
نفسا الا وسعها و تکلیف شرع بآن نفرت متوجه نیست بلکه حاسد مکلف بآن است که آن نفرت را مکروه داند
و در پی ازاله آن نفرت شود و از اظهار آثار نفرت خود را بتکلف باز دارد تا بتدریج آن تکلف طبعی
گردد و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن اینست که مسلمانان را درین آیه خطاب فرموده اند که فاعفوا و اصفحوا

حالانکه عفو بعد از قدرت بر انتقام میبود و کافران در آن وقت بر کمال غلبه و شوکت بودند استعمال عفو و صفح در مقام
بیچارگی و عجز صحیح تواند شد جواب آنکه امر بعفو و صفح هر یک را از مسلمین واقعست نسبت بهر کافر و هر کس را
از مسلمین ممکن بود که اهانت بدیگر مسلمانان نموده کافر را اگر قصد ایذای او نماید بسزا رساند گو قطع ماده کفر
او نتوانند قدرت بر انتقام این نوع متحقق بود و نیز غلبه و نصر مسلمین موعود بود و غلبه شوکت کافران بحسب
وعده های صادقه الهیه بر شرف زوال پس در اعتقاد ایشان قدرت بر انتقام متحقق بود و یقین میدانستند که
هرگاه ما با ایشان مقابله خواهیم کرد غالب خواهیم آمد گو بحسب ظاهر غلبه شوکت کفره ثابت باشد و ازین جهت که
کسی یکسی جواب باید در کناره نشینگزید و بعضی از مفسرین عفو و صفح را بر حسن طریق دعوت و بجا آوردن نصیحت
و شفقت و رفق در کلام و ترک خشونت و تشدد حمل نموده اند و این معنی در هر دو صورت قدرت و عجز
از انتقام محمود و مستحسن است و استعمال آن درین مقام تکلف صحیح نمیشود الفظ حتی یأتی الله بامره از ان
فی الجمله ابا میکند مگر آنکه مراد ازین امر تغلیظت و تشدد و ترک رفق و مدارا باشد بسبب لجاج و اصرار
آنها و عناد و تمرد آنها والله اعلم و چون درین هر دو آیت مذکور شد که اکثر اهل کتاب میخواهند که شما را از دین
شما برگردانند و برای همین غرض القای شبه نسخ و دیگر اعتراضات پوچ مینمایند حالا وسیله دیگر خواهش
درونی ایشان ارشاد میفرمایند که وَقَالُوا یعنی و برای بازگردانیدن شما از دین شما میگویند اهل کتاب که
یهودیان و نصرانیان اند لَن یَدْخُلَ الْجَنَّةَ یعنی و هرگز نخواهد در آمد در بهشت اگرچه انقیاد احکام الهی نماید
و با جمیع پیغمبران گرویده شود و عمر خود را در عبادت و بندگی صرف نماید إِلَّا مَن كَانَ هُودًا یعنی مگر هر که
باشد یهودی و بر طریق یهودیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله یهود بود که اول فرقه اهل کتاب است
و هود در اصل جمع هائد است و هائد در لغت توبه کننده را گویند چنانچه در سوره اعراف واقع شده که انا
هدنا الیک و ازینکه یهودیان در باب توبه فعلی شاق بعمل آورده بودند که خود را در بدل گوساله پرستی به
کشتن داده ملقب باین لقب شدند اَوْ یعنی یا میگویند که هرگز در بهشت نخواهد در آمد مگر هر که باشد نصاری
و بر طریق نصرانیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله نصاری بود که فرقه دوم اهل کتاب است
و نصاری جمع نصران است که مرادف ناصر است و چون حواریان با حضرت عیسی عهد بستند که انصار دین
شما خواهیم بود چنانچه در سوره صف و دیگر سورها مذکور است ملقب باین لقب شدند پس اهل کتاب که دو
فرقه اند یکی ازین دو سخن میگویند یهودیان سخن اول و نصرانیان سخن دوم تا شما را از دین شما باز گردانند
و بگفته ایشان فریب خورده بشوق داخل شدن بهشت یکی ازین دو طریق را اختیار کنید اگر حسن
ظن بیهودیان داشته باشید طریق آنها را اختیار کنید و اگر حسن ظن بنصرانیان داشته

بیان دعوی یهود و نصاری

باید طریق ایشان را اختیار کنید پس لفظ او درینجا برای توزیع قولین بر هر دو فرقهٔ اهل کتاب است تا مفاد کلام
چنین شد که اهل کتاب ازین دو قول میگویند چنانچه در صورتی که اهل یک شهر یا یک محله در تعیین قاتل
مقتولی اختلاف کنند هر دو قول میتوان گفت که قال اهل البلد لم یقتله الا فلان او فلان
و اشکالی که درینجا وارد میشود در ازالهٔ آن گذشت تحریر اشکال آنکه هیچکس از اهل کتاب این نمیگوید که در بهشت نخواهد درآمد
مگر یهودیان یا نصرانیان زیرا که یهودیان دین نصاری را باطل میدانند و نصاری دین یهودیان را منسوخ
شمارند بدلیل آیت آینده که وقالت الیهود لیست النصاری علی شیء وقالت النصاری لیست الیهود
علی شیء پس نقل این کلام از اهل کتاب خلاف واقع شد آری اگر یهود و نصاری باهم اختلاف فی دعوی
داشتند و هر یک مر دیگری را مصیب و محق میشمرد چنانچه مسلمانان اهل مذاهب اربعه میدانند این قول بجا
میبایست لیکن این قسم واقع نیست بلکه فیمابین الفریقین تکفیر و تضلیل و انکار و تکذیب متحقق است طریق ازالهٔ
این اشکال بموجب تفسیری که گذشت آنست که لفظ او نصاری عطف بر هود نیست تا در مقولهٔ قول داخل باشد
و مخالف واقع لازم آید بلکه عطف بر مجموع مقولهٔ قول است و چون محض تفارق فیمابین القولین همین لفظ هود
و نصاری بود و باقی اجزای کلام در هر دو قول مشترک اعادهٔ آن مشترک را اکثر از ضرورت دانسته اسقاط نموده اند
و حرف او را بر نصاری چسپانیده چنانچه در مثال مرقوم الصدر گذشت پس تقدیر کلام چنین است که قال اهل
الکتب لن یدخل الجنة الا من کان هودا او قالوا لن یدخل الجنة الا من کان نصاری و مآل آن
عطف توزیع این هر دو کلام بر مجموع اهل کتاب شد و آن مطابق واقع است زیرا که یک فرقهٔ اهل کتاب یک کلام
میگویند و فرقهٔ دیگر کلام دیگر و جمهور مفسرین که او نصاری را عطف بر هود دانسته اند ازین اشکال باین طریق
تفصی جسته اند که کلام مبنی بر لف و نشر است اول هر دو فرقهٔ یهود و نصاری را در ضمیر قالوا جمع کرده لف نموده
بعد ازان در من کان هودا او نصاری نشر نموده اند اما درین توجیه خدشه ایست قوی و آن آنست
که جمع در لف مستلزم جمع در نشر است پس بایستی گفت که لن یدخل الجنة الا من کان هودا و نصاری
بحرف واو نه بحرف او چنانچه در جمیع امثلهٔ لف و نشر همین رسم واقع است مثلا درین بیت که بیت
سیب و به و انار به ترتیب لف و نشر ÷ دل را و معده را جگر را مقوی است ÷ و درین بیت که شعر
کیف اسلو و انت حقف و غصن ÷ و غزال لحظا و قدا و ردفا ÷ و درین آیت که و من رحمته
جعل لکم اللیل و النهار لتسکنوا فیه و لتبتغوا من فضله و علی هذا القیاس بار خدایا مگر آنکه او را
درینجا بمعنی واو گردانیده شود و آری نسبت هر قول ازین دو بصاحب آن قول بالتعیین بتخصیص نسبت بین
مفهوم نمیشود لیکن در مثل این مقام سامع بادنی التفات تشخیص قائل هر قول میتواند کرد زیرا که تکفیر

و تفصیل هر یک ازین دو فرقه فرقه دیگر را معلوم ست و مانند این آیت آیت دیگر ست که در آخر سیپاره می آید و هو قوله تعالی و قالوا کونوا هودا او نصاری تهتدوا بالجمله مسلمان را باید که این دعوی بدلیل ایشان فریب نخورد و بداند که تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ یعنے این همه آرزوهای بے اصل ایشان ست مانند آرزوهای کسے که در خلوت نشسته برای دلاسای خود خیالات می بندد و خورسند میشود و اگر ایشان از راه سفاهت اظهار این آرزوهای بے خودی اندیش تو نمایند و این خواهش را بطریق مذهب و اعتقاد بیان کردن گیرند پس در جواب ایشان قُلْ یعنے بگو که هر مدعی را انفیا و اثباتا بر دعوی خود دلیلے باید آورد و الا دعوی او باطل و نامسموع ست پس هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ یعنے بیارید دلیل واضح خود را برین دعوی از نص الٰهی یا قیاس عقلی مرکب از مقدمات صادقه إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ یعنے اگر هستید شما راست گو درین دعوی. هات در اصل آت بود بصیغه امر از باب افعال که ایتاست بمعنی آوردن همزه را بسبب قرب مخرج بها بدل کردند هات شد و مطلب در جمیع صیغهای امر مستعمل ست هات هاتیا هاتوا هاتی هاتیا هاتین و بعضی از اهل عربیت این لفظ را اسم فعل میدانند لیکن تصریف آن بطور تصریف فعل مرجح آنست که فعلست اسم فعل نیست بَلَىٰ یعنے آری انحصار بهشت در حق شما نیست بلکه بموجب دلائل عقلیه و نقلیه ثابت ست و نزد جمیع اهل حق مسلم که مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ یعنے هر که منقاد ساخت روی خود را برای خدا آیات و احکام او را از عصر و زمان هر پیغمبر که با و رسید بر سر و چشم خود گرفت و تعصب قومیت و لجاج آمکین خود را دخل نداد وَهُوَ مُحْسِنٌ یعنے و آنکس نیکوکار هم باشد نه مرتکب افعال شنیعه و اعمال قبیحه فَلَهُ أَجْرُهُ یعنے پس برای اوست اجر عمل نیک او که بهشت و رضوان الٰهی و قرب مکانت ازانها ست آن اجر عِنْدَ رَبِّهِ یعنے نزد پروردگار او که انقیاد او نموده و بموجب فرموده او کار کرده اگرچه نزد مخالفان او هیچ اجر نباشد و عمل او را حبط شناسند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و هیچ ترس نیست برین قسم اشخاص از ترسانیدن مخالفان ایشان و فایده نگاشتن آنها عمل ایشان را وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ یعنے و نه ایشان غمگین میشوند از طعن و تشنیع مخالفان خود و قیل و قال بیهوده ایشان زیرا که ایشان را با پروردگار خود کارست که قدر دان هر عملست و دانای هر نیت و قصد و عقیده و لیسنے با خلق پس این قسم اشخاص خواه یهودی باشند یا نصرانی یا غیر ایشان مستحق دخول بهشت اند و حصر کردن دخول در بهشت در فرقه یا در دینی و امتی خاص باطلست بلکه انحصار بهشت در حق اهل دینے در وقتے متحقق میشود که غیر ازان دین همه ادیان منسوخ شوند و تا قیام قیامت دینی دیگر برای آن دین آمدنی نباشد و چون در یهودیت و نصرانیت این هر دو وصف متحقق نیست انحصار بهشت در اهل آنها بوجهے صحیح نیست درینجا باید دانست که حق تعالی در ایجاب اجر و زوال خوف و حزن دو شرط ذکر فرموده است اول اسلام لوجه الله دوم احسان

اکثر مفسرین اول را بتصحیح عقاید حمل نموده اند و ثانی را بر اصلاح عمل پس مقابل این جماعت مضمون الذین آمنوا و
عملوا الصلحت شد که جابجا در قرآن مجید وعده ثواب بر همین عنوان مترتب گشته و جماعه دیگر گفته اند
که ایمن اسلام دیگر است و اسلام عام است زیرا که معنی اسلام عام تصدیق بمضمون کلمه طیبه و اقرار بآن است و بر پا
داشتن نماز و روزه و دادن زکوة و حج خانه کعبه بموجب حدیث صحیح که الاسلام ان تشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله وتقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتحج البیت ان استطعت الیه سبیلا
وتصوم رمضان و معنی این اسلام خاص است و حقیقتش آنست که مسلمان تمام جمیع اعضا و جوارح و قوای خود
و جمیع احوال و اوقات خود را اذعان کلی و انقیاد تام نسبت به پروردگار خود نماید و همین اسلام است که حق تعالی
آنرا از حضرت ابراهیم درخواسته است و هو قوله تعالی اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العلمین و همین معنی
است اشارت در حدیث نبوی که المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده زیرا که وجه بمعنی ذات است
هر چند از ذات تعبیر گاهی بگردن و گاهی بسر که اعضای دیگر نیز تعبیر میکنند لیکن وجه که بمعنی چهره است
خصوصیتی دارد که اعضای دیگر آن خصوصیت یافته نمیشود و آن آنست که چهره آدمی اشرف اعضای
اوست و معدن حواس ظاهره و باطنه و منبع فکر و تخیل و مبدا قوای مدرکه و محرکه اوست و بهترین عبادات
که سجده است بهمین عضو حاصل میشود پس این عضو گویا خلیفه ذات و قائم مقام ذات است چون کسی این ارا
کسی منقاد شود توان دانست که جمیع اعضای والی خود را منقاد ساخت و این مرتبه اسلام بدون
توکل صحیح و تفویض درست و امید و بیم و حب و بغض خود را تابع امر او تعالی نمودن متصور نیست و چنین
این احسان نیز در اینجا همین معرفت و حقیقتش همانست که در حدیث سوال جبرئیل واقع شده الاحسان
ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک یعنی نیک کردن عمل آنست که عبادت خود را چنان
ادا کنی گویا او را می بینی پس اگر او را نمی بینی او خود ترا می بیند و بدیدن او در پاس آداب عبادت کفایت میکند و لازم این مرتبه
آنست که عمل خود را از شغل نگاه دارد اول خلل نیت که اصلا نفسانیت در آن مخلوط نشود دوم صورت
مشروعه عمل را حسنا کند و از طرف خود آن کم و زیاده ننماید و آنرا بر وجه مسنون برعایت جمیع شرائط
و آداب ادا کند سوم بعد فراغ از عمل از منافیات و منقضات ثواب مثل معاصی و شهوات اجتناب ورزد و
چون چنین کرد مستحق اجر و ثواب موعود گشت و خوف و حزن نامقبولی زائل شد بالجمله درین آیت اشاره
است بآنکه حال یهودیان و نصرانیان این زمان هرگز بحال بهشتیان نمانیست زیرا که نه اسلام بوجه است دارند
که احکام ناسخه او را قبول نمایند و بپیغمبر وقت گرویده شوند و نه احسان عمل نصیب ایشان است که از طرف
خود شرائع ابتداعیه را اختراع نموده اند و تبدیل و تحریف اوضاع مقرره شریعت کرده پس ادای

مادام کہ برین حالت باشند ایشان را توقع دخول بہشت خیال خام ست چہ جای آنکہ ایشان بالخصوص مالک بہشت
باشند و دیگران را در آمدن ندہند آری اگر تغیر طریقہ خود نمایند و انقیاد کلی برای احکام الٰہی بہم رسانند
و اعمال خود را نیک سازند مطابق شریعت وقت فرمودہ پیغمبران البتہ باجر و ثواب فائز شوند و چہ قسم
دعاوی باطلہ اہل کتاب را بلا طلب دلیل و حجت مسموع و مقبول توان داشت حالانکہ فیما بین ایشان باہم
دیگر تکاذب و تجاحد ہست وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ یعنی و میگویند
یہودیان کہ نیستند نصاری بر چیزی از دین و ہدایت بلکہ محض گمراہی و ضلالت اند در اعتقاد و عمل زیرا کہ
حضرت عیسیٰ را پیغمبر خدا و انجیل مقدس را کتاب منزل من اللہ نمیدانند وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ
الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ یعنی و میگویند نصاری کہ نیستند یہودیان بر چیزی از ہدایت و دین زیرا کہ توریت
احکام توریت بآمدن حضرت عیسیٰ و انجیل منسوخ شدہ در ان ہدایتی نماندہ پس اگر ہر قول را ازین دو قول اعتبار
کردہ شود ہمہ اہل کتاب از درجہ اعتبار ساقط میشوند و این کتاب لائق ہدایت ہمیماند و اگر یک قول را
ازین دو قول معتبر داشتہ آید و دیگری را لغو و ساقط کردہ شود ترجیح بلا مرجح لازم می آید زیرا کہ ہر دو فرقہ در علم
کتاب خود برابر اند ہیچ یک را بر دیگری ترجیح نیست وَهُمْ یعنی و ایشان ہمہ خواہ یہودیان باشند
خواہ نصاری يَتْلُونَ الْكِتَابَ یعنی تلاوت میکنند در وقت استدلال بر ابطال مذہب ہم دیگر و اثبات ہا
بر قول خود آیات کتاب الٰہی را پس اگر شخصی خواہد کہ بمجرد اقوال اہل کتاب حق را از باطل ممتاز سازد
ممکن نیست بلکہ اگر قول ایشان معتبر باشد بطلان ہر دو مذہب ثابت میشود و مذہب یہودیان بگفت نصاری
و بدلائل ایشان و مذہب نصاری بگفتہ یہودیان و دلائل ایشان لہذا حضرت ابن عباس چون این آیت
تلاوت می نمودند میفرمودند صدقوا واللہ یعنی درین قدر راست گفتند کہ ہر دو فرقہ بر ہدایت و دین
قائم نیستند بلکہ ہدایت و دین در طریقہ دیگر ست ورای این ہر دو طریقہ و بہر حال بسبب این تکاذب
و تجاحد اقوال ایشان قابل اعتبار نماندہ بلکہ اگر تامل کردہ شود ایشان را بر جاہلان عرب و مشرکان مکہ نیز
مزیتی و تفوقی ثابت نیست زیرا کہ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ یعنی ہمین کلام
بیہودہ میگویند کسانیکہ مطلق علم کتاب ندارند مثل بت پرستان و آتش پرستان و ستارہ پرستان بعینہ مانند کلام اہل
بلا تفاوت و چون عالمان مانند جاہلان بی صرفہ بجاوند دیگر اقوال ایشان را چہ اعتبار ماند کہ کسی
بگفتہ ایشان حق تواند دریافت و نیز کلام ہر فرقہ در حق دیگری نزد خودش ہم باطل ست زیرا کہ یہودیان
میدانند کہ نصاری بعضی معتقدات انبیای سابقین را معتقد اند و بعضی اعمال توریت را مسلم میدارند و بجای
آرند و ہمچنین نصاری میدانند کہ یہودیان نیز بہمین قسم بعضی امور حقہ دارند پس نفی ہدایت و دین از

ایشان مطلقا که لفظ علی شیء بران دلالت دارد از یکدیگر نسبت بدیگری اتباع نمینمودند شد مگر از راه تعصب
و این مرتبه تعصب از عوام جاهلان بی فهم است و لهذا علما اهل کتاب که تعصب مفرط از شان ایشان اعتبار نمی‌خواستند و اقوال
ایشان سند نمی‌ماند و چون هر دو فرقه اهل کتاب بسبب کمال تعصب بسبب بی صرفگی در کلام هم رنگ جاهلان شدند
و جاهلان خود از قدیم بدلیل و برهان آشنائی ندارند پس معرفت حق از راه ایشان مایوس عنه گشت فالله
یحکم بینهم یوم القیامة یعنی پس خدا تعالی حکم قاطع خواهد فرمود در میان هر دو فرقه اهل کتاب و جاهلان دیگر
روز قیامت برسانیدن جزای هر کس بقدر گناه او فیما کانوا فیه یختلفون یعنی در آنچه ایشان در دنیا
دران اختلاف میکردند جاهلان هر دو فرقه را باطل میدانستند اهل کتاب جاهلان را و هیچ یک فرقه از
از اهل کتاب فرقه دیگر را کافر و گمراه میدانست و چون حال چنین است پس قول اهل کتاب که لن یدخل الجنة
الا من کان هودا او نصاری همین قول ایشان باطل گشت زیرا که موافق قول یهودیان نصاری بهشت
نخواهند رفت و موافق قول نصاری یهودیان و چون هر دو اهل کتاب اند اقوال هر دو را اعتبار باید کرد پس جمع بین النقیضین
لازم آمد و این محال است و اگر تخصیص اعتبار قول اهل کتاب لازم می‌آید پس ثابت شد که قول اهل کتاب در تخصیص حق معتبر نیست
ماندند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ علی شیء نکره است در سیاق نفی واقع شده حالانکه نزد هر یک از یهودیان
و نصاری این نفی عام صحیح نیست زیرا که هرچند مذهب مخالف باطل باشد اما در شیئی در ملت داخل است و اگر شیئی
را بقرینه مقام بر چیزی صحیح و معتدبه حمل کرده آید نیز این نفی عام درست نمیشود زیرا که بعضی اعتقادات
و اعمال یهودیان نزد نصاری و همچنین بعضی اعتقادات و اعمال نصاری نزد یهودیان صحت و اعتداد ثابت
جوابش آنکه این کلمه از ایشان در وقت مخاصمه و مجادله از راه تعصب سر زده بود نه آنکه مذهب ایشان این باشد و اهل تعصب
اکثر ازین قسم کلمات بی اصل که نزد خودشان هم باطل و نادرست میباشند میگویند ابن اسحق و ابن جریر و غیرهم
از ابن عباس روایت کرده اند که چون مردم نجران که نصاری بودند برای ملاقات آنحضرت آمدند دانشمندان
یهود مکه در قرب و جوار آنحضرت می‌ماندند نیز برای دیدن ایشان در مجلس مقدس نبوی حاضر شدند و بحضور آن
جناب منازعت و مناظره با امر دین و مذهب آغاز نهادند رافع بن حرمله که یکی از دانشمندان یهود بود
بنصاری گفت که شما بر هیچ چیز نیستند زیرا که عیسی را پیغمبر میدانید و انجیل را کلام الهی میشناسید و نه عیسی
پیغمبر بود و نه انجیل کتاب الله پس اصل مذهب شما هیچ است شخصی از نصاری نجران برخاست و گفت که شما نیز
بر هیچ چیز نیستید زیرا که موسی را پیغمبر میدانید و توریت را کتاب الهی گمان میکنید و نه موسی پیغمبر
بود و نه توریت کلام الهی آنحضرت را ازین کلام ایشان بسیار ناخوش شدند و فرمودند که عجب است از شما
که هر کس از شما کتاب خود را میخواند و هر کتاب تصدیق کتاب دیگر و پیغمبر دیگر موجود است حق تعالی

مطابق جواب آن حضرت این آیت فرستاد و بعضی از مفسرین این مقوله را بر مذہب ہر فرقه حمل نموده اند و گفته
اند که مراد نصاری از نفی ہدایت یہودیان آن بود که یہودیان این زمان را که بعد از حضرت عیسی بر دین یہودیت
قایم اند ہیچ نصیبه از ہدایت نیست گو قبل از نسخ دین یہودیت ہتدی باشند و مراد یہودیان از نفی ہدایت
نصاری آنست که مابه الامتیاز نصاری از یہود باطل و بے اصل است گو ایمان بموسی و دیگر انبیای ما قبل
و قبول احکام توریت که قدر مشترک بین الیہود و النصاری ست صحیح و درست باشد و ظاہر ست که در مدح
و ذم ہر فرقه مابه الامتیاز آن فرقه ملحوظ میباشد نه امور مشترکه درمیان آن فرقه و فرقهای دیگر سوال دوم آنکه
کذالک کلمه تشبیہ است مرکب از کاف تشبیه و ذالک که اسم اشاره است و ظاہر ست که مشار الیه در اینجا بیان
کلام سابق است پس لفظ مثل قولہم تکرار محض شد زیرا که کاف تشبیه مرادف مثل ست و قولہم بجای ذالک
افتاد جواب این شبه آنکه مفسرین را در دفع این تکرار دو طریق ست اول آنکه مثل قولہم را تاکید کذالک میسازند زیرا که
درمیان بسبب آمدن صلوه و صله فاصله بسیار شد دوم آنکه بر خلاف تشبیه حمل میکنند تفصیلش آنکه مدلول
کذالک تشبیه قول بقول ست و مدلول مثل قولہم تشبیه مقوله بمقوله یا بر عکس آن بر خلاف وجه تشبیه محسوس امیباشد
تفصیلش آنکه مراد از کذالک فی البطلان والفساد ست و مراد از مثل قولہم کونه ناشیا عن العداوة
ست بالجمله غرض از آوردن این دو لفظ بیان آنست که بچند وجه درین قول مشابہت با جاہلان مشرکین مکه بہم
رسانیده اند و بہم رسانیدند که ادیان حقه را منکر میشوند و اگر در حال خود تامل کنند خود را از ایمان حق و اتباع انبیا دورتر
بفہمند زیرا که باجماع دانایان بنی آدم و اطباق اہل ملل تعظیم مساجد واجب ست و منع کردن از ذکر الله حرام و ایشان
این ہر دو فعل شنیع بعمل مے آرند وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰہِ یعنی و کیست ظالم تر از آن کس که منع
میکند در مسجدہای خدا که خانہای او بیند بلا شرکت غیر اَنْ یُذْکَرَ فِیہَا اسْمُہٗ یعنی از آنکه ذکر کرده شود در آن نام
پاک او تعالی خواه بدل و خواه بزبان و خواه بجمیع اعضا که عبارت از نماز ست و ہر چند در اتفاق دلیله نوست خانہای
خدا ابیخ و بن بر کند وَسَعٰی فِیْ خَرَابِہَا یعنی و سعی کرد در خراب کردن آن مسجدہا محض بنابر تعصب آنکه درین
مسجدہا مخالفان ما بعبادت مشغول می باشند نیز ظلم اینکس بچند جہت ترا کم پیدا کرده که در ظلمہای دیگر این تراکم
یافته نمی شود اول آنکه انواع ظلم بسیار ست ظلم مالی و ظلم عرضی و ظلم جانی و اعلای مراتب ظلم آنست که خانه کسی را
غصب نماید و کہنه در مقام بیان شدت ظلم ظالمین رایاد میکنند و میگویند که فلانی خانه فلانی متصرف شده
و او را از خانه بر آورد زیرا که در غصب خانه گویا غصب تمام متعلقات شخص متحقق میشود دوم آنکه غصب چیز کسی
نیز مراتب مختلف دارد غصب عین و غصب منافع و اعلای مراتب غصب آنست که نام او را ہم در مقام
ذکر ونذکور ورد اندازند سوم آنکه بعد از غصب نیز تصرفات غاصبانه چند نوع میباشند گاہی دعوے بملک مے

بیان عظم ظلم ظالمان

کنند و گاهی دعوی عوض مے نمایند و چون چیز مغصوب را از اصل مالک کنند و خراب سازند کمال ظلم شد و ظاهر
ست که از اقسام ظلم همان اعلے و شنیع ست که نسبت بخالق و منعم خود باشد و چون ایشان نسبت بخالق خود
این نوع ظلم را مرتکب شده باشند که خانهای او را غصب کنند و نام او را از ذکر کردن در مسجد باز دارند و آن خانه را
تخریب و هدم نمایند پیداست که از ایشان بیشتر ظالم نمیتواند شد و مرتکب این ظلم از اهل کتاب فرقهٔ نصاری شده اند
که بعد از رفع حضرت عیسے که بسبب ایذای یهود و فکر قتل آنجناب که از یهودیان بوقوع آمده بود این عناد شدید
دارند چنانچه جماعهٔ از نصاری در وقتی که پادشاه ططیوس رومی رفتند و او را معتقد حضرت عیسی ساختند بسمت
شام آوردند و یهودیان را قتل کنانیدند و بجهت تعصب یهودیان مسجد بیت المقدس را که بلا شبهه بنای
حضرت داود و حضرت سلیمان بود و از وقت بعثت عیسی تا آنگاه قبلهٔ انبیای بنی اسرائیل مانده و محل ذکر خدا بود
خراب ساختند و نجاسات و خس و خاشاک انباشتند و آن را کناسه و مزبله گردانیدند و هر جا توریت را یافتند بسوختند
و بدل آن مکان شریف دیگر مکان شرقی آن که مولد حضرت عیسی بود عبادتگاه مقرر کردند و آن مسجد متبرک تا وقت
شیوع اسلام خراب ماند تا آنکه حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی آن شهر را فتح نمودند و خود بنفس نفیس خود و دیگر
صحابه کرام آن مکان را از نجاسات پاک کردند و باب شسته مطیب و منظف گردانیده محل عبادت و نماز
قرار دادند و از جانب اهل مکه گشتند که آنحضرت را و مسلمین را از در آمدن در مسجد الحرام و نماز خواندن در آنجا و
ذکر خدا در آن مقام مانع آمدند بلکه هر کرا از مسلمانان میدیدند که در آن نماز میگذارد و یاد ذکر میکند او را بضرب و شتم اذیت میدادند
و هر چند اینها سعی در خرابے آن مسجد نکردند لیکن در تعطیل آن از ذکر الٰهی و تلطیخ به نجاسات معنوی که اصنام اند
ساعی شدند و در حقیقت خراب کردن مسجد همان ست و من بعد همین روش در دیگر فرقهای کفار از هنود و مجوس
رایج گشت که هر گاه بر مساجد شهری از شهرهای اسلام مسلط میشوند از اذان و جماعت باز مے آیند و مسجدها را
از ذکر الٰهی معطل میسازند و کارخانجات رذیله خود را در آنها میدارند و هر چند یهودیان صریح این ظلم را نکرده اند اما در
امداد مشرکین که در ممد بودند اینها نیز مرتکب این معصیت بوده اند حال آنکه نزد این هر سه فرقه مسجدها را این نوع هتک حرمت
جایز نیست و منع ذکر الله در هر دیانت قبیح ست خاصه در مساجد که محض برای همین کار موضوع و مقرر اند بلکه
اولئک ما کان لهم یعنی این فرقه ها را جایز نبود در مذهب و آئین خود نیز ان یدخلوها یعنی آنکه داخل
شوند در مسجدها الا خائفین مگر ترسان و هراسان از آن که مبادا از ادای حق تعظیم این مکان تقصیرے
واقع شود و از روی صاحب خانه شرمنده شویم چنانچه در دیوان عام و دیوان خاص پادشاهان همین قسم ترس و
هراس مرعی میباشد چه جای آنکه این ظالمان این قدر هتک حرمت نمایند و اصلا پروای آن نکنند پس این قسم
اشخاص اگر مشرک باشند همراه شرک بی ادبی ها نیز مرتکب شده اند اظلم الناس شده اند و اگر مدعی توحید

وا تباع ملت اند پس کار ایشان مخالف گفتار ایشان شد که تعظیم معبود مستلزم تعظیم عبادت اوست و تعظیم عبادت
او مستلزم تعظیم عبادتگاه او و پس خراب کردن عبادتگاه دلیل انکار عبادت ست و انکار عبادت علامت انکار
معبود و چون کار ایشان مخالف گفتار ایشان بر آمد داغ نفاق بر ایشان ثابت گشت و از زمرهٔ اهل دین بر آمدند
لاجرم در مکافات این ظلم ایشان لَهُمْ فِي الدُّنْيَا یعنے برای ایشان باشد در دنیا که دار التجربه نیست اما تا مردم دیگر
عبرت گیرند خِزْيٌ یعنے رسوای شدید بقتل و بندی و اجلا از وطن و گرفتن شهرها و ملکها از دست ایشان و
منع کردن ایشان ازان که دران مکانات متبرکه داخل شوند مگر بحال خوف و هراس چنانچه در حق مشرکان مکه
این معنی در عهد سعادت مهد آنحضرت بوقوع آمد که در سال نهم حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق و امیر المومنین مرتضی
علی کرم الله وجهه بفرموده آنجناب در موسم حج منادی در دادند که من بعد هیچ مشرکی نباید و اگر بیاید او را بکشند
و در حق نصاری در خلافت امیر المومنین عمر فاروق و امیر المومنین عثمان ذی النورین این معنی بوقوع آمد که ملک
شام را از دست ایشان گرفتند و از بیت المقدس بحال اهانت و ذلت اخراج کردند و رفته رفته در نوبت
پادشاهان بنی امیه و بنی عباس قسطنطنیه و عموریه و رومیه نیز از دست آنها رفت و در جزایر فرنگ گریخته آواره
شدند و برین رسوای دنیا در حق ایشان اکتفا نیست بلکه وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ یعنے و برای
ایشان مهیا آماده است در آخرت که مقام مجازات و مکافات ست عذابے نهایت بزرگ که در جنب آن عذاب
اینقدر رسوای دنیا حسابی ندارد و لهذا الدار العذاب نتوان گفت لیکن این ظالمی و ستمی که کرده اند و میکنند و آن
آن همه بر جانهای ایشانست و جناب پاک او تعالی ازان بلندتر ست که کسی بظلم و ستم نقصانی با آنجناب تواند رساند
یا بسبب هدم و تخریب مساجد عبادت او معطل شود و خانه ذکر و یاد او ویران گردد زیرا که او تعالی را مکانی نیست
که در یک مکان قرار گیرد و متمکن شود و بسبب خرابی آن مکان آواره دشت غربت شود و یا در یک مکان عبادت
او برسد و در مکان دیگر نه بلکه نسبت او تعالی بهمه مکانها برابر ست و عبادت او در هر جا مقبول و همچنین ازین منع و
تخریب مساجد خدا ضرری بمسلمانان و عبادت کنندگان او تعالی نیز نمیرسد زیرا که همه زمین را برای عبادت مسلمانان
حکم مسجد داده است وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یعنے و برای خداست مشرق و مغرب یعنی نسبت او تعالی به
هر بقعهٔ زمین چون نسبت او تعالی بمسجد الحرام و بیت المقدس ست که ملک و خلق اوست نه جای و مکان او و از
خراب کردن مساجد جای عبادت او در حق کشتای مسلمانان مفقود نمی شود فَأَيْنَمَا یعنے پس هر جا استاده
تُوَلُّوا یعنے روی خود را بسوی او گردانید و باو متوجه شوید فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ یعنے پس در همان مکان است حضور
خدا و قرب او زیرا که او تعالی جسم و جسمانی نیست که بودن او در یک مکان از بودن او در مکان دیگر مانع شود
و در جای معین هم نیست که بسبب ضبط و نگاهداشت جهات او را توجه بجهتی از توجه بسمت دیگر مشغول کند بلکه اِنَّ اللّٰهَ

واسع یعنے بتحقیق خدا تعالی فراخ حوصله است از فراخی هیچ چیز را با فراخی او نسبت نیست زیرا که هر چه از جسمانیات
و روحانیات فراخی حسی یا معنوی دارد لابد فراخی او مقید است بنوعی از انواع تقیید مثلا شعاع آفتاب با وجود
وسعت تمام در مخروط ظلی زمین کار نمیکند و فراخی حوصله جبرئیل در کاری که متعلق بملک الموت است پیش نمی
رود و فراخی شیون او تعالی محیط همه چیزهاست و در قید نگنجیده است لا الی نهایة و اگر این نوع فراخی ورا
نمیتوانید فهمید پس اینقدر بالیقین بفهمید که او تعالی علیم یعنے داناست هر نهان و آشکار است پس اگر در هر
جا حضور او تعالی معقول شما نمیشود احاطه علم او خود بهر چیز در هر مکان معلوم شماست و در قبول عبادات احاطه
علمی او تعالی نیز کفایت می کند چه پادشاهان دنیا در یک مکان میباشند و تابع تمام قلمرو خود را میدهند و
بسبب آن علم خود بهر کس معامله میفرمایند و مطیع را از عاصی تمیز میکنند پس حضرت حق تعالی که پادشاه پادشاهانست
چه قسم از احوال رعایای خود در تمام قلمرو خود غافل خواهد بود باقی ماند درینجا بحثی چند که در جنب التعرض اند اول آنکه از
این آیت معلوم میشود که هر که مسجد را از ذکر و نماز معطل سازد و سعی در خرابی صوری یا معنوی آن کند ظالم ترین مردم است
حالانکه باجماع اهل شرع کفر و شرک اکبر گناهانست و اعلی مراتب ظلم است چنانچه در آیت ان الشرک لظلم عظیم
نیز اشعاری باین معنی فهمیده میشود پس وجه تطبیق چه شد جوابش آنکه ظالم تر بودن چند معنی دارد یک معنے مشرک و کافر ظالم تر است
زیرا که خود را هم در هلاک ابدی گرفتار ساخت و حق پروردگار خود را هم تلف کرد و یک معنی مانع ذکر و مخرب مساجد
ظالم تر است زیرا که مردم را ازین سعادت عمده محروم داشت و معرفت معبود را از جهان معدوم ساخت منکر و
کافر هر چند معرفت توحید و نبوت ندارد لیکن معرفت معبود را مانع نمیشود و دیگران را ازین عبادت محروم نمی
سازد بخلاف این کس پس بنظر بحال خود شخص مشرک و کافر بزرگ است و نسبت بحال مردم دیگر این ظلم از آن بالاتر است
کما لا یخفی و دوم آنکه اسم تفضیل که اظلم است زیادت بوجهی من الوجوه کفایت میکند بجمیع وجوه و اعتبارات
زیادت درکار نیست پس اختلافی و تعارضی نیست دوم آنکه هر که از ذکر خدا مانع شود و مردم را از اقامت دین و
شعائر شرع بوجهی از وجوه باز دارد درین وعید شدید داخلست پس مسلمانان را ازین امر احتراز تام باید نمود و از
دواعی و اسباب قریبه و بعیده این کار احتیاط تمام باید کرد سوم آنکه لفظ من مفرد است و در مقام اشاره بصیغه
جمع آورده اند که اولئک است این استعمال چه قسم درست شود جوابش آنکه هر چند لفظ من مفرد است لیکن
معنے جمع مستعمل شده پس اشاره بصیغه جمع بسوی آن صحیح باشد و در اینجا صیغه جمع در مقام اشاره بحکمت
ایست و آن آنست که محل خوف بیشتر تنهائی میباشد و در اجتماع خوف کمتر اتفاق می افتد و چون در حالت
اجتماع هم خوف متحقق گردد توان دانست که اسباب آن خوف چه قدر قوت و غلبه دارند چهارم آنکه اعاده
لفظ لهم در لهم عذاب عظیم با وجود آنکه چندان درکار نبود برای کدام نکته است چه اگر لهم فی الدنیا

خزی و فی الآخرة عذاب عظیم میفرمودند و نیز مفید معنی بشد حرا ایشان که مفاد لفظ لهم اختصاص رسوائی
دنیا و عذاب عظیم آخرت با ایشان ست اگر این لفظ را بار دیگر اعاده نمیفرمودند معلوم میشد که مجموع رسوائی و عذاب
عظیم آخرت با ایشان اختصاص دارد و غیر ایشان مستحق آن رسوائی و عذاب نیست و محتمل میبود که رسوائی
دنیا و عذاب عظیم آخرت جدا جدا در غیر ایشان نیز متحقق شود و چون این لفظ را اعاده فرمودند معلوم
شد که هر واحد از رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت بالاستقلال و الانفراد خاص ایشان ست و دیگران آن
رسوائی یافته نشود و در آن عذاب اما آن رسوائی بعض من اهانت و ذلت ست که با خانهٔ خدا و نام خدا بزعم
خود بعمل آوردند و اشرار آن بجناب نرسید و دیگران این اهانت و ذلت قصد نکرده اند پس مستحق آن رسوائی
نباشند و اما آن عذاب عظیم آخرت پس با ظلم و بجهت منع مردم از زین سعادت عهده ست که دیگران خصوصا
بنوعی مجسم آنکه اضافت مساجد بسوی خدا مخصوص بهمان تشریف و تعظیم والا مساجد بنا کرده همیان ست
و مسکن مردمان و اما آن اگر بحقیقت ملک الهی نظر کرده شود پس همه عالم ملک و تعلق او ست چنانچه آینده
میفرمایند ولله المشرق والمغرب پس این اضافت نیست مگر اضافت تشریف و تعظیم چنانچه خانهٔ کعبه را
بیت الله و ناقهٔ حضرت صالح را ناقة الله فرموده اند و سر آن است که ملک الشیء ای او تعالی در تمام عالم کسب
ست او در تمام اجتماع ست مگر آن ملک ابتدائی مالکی دیگر ان تمام پیدا کرده که اول آن بقعه ها را در ملک آدمیان
داخل کردند و آدمیان بحکم او تعالی مالک آنها شده برضا و رغبت خود برای تقرب الی الله آنها را از ملک خود
آورده برای عبادت و یاد نام او وقف کردانیده چنانچه جانور قربانی از میان جانوران پس این بقعها از
جمیع بقعهای عالم بانوع خصوصیت امتیاز تمام پیدا کردند و نسبت الی الله در آنها اشد و اقوی گشت از دیگر مواضع مکانات
و لهذا آن مکانات را بنابر تشبیه بیوت الله خانهای خدا نامیده شد و ازین ست که در حدیث صحیح وارد ست
که احب البلاد الی الله مساجدها و ابغض البلاد الی الله اسواقها یعنی دوست ترین مکانات
شهرها نزد خدا مسجدهای آن شهرها ست زیرا که خدا را یاد میدهانند و دل را بسوی او تعالی متوجه میسازند و ناخوش ترین
مکانات شهرها بازارهای آن شهرها ست که از یاد او مشغول ساخته دل را بامور دنیا مصروف میسازند و رغبت
در شهوت نفسانی از ماکولات و مشروبات و ملبوسات برانگیخته ادعا در دکانداران و دکاکین فریب میدهند و میکنند
آنکه چون خراب کنندهٔ مساجد این وعید شدید میفرمودند بطریق مقابله فهمیده میشد که معمور سازندهٔ مساجد در
آن حکم بعکس و بهمان خوهند و فرمودند چنانچه در آیت انما یعمر مساجد الله من آمن بالله گواهی ایمان او
تعالی و لهذا در حدیث شریف وارد ست که اذا رأیتم الرجل یتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان
یعنی ببینید شخصی را که خبرگیری مسجد میکند و بار بار در آن مکان متبرک آمد و رفت میکند پس بهمان گواهی ایمان

بیان اضافت مسجد بسوی خدای تعالی

و سیوم آنکه در شرع شریف آنچه در باب تعظیم مساجد وارد است چند چیز است هر مسلمان را باید که ازین چیزها
هرچه مقدور خود باشد دریغ ندارد تا در مخربان مساجد داخل نشود و در سلک آباد کنندگان مساجد در گردد
اول پیاده پا رفتن برای ادای فرض در مسجد خصوصاً در وقت تاریکی که بحدیث صحیح سبب کفارت گناها ن
ست و نیز در حدیث شریف است که هر که در خانه خود طهارت بوجه احسن نماید از مسجدی بسوی مسجدی از مساجد برود
محض بنیت ادای فرض خدا هر گام او که می کند یک گام یک گناه او فرو میریزد و بیک گام درجه او
در بهشت بلند میشود دوم آنکه مسجد را از خس و خاشاک و آب بینی و آب دهن و دیگر مکروهات طبعی و نجاسات
شرعی پاک دارد و با فرو رفتن بجاروب و خوشبو و عطر ساختن و فرش لطیف پاک بی تکلف در آن گسترانیدن
و در حدیث شریف است که خس و خاشاک از مسجد بر کردن و جاروب نمودن آن برکات بسیار مهر حوران
بهشت است اما درین باب احتیاط کنند تا نوبت بزینت و طلا کردن و آب زر و نقش نمودن و گلها و ریاحین
رنگین ساختن به لاجورد و امثال ذالک نرسد زیرا که این چیزها مسجد را از حکم مسجد بر آورده در تماشاگاه داخل
میسازد و لهذا حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رضی چون مسجد مقدس نبوی را تجدید عمارت فرمودند
بمعمار ارشاد کردند که اکن الناس من المطر و ایاک ان تحمر او تصفر لتفتن الناس یعنی
بنای مسجد را آن قدر محکم کن که خوف چکیدن باران دور شود و خبردار باش مسجد را بسرخی و زردی و سبزی
رنگین نکنی که مردمان در فتنه خواهند افتاد و در وقت عبادت بآن رنگ دلفریب و نقش بدیع مصروف
خواهند گشت و در عبادت ایشان قصور واقع خواهد شد سوم آنکه چون در مسجد داخل شود اگر وقت ادای فرض و
سنت نباشد دو رکعت تحیة المسجد ادا نماید بموجب حدیث ابی قتاده که در صحاح ستة موجود است اذا
دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس و اگر فرض و سنت یا نفل دیگر را ادا نمود تحیة المسجد از و
ساقط گشت آری اگر اوقات ممنوعه نماز باشد مثل عین استوا و طلوع و غروب بالاجماع یا بعد از فجر و عصر عند الحنفیة
پس باید که مستقبل قبله نشسته یک ساعت خفیفه بذکر و تسبیح مشغول شده بحاجت خود متوجه شود و در آن وقت
نماز نه کند چهارم آنکه چون در مسجد داخل شود پای راست را مقدم سازد و چون بر آید پای چپ را مقدم سازد
و در روایت حضرت خاتون قیامت فاطمه زهرا صلی الله علی ابیها و علیها و سلم آمده که در وقت داخل شدن
مسجد بگوید صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی و افتح لی ابواب رحمتک و در وقت بر آمدن
بگوید صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی و افتح لی ابواب فضلک پنجم آنکه نشستن در مسجد
برای انتظار نماز جماعت عبادت است و همچنین بعد از ادای نماز برای ذکر و تهلیل و تسبیح و در حدیث صحیح
وارد است که تا وقتی که مصلی بعد نماز در مقام خود نشسته میماند فرشتها در حق او این دعا میکنند اللهم

بیان چیزهائی که در باب تعظیم مساجد وارد است

بیان ممانعت مسجد از نقش و نگار

اغفرلهم داخل نمیکنند این دعای فرشتگان تا وقتیکه حدث نشود و ششم آنکه در مسجد حتی المقدور
خرید و فروخت و دیگر معاملات دنیا مثل اجاره و استصناع نکنند و مردم را باید که در مسجد قبل از نماز جمعه حلقه حلقه
نشسته سخنان دنیا و خبر لیاقت بیفایده و ذکر شمار امرا و سلاطین مشغول نشوند بلکه همه بشکل نماز متوجه قبله
نشسته مشغول ذکر باشند و چیزی گم شده را در مسجد به آواز بلند نجویند بلکه آواز خود را بالای حجت در مسجد بلند نکنند
اطفال بی تمیز و مجنونان را در مسجد در آمدن ندهند و سلاح در مسجد نبارند و در ازدحام و اجتماع مضایقه سهام
نکنند تا خانه جنگی نمایند و فقیران را در مسجد سوال کردن حرام است و دادن بفقیران اگر در مسجد سوال کنند
مکروه است تا باین فعل جری نشوند و خواندن اشعار در مسجد ممنوع است مگر شعریکه متضمن توحید یا نعت
پیغمبر یا مشتمل بر وعظ و نصایح باشد و در زمین مسجد گناهگار را سیاست نباید کرد و خواب در مسجد بلا ضرورت
مکروه است و وقت الاحتیاج مضایقه ندارد و آب دهن انداختن در مسجد گناه است و علاجش آنست که زود او
از آن مکان بردارند و آن مکان را پاک کنند و اگر زمین مسجد خشت نباشد آن آب دهن را زمین کافته دفن کنند
کاریگر را در مسجد نشسته کار کردن ممنوع است مگر آنکه معتکف باشد و او را بدون حرفت خود قوت میسر نشود و
غسل و وضو و حجامت در مسجد بوجهی که زمین مسجد باب مستعمل آلوده گردد یا موی و چرک بدن در آن افتد ممنوع
است و پیاز و سیر خام را خورده در مسجد در آمدن یا بوی حقه در دهان گذاشته بلی مسواک در مسجد آمدن مکروه است
هفتم آنکه بقدر مقدور در بنای مساجد در محلے که احتیاج آن باشد امداد مالی و جانی نمودن ثواب عظیم دارد و همچنین
مهیا داشتن اسباب طهارت از بنای غسلخانه و ترمیم چاه و حوض و آب برو مهیا داشتن فرش بوریا و غیره
روشن کردن چراغ در آنجا تا آن مدت که مردم در آن باشند عبارت است و در حدیث صحیح بروایت حضرت
ام المومنین عائشه صدیقه رض وارد شده که امر رسول الله صلعم ببناء المساجد فی الدور وان تطیب
وتنظف یعنی آنحضرت حکم فرمودند به بنا کردن مسجد در محلها و آن مساجد را پاک و صاف باید داشت و خوشبو
و معطر باید نمود و در اینجا باید دانست که اکثر فقها از لفظ اولئک ما کان لهم ان یدخلوها الا خائفین
استنباط کرده اند که غیر اهل قبله را خواه یهود باشند خواه نصاری یا مشرکین مثل هنود و مجوس در مسجد در آمدن
نباید داد و وجه این استنباط آنست که خبر در امثال این مقام مرادف نهی میباشد مانند ما کان لکم ان
تؤذوا رسول الله ۔ وما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله و چون این نهی متعلق بکافر شود که حکم
تکلیفی را باور ندارد گویا این نهی متعلق بقبول کنندگان تکلیف میگردد که آن کافر را این عمل کردن ندهند پس
حاصل کلام چنین شد که شما را جایز نیست که این قسم مردم را در مساجد داخل شدن دهید مگر در وقتی که مضطر و بیچاره
و ذلیل و ترسان باشند چنانچه در وقت محاکمه و مخاصمه و اثبات قصاص و حد صورتے گیرد که قاضی در مسجد نشسته باشد

ولہذا امام مالک رحمہ اللہ بر طبق این حکم مستنبط عمل نمودہ میگویند کہ ہیچ کافر را در ہیچ مسجد داخل کردن جائز نیست
و امام شافعی رحمہ خاص میکنند این حکم را بہ مسجد الحرام و در آن مسجد مبارک ہیچ وقت کافر را در آمدن نباید داد
و در مساجد دیگر اگر مسلمانان برای مصلحتی و حکمتی او را در آمدن رخصت دہند مضایقہ نیست و امام اعظم رحمہ میگویند
کہ در آمدن کافر در ہمہ مساجد درست ست زیرا کہ در زمان سعادت نشان آنحضرت مہمانان را گو کافر از
بودند در مسجد فرودکش میکنانیدند چنانچہ وفد ثقیف را و دیگر وفود را نیز بتواتر معلوم ست کہ برای
ملاقات آن حضرت یہودیان و نصاری و مشرکین بطلب اذن و بیواذن در مسجد می آمدند و می نشستند
و ثمامہ بن اثال حنفی را آنحضرت در حالت کفر بستونی از ستونہای مسجد بستہ گذاشتہ بودند و ناسخ این
سنت آن حضرت ہیچ وارد نشدہ و دلالت این آیت برین معنی واضح نیست چہ در تفسیر گذشت کہ آیت مذکورہ
معنی دیگر دارد چنانچہ سیاق و سباق لیکن این معنی محتمل پس چہ قسم نسخ عمل سنت آنحضرت توان کرد و نیز
استثنای الا خائفین برین معنی بتکلفے میسر آید چنانچہ ظاہر ست حکم ششم آنکہ آیت و للہ المشرق والمغرب
الی آخرہا ہر چند برای تسلیہ و تجمیع مسلمانان نازل شدہ است تا بسبب باز داشتن کافران ایشان را از
مساجد متبرکہ مثل مسجد الحرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بی نشاط
نشوند لیکن چون ازین آیت مستفاد شد کہ نسبت حق تعالی بجمیع مکانات برابر ست و ازین لازم ست کہ نسبت
او تعالی بجمیع جہات نیز برابر باشد زیرا کہ جہات در حقیقت اطراف امکنہ اند و عبادت او چنانچہ در ہر مکان
مقبول ست ہمچنان توجہ بہر جہت کہ باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و این لازم بجہت تعیین جہت قبلہ
در نماز بظاہر محال بنماید لہذا مفسرین صحابہ رض در تصحیح این لازم صورتی چند بیان نمودہ اند اول آنکہ استقبال
قبلہ در اصل طاعت کہ عبادت از توجہ الی اللہ ست دخل ندارد بلکہ این استقبال محض برای تصحیح توجہ در حق
ایشان عوام و توقیت و تحدید مقرر فرمودہ اند پس نسخ استقبال از جہتے بجہتے چنانچہ از بیت المقدس بکعبہ واقع شد
موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکہ چون شخصے در شب تاریک تحقیق و اندازہ سمتی را جہت
کعبہ معظمہ دانستہ استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و بعد ظاہر شود کہ آن سمت جہت کعبہ نبود آن
نماز او اکردہ درست ست و اعادہ آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم از ہمین آیت استنباط فرمودہ بمردم
نشان دادند حتی کہ اکثر حاضران آن وقت گمان کردند کہ این آیت در ہمین نازل شدہ چنانچہ در سنن ترمذی
و ابن ماجہ بروایت عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ وارد ست کہ ہمراہ آن حضرت در سفر غزوہ بودیم و وقت شب
بود و آن شب بسیار تاریک بود و ستارہا نمی نمود در آن منزل جہت قبلہ معلوم نمیشد کہ مردم بتحقیق
نماز گزارند و برای علامت آن جہت خطوط کشیدند و بران خطوط سنگہا نہادند چون صبح روشن

شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تام داشتند ما جرا را بحضور آنجناب عرض کردیم و سکوت
نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله نماز گذاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت
فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده
است سوم آنکه چون جماعه از قدمای مفسرین گفته اند که قبل از تعیین قبله مردم مخیر بودند بهر سمت که میخواستند
نماز میگذاردند و من بعد این حکم منسوخ گردید لیکن مستند این تخییر از روایات صحیحه ثابت نمیشود و احتمال بعض
ست آری قتاده و عبد الواحد بن زید گفته که بعد از شب معراج مسلمانان در استقبال بیت المقدس و کعبه مخیر
از این دو مکان بهر یک توجه جائز بود و من بعد این تخییر منسوخ گشت چهارم آنکه مدلول این آیت خاص است
بمسافر نوافل گذار که اگر بر سواری نماز نفل بگذارد بهر سمت که سواری او متوجه شود نماز او درست و آنحضرت نیز
در سفرها این نماز گزارده اند چنانچه در صحیحین و دیگر صحاح مرویست پنجم بعضی از ابن ابی شیبه از حضرت امیر المؤمنین عمر
فاروق رضی الله عنه روایت کرده اند که کسے نزد ایشان این آیت خواند و لله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله
ایشان فرمودند که معنیش چنین است که ما بین المشرق والمغرب قبلة اذا توجهت قبل البيت و این تقریر در
مدینه منوره درست می نشیند و در ترمذی و دیگر صحاح بروایت ابو هریره مرفوعا از آنحضرت وارد است که
پیغمبر فرمودند ما بین المشرق والمغرب قبلة پس حاصل این آیت توسعه است در آنکه استقبال عین کعبه علی التخصیص
ضرور نیست بلکه جهت کعبه هم کفایت می کند ششم بعضی از اهل تحقیق گفته اند که در موضعی که مناظر مکه است
هر طرف که روی خود را متوجه سازد و استقبال کعبه حاصل شود چنانچه بر دانایان فن هیئات پوشیده نیست
هفتم آنکه مضمون این آیه در حق کسی است که مشاهده خانه کعبه دارد از هر طرف که خواهد متوجه خانه کعبه میشود اند
هشتم آنکه نزول این آیت در حق دعاست نه در حق نماز چنانچه از حسن بصری و مجاهد و ضحاک مرویست که چون
آیت ادعونی استجب لکم نازل شد مردم پرسیدند که بکدام سمت متوجه شده دعا کنیم در جواب ایشان
این آیت نازل گشت رواه ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد و غیرهما عن غیره نهم آنکه نزول این آیت در حق عبادت نیست
بلکه در حق گریز و فرار است و خطاب در لفظ تولوا برای کسانی است که منع میکنند از ذکر خدا و سعی میکنند در خراب
کردن مسجدها و مراد آنست که اگر از رسوائی دنیا و عذاب آخرت شما خواهید که گریز و فرار و خلاص شوید شما را این معنی
ممکن نیست زیرا که مشرق و مغرب زمین در تصرف خدا است بهر سمت که خواهید گریخت رسوائے دنیا و عذاب آخرت که مقدر
کرده خداست در حق شما مقابل شما خواهد آمد زیرا که او تعالی واسع التصرف والقدرة است و علم او محیط بهمه
مکان است از وی فرار نتوانید شد بالجمله هر دو فرقه اهل کتاب که یهود و نصاری باشند و دیگر فرق باطله مثل جاهلیه
هنود و مجوس با وصف ارتکاب این نوع ظلم که اشد انواع ظلم است استحقاق دخول بهشت ندارند چه جای آنکه غیر

کسی در بهشت نرود و بهشت خاص نصیب ایشان باشد زیرا که ایشان در حق پروردگار خود سب و شتم و لطیفه
راندند و این ظلمی ست که در شناعت از ظلم سابق هم بالاتر ست وَقَالُوا یعنی و گفتند همه ایشان خواه یهود خواه
نصاری خواه مشرکین عرب که سابق از ایشان به الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ تعبیر رفته است اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا یعنی
گرفته است خدا تعالی برای خود اولاد را یهودیان میگویند که عزیر پسر خداست و نصاری میگویند که مسیح پسر
خداست و مشرکین عرب میگویند که فرشتگان دختران خدا اند زیرا که کارهای خدائی میکنند و در نظر هیچکس نمی آیند
اگر اینها پیوند نبودند پرده‌نشینی اختیار نمیکردند و در گرفتن اولاد هر چند در جانوران و آدمیان عیبی
نیست که نسبت آن بکسی از آدمیان سب و شتم باشد لیکن در حق حضرت باری عز شانه عیبی ست عظیم
و شتمی ست بغایت قبیح مانند آنکه مستغرش بودن در حق زنان عیب نیست و در حق مردان دشنام ست
و لهذا در صحیح بخاری و دیگر صحاح بروایت ابن عباس رض در حدیث قدسی آمده که حق تعالی فرمود که تهمت دروغ
مینهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود و دشنام میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود اما تهمت دروغ پس از آن
جهت که میگوید مرا باز در آخرت زنده نخواهد ساخت گویا مرا اول او آفریده است حال آنکه دوباره پیدا کردن
بر من دشوارتر از اول پیدا کردن نیست تا او را این شبهه و تکذیب بخاطر راه یابد اما دشنام پس از آن جهت
که میگوید که پروردگار من اولاد دارد مانند جانوران و آدمیان حالانکه من خدای یگانه بی نیازم نه می زایم
و نه از کسی زائیده شده ام و نه کسی همسر من تواند شد و در تحدیث قدسی پنج دلیل بطلان این قول ایشان
است اول احدیت و یگانگی که منافی تبعض و تجزی ست و اولاد بدون جدا شدن نطفه از والد نمیشود دوم
صمدیت و بی نیازی که منافی احتیاج ست و اولاد گرفتن مقتضای احتیاج ست زیرا که شخص را در حالت
کبر سن یا بعد از موت یا در وقت غیبت بسفر یا مرض دیگری می باید که قائم مقام او باشد و هر که احتیاج ندارد و با
فوت و غیبت و سفر و ضعف و عجز کبر سن او را لاحق نمیشود البته از اولاد مستغنی ست مثل آسمان و زمین
و ستاره سوم لم یلد زیرا که در تولد ولد البته تغیری از حالی بحالی در والد هم میرسد و هر چه قدیم ست از تغیر
مطلق بری ست او را تولد چه امکان چهارم لم یولد زیرا که هر که می زاید لابد زائیده هم میباشد یا در حکم زائیده مثل آدم
و حوا که از زمین پیدا شدند و چون شخص از چیزی پیدا شده باشد از وجه قسم چیزی اول جدا شده پیدا شود پنجم
و لم یکن له کفوا احد زیرا که حقیقت اولاد بدون زوج یا زوجه ممکن نیست و زوج همسر زوجه است و زوجه همسر زوج
و نیز هر ولد همسر والد خود میباشد پس هر که همسر ندارد ولد نیز ندارد و عند التحقیق تصدیق معنی خدا یکی
که مقتضی یکتائی است ازین خیال بالغ کافی ست و لهذا عقلا را باستماع این عقیده باطل حیرت عظیم رو
میدهد و هرگز معقول انسان نمیشود که آدمی با وجود عقلی که دارد چه قسم این پوچ سرائی تواند کرد و بنا برین

در قرآن مجید جا بجا بعد از نقل این هذیان به بیان عظمت این قول و کمال شناعت آن اشاره فرموده اند حتی
که در سوره مریم فرموده اند تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا
للرحمن ولدا وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و در صحیحین بروایت ابوموسی اشعری آمده که هیچ
کس صابرتر بر اذیت از خدای عز و جل نیست که مردم در حق او اولاد و زن ثابت می کنند باز ایشان را
رزق میدهد و بعافیت میدارد و ابن ابی حاتم و ابن المنذر بروایت شخصی از اهل شام آورده که او را کسی
خبر رسید که در ابتدای خلقت زمین و ما فیها هیچ درخت خاردار نبود و هیچ میوه تلخ و بدطعم و بدبو نبود و هیچ
جا آب شور نمی آمد از آن باز که بدبختان آدمیان باین کلمه متکلم شدند و در حق خدای عز و جل این کلمه شنیع
بعمل آوردند درختها خاردار گشت و میوه ها تلخ و بدبو شد و آب شور برآمدن گرفت و برای کمال شناعت این کلمه
هر مسلمان را باید که بعد از شنیدن آن یا نقل آن از کافران فی الفور بگوید سُبْحَانَهٗ یعنی پاک میدانم جناب او
تعالی را ازین که او را اولاد باشد چنانچه درینجا هست که بعد از ذکر معصیت یهود یا نصاری معاذ الله غضب دشمنان
و مانند آن میگویند و ایراد این کلمه درینجا در کلام الهی ازهمین وادی است که برای تلقین مسلمانان ارشاد فرموده
اند و معنی این کلمه موافق آنچه بیهقی و حاکم روایت کرده اند تنزیه جناب الهی از هر چیز نالایق آن جناب است
اخرج الحاکم والبیهقی عن طلحة بن عبید الله قال سألت رسول الله صلعم عن تفسیر سبحان
الله فقال هو تنزیه الله من کل سوء واخرج عبد بن حمید عن زید بن الاصم ان رجلا سأل
ابن عباس فقال لا اله الا الله نعرفها انه لا اله غیره والحمد لله نعرفها ان النعم کلها منه و
هو المحمود علیها والله اکبر نعرفها انه لا شیء اکبر منه فما سبحان الله قال ابن عباس و تنکر منها هم
کلمة رضیها الله لنفسه وامر بها ملئکته وفزع الیها الاخیار من خلقه وابن ابی حاتم از حسن بصری
روایت کرده سبحان الله اسم لا یستطیع الناس ان ینتحلوه یعنی این کلمه را مخلوقات در حق خود استعمال
نمیتوانند کرد زیرا که پاکی از هر چیز نالایق شان خالق است و بس بخلاف حمد و تکبیر که با هم نیز استعمال آن میکنند
و دلیل پاکی آنجناب ازین خیال خام آنست که اگر او را فرزندی باشد پس اگر آن فرزند هم منصب خدائی دارد یعنی مانند
او مستقل بنفسه و قایم بذاته و موجود بخودی خود باشد و او را تعلق در وجود خود با آنجناب نماند و چون چنین باشد
معنی ولدیت که مقتضی تعلق فرع با اصل است بر هم گردد و اگر فی حد ذاته واجب الوجود نباشد لابد با یجاد جناب
باری موجود خواهد بود و درین صورت عبدیت لازم آمد و معنی فرزندی و ولدیت باطل گشت پس معلوم شد که نسبت
خدای با فرزند گرفتن منافات صریح دارد زیرا که فرزند الهی باید که از جنس والد خود باشد والا فرزند نخواهد بود
و جناب او تعالی را هیچ چیز مجانس نمیتواند شد بَلْ لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یعنی بلکه برای اوست

آنچه در آسمانها و زمین است ملکاً و خلقاً و ظاهر است که مملوک و مخلوق هم جنس مالک و خالق نمی تواند شد و لهذا در
شرع مقرر است که هرگاه شخصے مالک کسی از اقارب خود شود آن قریب آزاد میگردد پس در میان عبدیت و ولدیت
منافات است و نیز از والد واجب است که از عبودیت والد خود خارج باشد پس هیچکس از آسمانیان و زمینیان از ربقه
بندگی او خارج نیست بلکه كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ یعنی هر همه از آسمانیات و زمینیات او را مطیع و منقاد اند بعضے
از ایشان بطوع مثل انبیا و ملائکه و صلحای مؤمنین و بعضے بکره و اضطرار مثل کفار و شیاطین و فساق و فجار چنین
که هرگاه میخواهد ایشان را زنده میکند و هرگاه میخواهد می میراند و هرگاه میخواهد تندرست میدارد و هرگاه میخواهد مریض
میکند و هرگاه میخواهد غنی و دولتمند میسازد و هرگاه میخواهد فقیر و مفلس میکند و هرگز ایشان از این تقدیرات
او مانع نمیتوانند گردید گو بدل کراهت داشته باشند اگر ایشان بگویند [illegible] آنکه بعضے از
مخلوقات الهیه مرتبه فرزندی دارند دلیل آن آنست که حضرت عیسی علیه السلام بغیر پدر پیدا شدند و آدمی را پدر
میباید پس پدر ایشان خداست و همچنین حضرت عزیر علیه السلام [illegible]
علم از خواندن این قسم کتاب حصول نمیکند [illegible] بغیر واسطه حق تعالی [illegible] تعلیم کتاب [illegible]
است و این دلیل آنست که ایشان مرتبه فرزندی داشتند و همچنین فرشتها بر جمیع ممکنات الهیه نافذ
شده اراده خود را تابع اراده حق سبحانه ساخته اند و از ایشان افعالے صادر میشود که بقدرت و تحمل بشر [illegible]
استحاله دارد و این دلیل ولدیت ایشان است گویم شما در معرفت صفات و افعال الهیه نهایت [illegible]
وارید از این جهت باین شبهات گرفتار میشوید اگر بهره از معرفت صفات و افعال [illegible]
نے گفتید و اگر صفات و افعال عمده او را نمیتوانید فهمید لا اقل قدر [illegible] بفهمید که او تعالی بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ
وَالْأَرْضِ یعنی از سر نو پیدا کننده آسمانها و زمین است بی آنکه سابق از پیدایش آنها ماده قابل [illegible]
باشد پس از وی چه بعید است که آدمی را بغیر پدر پیدا کند لیکن کسی را بغیر واسطه بشر تعلیم کتاب [illegible]
بنگرید در یابید که او تعالی در پیدا کردن هیچ چیز محتاج بماده و اسباب نیست بلکه إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا یعنی چون
سرانجام میدهد کاری را فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ یعنی پس لابد و یقین همین است که میفرماید آن چیز را که پیدا کرده شو
آن چیز در شدن و سرانجام یافتن از فرموده او درنگ و توقف نمیکند فَيَكُونُ یعنی پس میشود آن چیز
بلا توقف پس اگر پیدا کردن چیزی بدون ماده و اسباب مقتضی آنست که آن چیز فرزند خالق شود پس در هر چیز
دعوے ولدیت و فرزندی لازم خواهد آمد و عیسی و عزیر و فرشتگان را خصوصیتی نخواهد ماند زیرا که
در حقیقت پیدایش همه است نه باسباب گو در نظر ظاهر بین که یک چیز را بعد از چیز دیگر سبب [illegible]
شوند باقی ماند درینجا بحثے چند که مفسرین درین مقام [illegible] اول آنکه ثبوت ولد برای جناب

علیه السلام

باریتعالی چنانچه ازین آیات معلوم شد صریح خلاف عقلست پس اینقدر جمع کثیر از عاقلان خالی نبوده اند چه قسم
برین هذیان اصرار میداشتند ولهذا بعضے از علمای محققین بآن رفته اند که این جماعه ضاله را اعتقاد حقیقت ولدیت
نبود بلکه حاصل کلام آنها همین قدر بود که بعضے از مخلوقات را بالاتر از عبدیت مرتبه می رسند و آن مرتبه را تعبیر بولدیت
می نمودند و آن بعض را ابتنی میدانستند لیکن درین توجیه بدو وجه خدشه ایست اول آنکه درمقام رد این عقیده
بالفعل جابجا در قرآن مجید الفاظے وارد شده که صریح دلالت بر حقیقت ولدیت میکند مثل انی یکون له ولد ولم
تکن له صاحبة و نیز صحیح در ما تعبیر حقیقت ولدیت نیز ارشاد شده که وجعلوا بینه وبین الجنة نسبا
و تبنی بی تبیا شده دوم چون معتقد ایشان تبنی باشد پس در حقیقت خطاء در تعبیر لفظی نموده باشند نه در معنی زیرا که
اصطفاء و محبوبیت نزد مسلمین هم در حق بعضے مخلوقات ثابت ست همین اصطفاء و محبوبیت را آنها تعبیر به بنیت
میکردند پس اینقدر عتاب شدید بابت این خطای لفظی بر آنها متوجه چرا ساختند و میتوان گفت که اصطفاء و
محبوبیت با عبدیت منافات ندارد و تبنی و ولدیت بهر نحویکه باشد منافی عبدیت ست و کنه الفرق آنست
که اصطفاء و محبوبیت مصطفی و محبوب را از مرتبه او خارج نمیکند بلکه در اعلی درجات آن مرتبه میرساند مثلا هرگاه
از غلامان یا کنیزکان چیده [illegible] برگزیده و محبوب مالک خود میشود همین معنے میشود که حق غلامی یا کنیزی خود
خوب ادا میکند بخلاف تبنی و اتخاذ ولد که تبنی را از مرتبه او برآورده در مرتبه خود نشاندن و قائم مقام خود ساختن
لازم آنست و تبنی مستلزم صریح شرک ست بخلاف اصطفاء و محبوبیت فافترقا بحث دوم آنکه لفظ کل له قانتون
دلالت میکند بر آنکه همه آسمانیان و زمینیان مطیع و منقاد جناب حضرت باریتعالی اند چنانچه ابو نعیم و طبرانی
و ابو یعلی و ابن حبان و دیگر محدثین بروایت ابو سعید خدری رض از آنحضرت آورده اند که کل حرف فی القرآن یذکر فیه
القنوت فهو الطاعة حال آنکه مخلوقات بسیار مثل شیاطین و کفار اصلا مطیع و منقاد احکام الٰهی نیستند ولهذا حضرت مجاهد
ابن عباس رض را ازین آیت سوال کرده بودند جواب فرمودند که اینها نیز روز قیامت مطیع و منقاد خواهند شد بار دیگر
سوال کردند که این اطاعت و انقیاد نیز خاص مکلفین ست و ما فی السموات والارض مکلفین و غیر مکلفین را
شامل ایشان در جواب بتفسیر دیگر رجوع فرموده گفتند که معنی قنوت آنست که هر ذره از ذرات عالم شاهد وجود
پاک حضرت حق و صفات کمال اوست زیرا که در ذات خود علامات حدوث و احتیاج دارد و آثار قدرت و حکمت
او در آن جلوه گرست یا معنیش آنست که جمیع موجودات مقهور تصرف او یند از تصرف او بیرون نمیروند چنانچه در
تفسیر گذشت و تحقیق آنست که درین آیت کل له قانتون واقع شده نه کل لاحکامه قانتون و کفار و شیاطین
که نافرمانبردار احکام شرعی اند ذات آن احکام را احکام او تعالی نمیدانند باز اگر دیده و دانسته انکار احکام او
میکنند انکار وجود و صفات کمال او البته نمی کنانند هر کس از اهل حق و باطل مجبول ست بر معرفت آن ذات

و اعتقاد و کمال آن صفات گو راه خطا رفته باشد جاده افراط و تفریط پیموده و هر چیز را از ما فی السموات و
الارض روحی ست شاعر و مدرک اما بسبب آن از بن قدر معرفت محروم مانده مکلف باشد یا غیر مکلف
حیوان باشد یا جماد بدلیل و ان من شیء الا یسبح بحمده و کل قد علم صلوته و تسبیحه بحث سوم آنکه
و ما فی السموات لفظ ما که برای غیر ذوی العقول ست استعمال فرموده اند و در کل له قانتون صیغه جمع سالم
که مخصوص بذوی العقول ست آورده این تفنن مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه در مقام بیان مملوکیت ذوی العقول
را مانند عروض و امتعه قرار داده تغلیب غیر ذوی العقول فرموده استعمال کلمه ما نموده اند که این مقام مناسب
تمام وارد در مقام بیان قنوت که فعل عاقلانه است تغلیب ذوی العقول است پس آن ترا نقد دلیل این تفنن
مقتضای نهایت بلاغت شد والله اعلم باسرار کلامه بحث چهارم آنکه جمله فیکون بر قراءت رفع که جمهور قراء
آنرا اختیار کرده اند معطوف ست بر یقول یا استیناف کلام ست بتقدیر فهو یکون اما بر قراءت ابن عامر که فیکون را
بنصب میخواند اشکالیست قوی زیرا که بودن سببیت مابعد امر منصوب متفرع بر اوست درینجا سببیت معقول نیست زیرا که
بودن آن شی همون توانست کان سببیة الشی لنفسه باطل لهذا علماء عربیت مقرر کرده اند که جواب امر
را البته باید که بوجهی مخالف امر باشد یا در فعل مثل اذهب تنتفع یا در فاعل مثل اذهب یذهب زید یا
در هر دو مثل اذهب یضحک زید و اگر هر دو فعل متفق باشند و در هر دو فاعل نیز متحد پس درینجا النصب جائز
نیست نزد ایشان زیرا که الشی لا یکون شرطا لنفسه پس معنی ان فعلت فعلت که شرط صحت جواب نفاست
متحقق نخواهد شد جوابش آنکه غرضیکه مترتب بر امر ست گاهی چیزی میباشد که مغائر فعل امر ست چنانچه
اکثر اوقات همین قسم واقع میشود و برای همین علمای عربیت مخالفت فعل یا فاعل را شرط کرده اند و گاهی
غرض مترتب بر امر همان فعل میباشد بعینه پس آن فعل را در جواب امر واقع کردن خبردار کردن ست بآنکه غرض
از این امر چیزی دیگر ورای این فعل نیست چنانچه اگر گوینده بگوید که اذهب تذهب معنیش آن خواهد بود که غرض
از این امر حصول رفتن تست نه چیزی دیگر و درین آیت چون مقصود از امر بوجود نفس وجود ست کن امثله جواب
کان تامه ساخته اند برای این غرض و میتوان گفت که علمای نحو نصب جواب بعد از فا تجویز کرده اند که بعد از
چیزی که بمعنی امر ست یا لفظا او که متضمن لفظ امر نیز باید چنانچه در اتق الله امرأ و افعل خیرا فیثاب
علیه و قلت لزید ذر لی فیزورنی زیرا که مدار در صحت نصب این جواب بمعنی ست نه بلفظ پس چیزی
که بمعنی امر ست و حقیقت امر ست همچنین چیزی که متضمن لفظ امر ست مناسبت تمام دارد با امر درین باب
و نصب بعد لفظ امر واقع خواهد شد اگرچه سبب آن امر نباشد پس برین قاعده نصب فیکون بنابر تشبیه
بجواب امر ست لیکن درینجا وقت که فیکون از تتمه مقوله شد صواب چنین می نماید که بنای خطاب میکنند مثل

صحتی سبب

از سبب تنبیه الملٰئکه بر غیبت آنست که این امر حادث را پیش ازین دوبار بلفظ غیبت ذکر فرموده اند اول امر
فرموده اند دوم در لفظ یحییٰ بسبیل خطاب در کن پس درینجا نیز جانب غیبت را تغلیب فرموده اند تا تعادل خطاب
و غیبت حاصل آید و نیز چون این جواب بمنزله جواب امر ست و حقیقةً جواب امر نیست پس رعایت نظام غیبت
بجا آن که اصل کلام با آن امر در باید کرد و مخاطب اصل کلام که مقتضی آن امر ست مکلفین اند که از تصاریف درانه
خلعت وجود پوشیده یافت تخاطب بهم رسانیده اند و حوادث متجدده از آن مقام غیبت دارند پس نظر
باین دقیقه التفات بصیغه غائب نیز شد بحث پنجم آنکه گفتن کلمه کن کنایت از پیدا کردن ست و لفظ فیکون دلالت
بر سرعت وجود اشیا بعد از تعلق ایجاد ست زیرا که فا موضوع ست برای تعقیب مع الوصل پس کلام چنین شد
که اذا قضی امرا فلا یحتاج الی شیء الا الایجاد فیوجده فیوجد بلا مهلة پس وجود اشیا فعل
ایجاد ست نه کلمه کن نسبت آن بکلمه کن از باب تمثیل ست گویا امر تکوین را درینجا مانند بنده مامور مطیع فرمانبردار
قرار داده اند که هرگز از فرمان خاوند خود توقف نکند و بمجرد حکم امتثال می نماید و درین بیان تاکید
تمام شد نفی آن جناب را از فرزند گرفتن زیرا که هرگاه باین مرتبه قدرت حاصل باشد او را چه در کار ست که پدید
کردن فرزند و پرورش او مانند جانوران و آدمیان محتاج بوقاع و حمل و رضاع و فطام گردد تعالی شانه و عظم
برهانه و کسانیکه ازین معنی تمثیلی غافل شده و نظر بظاهر این لفظ نموده اند در مضیق اشکالات بسیار گرفتار شده
از انجمله آنکه مخلوق مخاطب بکن کلام وقت میشود قبل از وجود و اهلیت خطاب ندارد و بعد از وجود او را بوجود
فرمودن تحصیل حاصلست و از انجمله آنکه اگر مخلوق جمادست تکلیف او غیر معقولست و از انجمله آنکه کلمه کن قدیم
نمیتواند شد زیرا که مرکب از اجزای غیر قاره است چه نون مسبوق بکاف ست و وقتیکه کاف بر زبان بود
نون البته نبود و چون حادث باشد محتاج گردد بکن دیگر و هکذا فیلزم الدور والتسلسل و از انجمله آنکه
قادر علی الاطلاق را اگر قطع نظر از تکلم باین کلمه اعتبار کنیم ایجاد اشیا میتواند کرد یا نه اگر میتواند کرد پس این کلمه
محتاج الیه نماند و لغو محض شد و اگر نمیتواند کرد پس قادر مطلق نماند و از انجمله ما از حال خود بالقطع و الیقین
میدانیم که اگر هزار بار این کلمه را گوئیم اصلا در وجود هیچ چیز از افعال ما تاثیرے نمیکند پس حال همه قادر مرید
همین ست و در جواب این اشکالات طرفه حیرت بهم رسانیده و چپ و راست زده اند مثلا میگویند
که این گفتن عام نیست در همه مخلوق بلکه خاص ست بجمادات که موجود شده اند از حالی بحالی انتقال می
نمایند مانند کلمه که حق تعالی ایشان را فرموده است کونوا قردة خاسئین و نیز میگویند که هذا
اللفظ علم للاحیاء بالموت و للموتی بالحیوة و فخر الاسلام نوشته که گفته است که تکلم بکلمه
کن برای تکلیف نیست بلکه بر وجه جریان سنت الٰهی برای اعلام ملاء اعلی است چون این کلمه را شنوند بدانند که حق تعالی

امر را حادث فرموده و این قول را تایید کرده اند بآنچه در حدیث صحیح ست که ان ربنا اذا قضی امرا سمعت
الملئکة صوتها کانه صلصلة علی صفوان الی آخر الحدیث نیز میگویند که این امر تکلیفی نیست تا بهم
خطاب بوجه دیگر شرایط در کار باشد بلکه امر تسخیری ست با بجمله بعد از تحقیق معنی تمثیلی این کلام از ذهن تکلیفات
بارده مستغنی خواهد گشت و ابو بکر بن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده که دعا کننده در عهد آنحضرت
دعا میکرد باین وضع که اللهم انی اسئلک باسمک الذی لا اله الا انت الرحمن الرحیم بدیع السموات
والارض واذا اردت امرا فانما تقول له کن فیکون آنحضرت این دعای او شنیده فرمودند که این دعا
کننده را خبر رسانید که دعای او به اسم اعظم رسیده و مقرون باجابت گشت تا حال کرده گذشت اقوال
بیهوده اهل کتاب بود که دانایان ایشان نیز منکر تا دانان ایشان بر آمده و مشابهت با جاهلان عرب منکر کار
برای خود پسندیده و بعیر قومی چاوند وقال الذین لا یعلمون یعنی و میگویند کسانیکه هیچ نمیدانند از اهل
کتاب و مشرکان مکه و دیگر بت پرستان و نمی فهمند که تا بیت همکلامی را با خدای عز و جل چه شرطهاست و از
شرایط در کدام کس یافته میشوند که آن مقتضی را اثبات رسالت محمد و تصدیق دعوی او منظور ست
پس لولا یکلمنا الله یعنی چرا نه کلام میکند با ما خدا تعالی بالمشافه که فلانی را من فرستاده ام و در
دعوی خود صادق ست دروغ نمیگوید چنانچه کلام میکند با محمد و با فرشتگان و با موسی زیرا که
این راه سهل ست برای حصول مطلب و شخص حکیم چون قصد حاصل کردن مطلبی مینماید اقرب طرق و
اسهل آنرا اختیار میکند اوتاتینا آیة یعنی یا چرا نمی آید پیش ما علامتی که آن علامت ناچار شده
تیقن او و ادیا همیشه مثل آنکه در زمین مکه که بی آب محض ست چشمها جاری شوند یا در آن زمین بکید نخلها و تاکها
پیدا گردد یا آسمان پاره پاره شده بر ما بیفتد یا فرشتها جوق جوق در نظر ما نمودار شوند یا محمد را طلا و نقره
در نقد پیدا شود یا محمد بر آسمان بالا رود و بیکبار نوع کتابی همراه گرفته بیارد که آن کتاب را بخوانیم و تماشای
این همه تشکیک ایشان جهل ست زیرا که نمی فهمند که رتبه همکلامی با خدای عز و جل بس بلند ست ایشان هنوز
به پایه اولین که ایمان ست نرسیده اند و آن رتبه مختص ست بملائکه و انبیا و غیر ایشان را هرگز میسر نشود
پس فرمایش همکلامی با خدا گویا فرمایش آنست که ما همه پیغمبران یا فرشتها سازد و این فرمایش از نیز
نادانان مستبعد نیست زیرا که کذالک قال الذین من قبلهم مثل قولهم یعنی همچنین گفته رفته
اند کسانیکه پیش از ایشان بودند مانند گفته ایشان بی تفاوت زیرا که اوائل ایشان در خدمت حضرت موسی ع
ارنا الله جهرة واجعل لنا الها کما لهم آلهة گفته اند و در خدمت حضرت عیسی ع هل یستطیع ربک
ان ینزل علینا مائدة من السماء گفته رفته اند و جاهلان امتهای دیگر نیز از پیغمبران خود همین قسم فرمایشها

درخواسته اند پس هر چند کفار این زمان با کفار زمان سابق در زمان و مکان و قوت و جسم و طول عمر اختلاف
بسیار دارند لیکن تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ یعنی همرنگ بر آمده است دلهای ایشان آنچه در دلهای کفار سابق
از شبهات و امید انکار معجزات پیغمبران واقع میشد در دلهای کفار این زمان نیز واقع میشود پس طلب همه کفار
با وجود اکثر ایشان وارد صحیح از آثار جهل ست حاجت جواب ندارد آمدیم بر فرمایش علامت و معجزه
پس جوابش آنست که قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ یعنی بتحقیق واضح و روشن کردیم علامات و معجزات این پیغمبر را
مثل انشقاق قمر و سلام کردن حجر و آمدن شجر بفرموده او و نالیدن چوب ستون بفراق او و تسبیح
کردن سنگ ریزه ها در دست او و در دست یاران او و روان شدن چشمهای آب از انگشتان
او و شکایت ماده شتر و ماده آهو و دیگر جانوران بی زبان پیش او و گواهی دادن سوسمار و گرگ بصدق
دعوی او و سیر شدن لشکرها از طعام اندک ببرکت او و دور شدن امراض صعبة العلاج بدست سائیدن او و
نزول هر آیت ازین کلام معجز نظام بر قلب مقدس او با وجود امی بودن و حرف نشناختن او و علی هذا القیاس
لیکن این همه علامات روشن و معجزات واضح لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ یعنی برای کسانیست که قصد تحصیل
یقین دارند نه برای کسانیکه تعصب و عناد می ورزند و قصد تعجیز مینمایند و اگر منتظر آن باشند که بدانند
که در علامات و معجزات پیغمبران این شرط نیست که موافق فرمایش منکران بیاید یا بحد اضطرار رساند بلکه
بودن این معنی در صحت ایمان خلل میکند زیرا که ایمان صحیح همانست که باختیار باشد نه باضطرار پس در علامات
و معجزات پیغمبران همقدر شرطست که قابل انذار و تبشیر باشند و همین قدر در علامات و معجزاتی که بر دست تو
ظاهر شده میشود متحقق ست زیرا که إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ یعنی بتحقیق ما فرستادیم ترا به معجزات حقه و بر
وجه صواب و آنچه مقتضای حکمت ست و آن آنست که ترا قدرت جبر کردن ایشان بر ایمان ندهیم زیرا که در صورت
جبر فائده ایمان حاصل نخواهد شد و ایمان ایشان مثل ایمان فرعون و هامان ایمان یاس خواهد شد پس می
باید که حال تو تجاوز ازین مرتبه نباشد که بَشِيرًا یعنی بشارت دهنده باشی هر کرا باختیار خود بی جبر و اکراه
و بی معاینه عذاب راه متابعت تو سلوک نماید وَنَذِيرًا یعنی و ترساننده باشی کسی را که باختیار خود از
راه متابعت تو کناره گیرد وَلَا تُسْأَلُ عَنْ یعنی و از تو پرسش نخواهد شد که منکران ترا چرا به سر راه نیاوردند
و چرا عناد ورزیدند اگر چه آن منکران و معاندان داخل شدند در أَصْحَابِ الْجَحِيمِ یعنی صاحبان آتش
سوزان آری اگر ترا قدرت جبر ایشان بر ایمان میدادیم و باز ایشان بر انکار و عناد خود و اصرار می ورزیدند
البته از تو پرسش میشد که چرا ایشان را بر سر راه نیاوردی یا قبیلاند درینجا تنبیه اول آنکه فرق در تشابه
و تشبیه چیست و درین آیت لفظ تشابه چرا اختیار فرموده اند جوابش آنکه در میان دلهای کفار زمان

پیغمبر و دلهای کفار گذشته فرقی نبود برای اثبات برابری بهر دو فریق لفظ تشابه چسپان افتاده بخلاف
تشبیه که دلالت بر مخالفت مرتبه مشبه و مشبه به میکند و لهذا شعرا چون اثبات برابری و مساوات منظور می
اندازند از تشبیه عدول نموده لفظ تشابه می آرند چنانچه گوینده گفته است بیت رق الزجاج و رقت
الخمر فتشابها وتشاکل الامر فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر و در آنکه
قد بینا الآیات لقوم یوقنون بظاهر اشکالی نمود میشود زیرا که برای اهل یقین بیان چه حاجت دارد و
بیان برای اهل تردد و شک می بایست اهل یقین را بیان تحصیل حاصل است جوابش آنکه در معنی یقین گذشت
که مراد از اهل یقین کسانی اند که مستعد حصول یقین باشند در تحصیل آن اند نه کسانیکه بالفعل یقین دارند سوم
آنکه در قراءت نافع و یعقوب فقط ولا تسئل عن اصحاب الجحیم بصیغه نهی حاضر آمده و اکثر مفسرین معنی
آن چنین گفته اند که مپرس احوال دوزخیان که زبان تحمل بیان آن ندارد و گوش طاقت سماع آن و مراد
ازین نهی بیان شدت عذاب دوزخیان است لیکن عبد الرزاق و ابن جریر از محمد بن کعب قرظی
و داود بن ابی عاصم روایت کرده اند که آنحضرت روزی می فرمودند کاش بدانم انجام مادر و پدر من چه
شد تا این آیت فرستاد انا ارسلناك بالحق بشیرا ونذیرا ولا تسئل عن اصحاب الجحیم من
بعد آنحضرت گاهی تذکره والدین خود نفرمودند تا آنکه وفات یافتند و شیخ جلال الدین سیوطی بعد از
ذکر این دو روایت گفته اند که با وجود ارسال سند اسنادهما ضعیف است و همچنانا با سیاق کلام چندان
مناسب نیست والله اعلم و اگر بخاطر کسی برسد که اگر علامات و معجزات این پیغمبر که برای بشارت و انذار
فرستاده شده است مانند علامات و معجزات پیغمبران دیگر صلاحیت بشارت و انذار میداشتند لابد آن علامات
و معجزات را اهل علم و دانایان کتاب می فهمیدند و قبول می نمودند گو جاهلان در پی فهمان انکار و عناد
پیش گیرند لیکن علامات و معجزات این پیغمبر را اهل کتاب که یهود و نصاری اند نیز قبول نمیکنند و پسند
نمی نمایند پس برای دفع این وسوسه بیان که قبول نکردن معجزات ترا از یهود و نصاری بوقوع آمده
نه از جهت قصور آن علامات و معجزات است بلکه از آنجهت است که این هر دو فرقه از تو راضی نیستند و غشاوه
تعصب و عناد بر ابصار بصیرت ایشان از طرف تو و طرف معجزات تو حجاب او را گشته و اگر خواهی که ایشانرا
از خود راضی سازی هرگز راست نمی آید ولن ترضی عنك الیهود ولا النصاری یعنی و هرگز راضی
نخواهند شد از تو یهودیان و نه نصاری تا معجزات ترا قبول نمایند زیرا که این هر دو فرقه خود را اهل علم و دانش
می پندارند و زبان زد خلائق و مشهور عالم است که کتب الهیه پیش ایشانست و بس پس میخواهند که هر که غیر
ایشان در عالم است تابع ایشان باشد و ایشان متبوع علی الاطلاق پس از تو چه قسم راضی شوند

اگر تو ایشان را باتباع خود بسازی آری ایشان از تو راضی نخواهند شد حتی تتبع ملتهم یعنی تا آنکه
پیروی کنی مذہب منسوخ ایشان را دین و آئین تراشیدهٔ ایشان را و این معنی از تو ہرگز واقع نخواہد شد پس
ایشان را ازین خیال خام و طمع کاذب ناامید ساز قل یعنی بگو که پیغمبر را لائق نیست که تبعیت چیزی کند مگر
ہدایت خدا را ان هدی الله یعنی بتحقیق ہدایت خدا در ہر زمانه هو الهدی یعنی ہمان ہدایت است
که پیغمبر آن زمان آورده است و سوای آن ہدایتہای دیگر قبل از نسخ اگرچه ہدایت بود اما بعد از نسخ نمانده
بلکه ہوای نفسانی و خواہش دلہا گشته ولئن اتبعت اھواءھم یعنی اگر بالفرض تبعیت کنی خواہشہای
نفسانی ایشان را بعد الذی جاءک من العلم یعنی بعد از آنکه آمده است پیش تو از علم قطعی بآنکه ہدایت
این زمان منحصر در آورده تست و سوای آن ہمه منسوخ مالک من الله من ولی یعنی نباشد ترا
از عذاب خدا ہیچ دوستی که بسبب دوستی و تلاش ترا از آن رہائی دہد ولا نصیر یعنی و نه یاری که بزور
و زر آن عذاب را دفع کند حتی موسی و عیسی که بتبعیت ملت خود حمایت تو نتوانند کرد و نه ہمه اہل کتاب بر انکار تو
متفق نیستند و معجزات ترا رد نمی کنند بلکه اہل کتاب خواه یہودیان باشند خواه نصاری دو قسم اند یک
قسم الذین اتینٰھم الکتٰب یعنی کسانے ہستند که داده ایم کتاب ایشان را در حقیقت که کتاب را
ایشان میدانند و معنی آن را ایشان می فهمند و ایشان اند که یتلونه حق تلاوته یعنی میخوانند آنرا حق
تلاوت آن بغیر تحریف لفظی یا معنوی و با محافظت حروف و کلمات و با تصدیق محکمات و متشابہات
و احتراز از تغییر مدلولات و غور و تامل در تفسیر آن و فہم مرادات و اشارات آن اولئک یؤمنون به
یعنی این گروه از اہل کتاب البته ایمان می آرند بحقی که ہمراه تو فرستاده ایم بطریق وحی و ہدایتے که بر دل تو نازل کرده
ایم بلکه ایمان ایشان باین حق منزل عین ایمان به کتاب خود است پس داشتن ایشان کمال معجزات ترا و
صلاحیت بشارت و انذار ترا کفایت میکند ومن یکفر به یعنی و ہر که کافر میشود باین حق منزل و آنہا
قسم دیگر اند از اہل کتاب فاولئک هم الخٰسرون یعنی پس آن گروه ایشانند زیانکار که ہم ایمان باین
حق منزل از دست ایشان رفت و ہم ایمان به کتاب خود و ہم از دنیا بے بہره شدند بسبب قتل و
نہب و سبی اولاد و جلای وطن و ہم از آخرت که بسبب کفر و عناد در قعر دوزخ جا گرفتند پس اگر ایشان
با وجود این کمال خسارت خود در معجزات و علامات پیغمبری تو شکوک و شبہات وارد کنند و آنہا
را قبول ندارند باکی نیست که در حقیقت از اہل کتاب نیستند گو بظاہر مثل حمار حامل آن باشند
مصرع سر نکته دان نشود کرم گر کتاب خورد باقیماند درینجا بحثے چند که واجب التعرض اند اول آنکه
ازین آیت معلوم شد که بعد از وضوح دلائل و سطوع براہین تقلید باطل زیرا که اتباع ہوای بد

تحت العلم ست وازین ست که عالم مجتهد تقلید غیر حرام ست دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که باوجود دانستن
آنکه این شخص مصدر این فعل نخواهد شد آن شخص را منع کردن ازان کار و ترسانیدن از بدمآلی آن کار هم عین
حکمت ست چنانچه درینجا اتباع اهواے اهل کتاب معلوم بود که از آنحضرت بوقوع نخواهد
آمد و معهذا برآن وعید شدید فرمودند و نهی و منع نمودند و مانند همین آیت ست آیت دیگر لئن
اشرکت لیحبطن عملک ولتکونن من الخاسرین و سر درین آنست که شاید در علم الهی باز دارنده آن
شخص از آن فعل همین تاکیدات بلیغه و تخویفات باشند و بسبب این تاکیدات عصمت او قوی تر و
افزون تر گردد و نیز همین تاکیدات بلیغه در حق معصومین برای آن می باشند که دیگران را زجر شدید حاصل
شود و بدانند که صاحبان این مراتب عالیه اگر مصدر این افعال شوند ازین باج ست که هنوز در وادی اول
ایمان رحلی نکرده ایم چه قسم معاف باشد بالجمله این معامله بالعکس آن معامله است که با ابولهب کافر میکرد او
را در بیانات ترغیب می فرمایند و در مدعای ثواب او را طمع می سازند تا التزام حجت و اکمال عذر
بکلی نمایند ازینجا معلوم شد که علم الهی سببیت اسباب را باطل نمیسازد چه در علم او تعالی سلسله اسباب
و مسببات مترتب بعضها فوق بعض متحقق دارد پس علم او تعالی مؤکد سببیت اسباب ست نه مبطل آن و درینجا نیز
رمزیست بعلم انبیاء و وارثان مذهب انبیا پیدا کرده ست از علم مغلوبین و مجذوبین که مسببات را از تقدیر
حقیقی واجب الوقوع انگاشته دست از طلب و تلاش سعی در مبادی و اسباب شسته اند و ترتیب بر
خود بسته بخلاف انبیاء که همیشه متوسل باسباب بوده اند ترک اسباب هرگز ننموده تا آنها قدرت او تعالی
دیدند حکمت او تعالی که رابطه ترتیب مسبب باسبب است چشم پوشیده و اینها هر دو کارخانه را ملاحظه
می نمایند و رعایت هر دو جانب منظور نظر دارند سوم آنکه درین سوره درینجا بعد الذی جاءک من العلم
واقع شده و در سوره آل عمران فمن حاجک فیه من بعد ما جاءک من العلم پس در ادای این مراد گاه
لفظ من می آرند و گاهی ترک میکنند و گاهی الذی میفرمایند و گاهی ما درین تفنن نکته چیست و
اقتضای هر مقام هر یکے را ازین عبارات مبنی بر کدام اعتبار جوابش آنکه کلمه الذی از ما در تعریف قوی تر ست زیرا که
این کلمه گاهی منکر نمیشود و صله او وجهت بخلاف ما که گاهی نکره هم میباشد و نیز کلمه من که دلالت بر تبعیض میکند چون
بر لفظ بعد داخل شود دلالت بر توقیت وقت و تحدید آن می نماید و لفظ بعد بدون من دلالت
بر شیوع و استیعاب اوقات دارد و چون هر دو قاعده معلوم شدند مناسبت هر مقام را با عبارتے
که درینجا اختیار فرموده اند بسهولت توان بر آورد مثلا درینجا علمی که مراد است علم بهدایت الهی
ست که مشتمل است بر جمیع امور غیبیه از عقاید ذات و صفات الهی و نبوات و معاد و شرایع

واحکام و این علم دو کمال دارد اول کمال عموم دوم کمال استمرار که از ابتدای زمان بعثت تا آخرش باقی ست بلی تجدد و تغییر پس درینجا لفظ الذی که در تعریف ابلغ ست مناسب کرد بدین دو وجه کمال التعریف آن علم و لفظ من که برای ابتدای غایت ست مناسب نشد زیرا که این علم موقت بوقتی نیست تا ابتدای غایت آن بیان کرده شود و پس عبارت بعد الذی جاءک من العلم درخور این مقام افتاد و در مقدمه تسلیم مراد از علم علم خاص ست که متعلق بامر قبله است و آن علم سابق نبود بلکه سابق از آن علمی دیگر بود و مقتضی است قبال بیت المقدس پس اینجا لفظ من بعد ما جاءک من العلم چسپان شد و همچنین در سورهٔ آل عمران مراد علمی ست خاص متعلق بامر تولد عیسی و آن علم نیز موقت بود بعد از گفت و گوی وفد نجران نازل شده پس در اینجا هم همین عبارت مناسب افتاد و در سورهٔ رعد هرچند مراد علم خاص ست یعنی نزول حکم عربی که عبارت از قرآن ست لیکن آن علم هم مانند علم هدایت دوام موقت نیست بلکه از ابتدای زمان بعثت تا آخرش مستمر و باقی ست پس بنظر خصوصیت علم لفظ ما آورده اند که در تعریف قصوری دارد و ابهامی از آن فهمیده میشود و نظر باستمرار و دوام او لفظ من حذف کردند تا اشاره باشد به آنکه این خاص هم رنگ عام مستمر و دایم ست ابتدا ندارد والله اعلم باسرار کلامه چه اعتبار آنکه پیغمبر بالقطع معصوم ست پس اتباع اهوای کافران از و مجزوم الانتفا ست و شرطی که مجزوم العدم بود محل استعمال لو ست نه محل استعمال این حرف ان را چرا درینجا استعمال فرمودند جوابش آنکه این خطاب با پیغمبر بر وجه تحقیق ست که جزم بوقوع و انتفای شرط را در آن رعایت کرده شود و از الفاظ شرطی آنچه مناسب تحقیق از بین شق باشد اختیار کرده اند بلکه بنابر فرض محالست و بمقام فرض مطلقا بمقام شک در وقوع شرط ست زیرا استعمال آنست و لهذا در مثل ان کان زید حمارا فهو ناهق لفظ ان مستعمل میشود نه لفظ لو آری اگر خطاب بر وجه تحقیق و بیان واقع میشد در صورت جزم بانتفای شرط استعمال متعین میگشت مانند لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و لیس فلیس بهم آنکه حق تلاوت کلام الله چیست جوابش آنکه در ادای حق تلاوت چند چیز معتبر ست چنانچه در عین تفسیر این جز ها اشاره کرده شد تا تفصیل این چیز ها در روایات صحیحه وارد از انجمله است روایت حاکم از ابن عباس که ایشان در تفسیر حق تلاوت گفتند یحلون حلاله و یحرمون حرامه ولا یحرفونه عن مواضعه یعنی حلال میکنند حلال او را و حرام میکنند حرام او را و تحریف نمیکنند آنرا از مواضع او و از انجمله است روایت ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس که ایشان فرمودند یتلونه حق تلاوته ای یتبعون حق اتباعه ثم قرأ ابن عباس والقمر اذا تلیها یقول تبعها و از انجمله است روایت ابن ابی حاتم از حضرت امیر المومنین عمر فاروق که ایشان تفسیر این آیت فرموده اند اذا مر بذکر الجنة سال الله الجنة و اذا مر بذکر

بنده ان ... (marginal handwritten note, largely illegible)

النار نعوذ بالله من النار یعنے چون در تلاوت قرآن بگذرد بر ذکر بهشت از خدا آنرا سوال کنند و چون بر ذکر
آتش بگذرد از خدا پناه گیرد و خطیب در کتاب الرواة عن مالک بروایت ابن عمر رضه از آن حضرت آورده که
فرمودند حق تلاوت کلام الله آنست که حلال او را حلال گیرد و حرام او را حرام داند و بخوانند آنرا چنانچه نازل
شده است و کلمات او را تحریف نکند و معانی او را تاویل ناسزا ننماید و احکام او را بپاس خاطر دنیاداران
و رو داران اخفا و کتمان نکند و از آنجاست روایت ابن جریر و وکیع از حسن بصری رح که ایشان گفتند
که حق تلاوت کلام الله آنست که بمحکمات او ایمان آرد و موافق آن عمل نماید و بمتشابهات آن ایمان آرد و
هر چه فهمیدنش بر وی مشکل شود آنرا مفوض بعالمان وارد و در رد و قبول و تاویل و تمثیل بعقل ناقص خود دخل نکند
و از اینجا معلوم شد که در حقیقت اهل الکتاب همان اشخاص اند که تلاوت کتاب را باین روش لازم گرفته اند و
نفسانیت و تعصب خاندان و قوم خود را با محافظت وضع و آئین خود و اصحاب معرفت کتاب نساخته اند نه
آنانکه کتاب را وسیله نخوت و تکبر داشته اند مثل کلب عقور یا حمار حمال بهر کس می آویزند و در حجاب پندار
خود بینی خود گرفتار اند و دعوے متبوعیت مطلقه می نمایند پس بار دیگر خطاب میکنم شمارا ای بنی اسرائیل
چنانچه در سر کلام شمارا خطاب کرده بودیم و می گوئیم یا بنی اسرائیل یعنے ای بنی اسرائیل شما که
خود مرتبه متبوعیت مطلقه دارید حتی که کاملین پیغمبران و افضل رسولان را تکلیف متابعت خود میدهید
نمی فهمید که این شان و مرتبه شمارا از چه رو حاصل شده اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم یعنے یاد
کنید آن نعمت را که بر شما انعام کرده ام و بسبب آن نعمت این دعاوی طویله عریضه شمارا پیدا آمده —
وانی فضلتکم علی العالمین یعنے و آنکه من بزرگی داده بودم شمارا بر عالمها و اگر میخواهم آن بزرگیها
از شما سلب نمائیم و بدیگرے بخشم آن فضل ذاتی شما نبود که منفک نتواند شد پس حق آن نعمت و لائق آن
تفضیل این نبود که شما بر آیات و رسولان من تکبر ورزید و بسبب کفر آنها کفران نعمت کنید واتقوا
یعنے و بترسید درین باب یوما لا تجزی نفس یعنے از روزیکه کار نخواهد آمد هیچ نفس گو بسبب منسوب
شدن با و فضیلت و بزرگی حاصل کرده باشد مثل نفس یعقوب در نسبت صوری و نفس موسی و هارون
در نسبت معنوی عن نفس یعنے از هیچ نفس گو خود را تابع و منسوب بآن نفس پندارد چون بر
خدا و آیات و رسولان او تکبر ورزد و کفر پیش گیرد شیئا یعنے هیچ کار آمدنی که باسقاط یا رفع حصے
از عذاب و تخفیفی در حساب باشد و لا یقبل منها عدل یعنے و هرگز قبول کرده نخواهد شد از آن نفس
عوضی که در خلاصی تابع خود دهد اگرچه تمام اعمال خیر خود را فدیه او کند و لا تنفعها شفاعة یعنے و هیچ
نفس نفع نخواهد داد و را شفاعتے و سفارشے که در حق منسوبان خود نماید با وجود کفر آنها و تکبر

منتقل

یا خلاص کردن از قید و اگر آن شفاعت را قبول نکنند هیچ فایده در آن شفاعت نباشد و لغو محض گردد
همچنین آن شفاعت مقبول یافته اما بذات خود مضر باشد مثل شفاعت وزیر پیش حاکم تا در ایذا رسانند
آن شفاعت نیز بی نفع محض است پس بجای نفی قبول فرمودند و بجای نفع را سلب کردند تا بیان اقتضای
هر دو جهت انتفاع باشد و تحقیقش آنست که انبیا و صلحا را در آن روز شفاعتی خواهد بود اما شفاعت عامه
که بمنزله بیان قاعده کلیه است مثل اغفر للذین امنوا و عملوا الصالحات یا ربنا اغفر لمن یعصی
و لمن عصاک تا آن ملک هرگز بکار کافران نخواهد آمد اگرچه مقبول خواهد شد و شفاعت خاصه آنها در حق
هر کافر مثل شفاعت حضرت ابراهیم در حق آزر مقبول نخواهد شد پس هر دو جا ایشان را از شفاعت
اسلاف خود نا امید ساختند تا تخصیص آیت اولی نفی قبول و این آیت نفی نفع را از آن جهت است که
در ما سبق آیت اولی ذکر تصریح رفته است که و لا تکونوا اول کافر به پس نفی قبول در آنجا انسب
افتاد و در ما سبق این آیت ذکر انتساب و اتباع است که نزد وسیله شفاعت تقبیه علی منسوب الیهم
می بودند انحصار کرده پس نفی نفع در اینجا چسپان شد گویا چنین فرمودند که هر چند شفاعت انبیا باسلاف
شما در حق تابعان و منسوبان خود مقبول است اما با وجود کفر شما نفع نخواهد شد که از تبعیت و نسبت به
ایشان خارج اید نیز در ذکر عدل اخذ و قبول انفکاک دارند در میان این هر دو تلازم نیست چه
بسیار هست که اخذ باشد اما بوجه تردد در رد و قبول آن نباشد و همچنین جایز است که قبول باشد در اخذ نباشد
بلکه بعد از قبول تسلیم نکنند و در آیت اولی چون نفی قبول شفاعت سابق گذشته است و غالبا در دنیا
چون شفاعت قبول نمی کنند غرض اخذ عوض می باشد آن را بلفظ اخذ نفی فرمودند تا این توهم زایل شود
و درین آیت چون نفی نفع شفاعت سابق رفته است عوض را بلفظ قبول نفی فرمودند که در اینجا دادن
عوض مقبول هم نخواهد شد چه جای اخذ زیرا که اخذ بعد از قبول است اما وجه تقدیم و تاخیر شفاعت و عوض
درین دو آیت در ابتدای حادثه شفاعت را بر دادن عوض مقدم می کنند و چون حادثه امتداد می پذیرد
و منتهی میگردد دادن عوض را بر شفاعت مقدم می نمایند و در آیت اولی ابتدای حادثه است و درین آیت
انتهای آن و عند علمای اسرار کلام الهی بیشتر مدار فرق در اسلوب آیتین غرض مسوق له الکلام است که در آیت
سابق آن غرض تحریص بنی اسرائیل بر متابعت این پیغمبر است و ترک افعال شنیعه از تحریف کتاب و
پنهان کردن حق بباطل و کتمان نعت پیغمبر و ترک نماز و زکوة و مردم را بنیکی فرمودن و خود موافق آن
عمل نکردن و در دوام طمع و حرص گرفتار بودن و صبر کردن و از لقاء الله بی پروا ماندن و درین آیت
غرض رفع شبهای است که در رسالت پیغمبر وقت بهم رسانیدند و خود را بالکل از اتباع او مستثنی کردند بلکه

خود را متبوع مطلق و ناجی محض گمان میکردند و فضل و بزرگی را ذاتی خود میدانستند و بهشت و نعیم آخرت
را بالذات برای خود می انگاشتند و لهذا بعد ازین آیت درین مقام تذکیر نعمتهائی نفرمایند بلکه برای دفع
خیال متبوعیت مطلقه و امامت آنها که بسبب عناد و کفر آنها همین خیال بود ارشاد میکنند که وَاِذِ ابْتَلٰی
اِبْرٰهٖمَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که بطریق آزمایش فرمود ابراهیم را که پسر تارخ بن ناخور بود و تارخ
را آزر لقب میکردند و ابراهیم در خانه او در سلطنت نمرود بن کنعان در قصبه کوثی که از مضافات شهر بابل
بود در سنه هزار و هفتصد و نه سال از تاریخ طوفان نوح علیه السلام متولد شد و از طفلی آثار رشد در وظاهر گشت و با پدر
و قوم خود با بت پرستی بحثها و حجتها نمود تا آنکه بتان را شکست و قوم او در مقام کین کشی او در آخر خواستند
که بآتش سوزند آتش را بسیار افروختند و او را در ان انداختند پروردگار او او را صحیح و سالم از ان آتش
برآورد و باز پدر و قوم او با او دشمن شدند تا آنکه خان و مان خود را برای خدا ترک کرده بسمت حران
و از آنجا بسمت شام و فلسطین هجرت کرد و در ان سرزمین متوطن شد حق تعالی خواست که او را در عوض آنکه
جان و تن خود را برای او سوختن داد و خان و مان و قوم و تبار خود را در راه او ترک کرده بیوطن شد
مرتبه پیشوایی که از میان آن مرتبه تا آن وقت حاصل نبود عطا فرماید لیکن عرف بود بعضی سخنان استعداد
کامن او را بمنصه ظهور آورد رَبُّهٗ یعنی پروردگار ابراهیم که از طفلی باز او را گوناگون تربیت فرموده
بمرتبه نبوت و خلت رسانیده بود و در هر وقت تربیت او ابراهیم را رنگی دیگر پیدا میکرد بعد از تربیت
استعداد او بلند و استحقاق مرتبه ارجمند از و ظاهر میشد تا آنکه او را مامور فرمود بِکَلِمٰتٍ یعنی بسخنی
چند که بسبب بجا آوردن آن سخنان نزد ملائکه علوی و سفلی هویدا گردد که این شخص لائق این مرتبه بوده
در شان حکمت دادن این منصب باین شخص واجب و لازم می نمود و همین ست عادت مستمره الهیه
که بمحض علم خود دادن مراتب و مناصب و اجزیه و اجور اکتفا نمی فرماید تا وقتیکه زبان استحقاق و
استعداد او گویا نکند بوجهی که جمیع سکان ملک و ملکوت آن تقاضای حتمی را بالسنه قالیه و حالیه برای او تقاضا
کنند و این معامله از بس که مشابهت دارد با امتحان و آزمایش تسمیه آن باین لفظ بسیار چسپان و مناسب
افتاد و الا او تعالی را که علام الغیوب ست و مستقبلات در علم او حکم ماضی دارند چه حاجت امتحان و
آزمایش ست و آن چند سخن که ابراهیم را بطریق امتحان بدان مامور فرمودند و استعداد کامن
او را بجا آوردن آن سخنان ظاهر کردند پنج چیز او تعلق داشت اول بقوت علمیه و فکریه او که بمناظره
رعما خصمت بت پرستان او را مامور ساختند و او این مهم را بخوب ترین وجهی سرانجام داد اول آفتاب
و مهتاب و ستاره را بحکم حدوث و تغیر از حالی بحالی از لیاقت معبودیت برآورد و ثانیا بتان را

بتلمت وعجز انهار النسبت بقوت آدمی که اضعف مخلوقات رب الارباب ست مبرهن گردانید وتا شاهد آنکه
الزام آتش پرستان تن خود را بسوختن داد وتاثیر آتش را بقوت الهیه باطل فرمود ودر یج آتش را از فعل
وتاثیر طبیعی خود متغیر گردانیده بخنکی وبرودت منقلب نمود باین ترتیب ابق روحانیات علویات وسفلیات
را از لیاقت معبودیت معزول نمود وحساب جسمانیه وروحانیه را در جنب اراده مسبب واحد قهار بیکار
نمود وتا آنکه او از زبان این دعوی برآورده که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا
وما انا من المشرکین وبرای امتحان صدق این دعوی او را چند چیز مبتلا ساختند تا در محک
امتحان وعیار معرفت رسند اول تبری از قوم وتبار خود بلکه عن کل ما سوی الله .
چنانچه دوست خالص شان خلیل صادق ست که از ما سوی المحبوب تبرا میشود ولهذا فرمود انی بری
مما تشرکون ونیز فرمودند که انني براء مما تعبدون ، وانا براء منکم بلکه این حالت تبری
منجر بعداوت گشت که فانهم عدو لی الا رب العالمین دوم ترک وسایط بتحدید نظر در محبوب بلا
حجاب آنکه با جبرئیل در وقت کمال شدت حاجت فرمود اما الیک فلا حاجة لی سوم تسلیم
لامر الله وبشاشت تمام بنقصان جان ومال خود در رضای او چنانچه در وقت هجرت از وطن مالوف وامر
ذبح فرزند ولهذا از ظهور رسید مهمانی مهمانان وایثار برگدایان علی سبیل الدوام از وی ظاهر
میشد وظاهر ست که عزیز ترین امور دنیا نزد آدمی ضمن چهار چیز ست جان ، مال ، فرزند ، وطن که مجمع اقارب
وعشایر میباشد وبرای محافظت این چیزها چه بصیر بیباکی میکند چون این هر چهار چیز را ایثار
رضای مولای خود ساخت صدق محبت وخلت او بکمال مرتبه ثابت شد ولهذا ابن عباس سعفر
در تفسیر این کلمات مبهمه گفته اند که الکلمات التی ابتلی بها ابراهیم فراق قومه فی الله حین
امر الله بمفارقتهم ومحاجة نمرود فی الله حین قال احیی وامیت وصبره علی قذفهم
ایاه فی النار لیحرقوه فی الله والهجرة بعد ذلک من وطنه وبلاده حین امره بالخروج
عنهم وما امره به من الضیافة والصبر علیها وما ابتلی به من ذبح ولده واگر در معامله که آن
جناب علیه افضل الصلوت والتسلیمات با حضرت اسماعیل در عین صغر سن وبا مادر ایشان حضرت هاجر محض
بحکم خدا نموده اند تامل کرده شود از مقدور بشری خارج مینماید بالجمله مقطور باین تکلیفات شاقه اظهار جوهر
حال قوت عاقله ایشان وانقیاد جمیع لطائف وقوای روحیه ایشان به احکم الهی بود که مجملا در جواب خطاب اسلم عرض کرده
بودند اسلمت لرب العالمین با بدن وجسد ایشان را نیز دا عند ار محبت خود ساختند مانند کسی که وارفته
که عاشقان برای معشوقان بر بدن خود میگیرند وبسبب آن صدق دعوی عشق از ایشان ثابت می شود

و عمده ترین این داغها ختنه بود که محل شهوت رذیله بهیمیه جماع و وقاع از قطع کردن آن پایدار بوده باشد که این ختنه
داغی بناب رب العزة را در مصرف نام رضی او صرف نباید کرد و لهذا در توریت وارد شده که ختنه داغ خداست
بر ابراهیم و اولاد او مانند داغ اسپان و جانوران پادشاهی و از جمله آن داغها گرفتن موی
لب ست و گرفتن موی زهار و گرفتن ناخن و کندن موی بغل و شستن جای براز و بول نست
استنجا و مضمضه و استنشاق در وضو و مداومت بر مسواک در وقت نماز و ذکر و فرق موی سر نیز با
و استعمال عطر و خوشبو و نظیف داشتن جامه پوشاکی و شستن بندگاهای بدن بهر جمعه و گرفتن بار بر قسم
بر غیر از عبادات و اذکار و اخلاق ایشان را تاکید فرموده آن همگی سی خصلت است مسمی بسهام
الاسلام که ده از آن در سوره براءة مذکور است توبه عبادت حمد سیاحت رکوع سجود امر معروف و
نهی از منکر حفظ حدود مقرر کرده خدا و هر چیز ایمان و ده از آن در سوره احزاب اسلام ایمان قنوت صدق
صبر خشوع تصدق داردن روزه و داشتن حفظ شرمگاه از زنا و لواطت و سحاق و نظر ذکر کثیر
لسانا و قلبا علی سبیل الدوام و ده از آن در سوره مؤمنون و سال سائل ایمان و تصدیق بروز جزا و خوف
و خشیت از عذاب الهی علی سبیل الدوام خشوع در نماز محافظت آداب و شروط و مستحبات آن و اعراض
و بیهوده و لعب و هزل اجتناب کردن و اعراض نمودن و ادای زکوة به خوشدلی حفظ شرمگاه از غیر منکوحه
و مملوکه خود و وفا بعهد و ادای امانت و قیام بشهادت و هرچند بعضی ازین خصال مکرر آمده اند در بعضی
ازین سورتهای مذکوره امده است که بتقیید و تخصیص و انضمام با مقارنات خود حکم خصال متباینه بهم
پیدا کنند و در هر جا جداگانه معدود شوند باز ایشان را حکم شد که در هر سال یکبار خود را واله و شیدا
ساخته و دیوانه وار و عاشق کردار برای گردیدن خانه محبوب خود برهنه سر و برهنه تن و ژولیده مو باشند و لبیده
و پریشان حال و گرد آلوده از شام و یمن و حجاز رسیده گاهی بر کوه و گاهی بر زمین رو بسوی خانه او
کرده ایستاده شوند و گاهی دشمن او را در خیال خود تصور نموده سنگ لعن و طرد و بیزاری را بسوی او
اندازند و بعوض جان خود و جان عزیزترین مملوکات خود را برای او قربانی نمایند و سر بعد گرد خانه
آشیانه او طواف کنند و بار بار کنجهای آن خانه را ببوسند و لبیند تا معنی عشق و محبت که در باطن ایشان از
کامن است در لباس صورت جلوه گر شود و مشهود خاص و عام گردد و درین بین آواز بلند لبیک گویان
نعرها زنند و آتش محبت در دل را بدین نعرها بر افروزند و برای نمود این کیفیت مناسک حج برای ایشان مقرر
شد و طواف و سعی بین الصفا و المروه و آمد و رفت مزدلفه و عرفات و اقامت در منی و ذبح و قربانی و تلبیه
و استلام مشروع گشت و حضرت ابراهیم این همه تکلیفات را که بعضی در عقل ناقص بشری مستحسن می نمود

والکثر از و را کب شتری بالا تر بود بدل و جان بکمال بشاشت و خوبی قبول نمود فاتمهن یعنی پس تمام و
کمال بجا آورد آن بنحوی که ابراهیم به بی افراط و بی تفریط و بی تکاسل و تغافل تا آنکه در حق او جای دیگر
فرموده اند و ابراهیم الذی وفی و در مصنف ابن ابی شیبه و دیگر کتب حدیث آمده بروایت ابن
عباس رضی الله عنهما ابتلی بهذا الدین احد فقام به کله الا ابراهیم و ابوالشیخ در کتاب العقیقه از
طریق موسی بن علی بن رباح عن ابیه روایت کرده که حضرت ابراهیم را چون حکم ختنه فرمودند ایشان در آن
وقت هشتاد ساله بودند بعجلت تمام بتیشه که در خانه موجود بود ختنه کردند بعد از آن درد بسیار کشیدند
و در جناب الهی دعا کردند حق تعالی وحی فرستاد که تو شتابی کردی و قبل از آنکه ترا از طریق و آلت آن [illegible]
[illegible] ایشان عرض کردند که بار خدایا من کراهت داشتم که در بجا آوردن حکم تو توقف
کنم و بیهقی روایت کرده است که حضرت ابراهیم اسحق را در روز هفتم از تولد ایشان ختنه کردند و حضرت
اسمعیل را بعد از بلوغ در سن سیزده سالگی و آنحضرت صلعم نیز حضرت حسنین را در روز هفتم از تولد ختنه
نموده و بیهقی از ابوهریره روایت کرده است که آنحضرت فرمودند هر که اسلام بیارد بباید که ختنه
کند و حاکم و بیهقی بطریق ابوهریره روایت کرده اند که حضرت ابراهیم اول کسی است که [illegible] خلق آورد
و بعد از چندین [illegible] سفید شدند و اول کسیکه موی او سفید شد حضرت ابراهیم است چون آثار شیب
در ریش خود دیدند عرض کردند که بار خدایا این چیست حکم شد که وقار است عرض کردند که رب زدنی وقارا
و اول کسیکه [illegible] لب و ناخن گرفتن و موی زهار را دور کردن سنت ساخت و التزام نمود نیز حضرت
ابراهیم است و اول کسیکه ازار دوخته پوشید و آنرا سروال نامند نیز حضرت ابراهیم است قبل از ایشان
لنگ معتاد بود و در مسند وکیع مرویست که اوحی الله تعالی الی ابراهیم انک اکرم اهل الارض
علی فاذا سجدت فلا تری الارض عورتک فاتخذ سراویلا و دیلمی بروایت انس رضی الله عنه آورده
که آنحضرت فرمودند که اول کسی که خضاب حنا و وسمه کرد حضرت ابراهیم است و ابن ابی شیبه در مصنف خود
آورده که اول من خطب علی المنبر ابراهیم خلیل الرحمن و بزار و طبرانی بروایت معاذ بن جبل آورده اند
که آنحضرت صلعم فرمودند که اگر من منبر برای خود بسازم مضائقه نیست که حضرت ابراهیم نیز برای
خود منبر ساخته اند و اگر من عصا در دست بگیرم نیز مضائقه نیست که حضرت ابراهیم گرفته اند و ابن عساکر
بروایت جابر و غیره آورده است که اول کسیکه در راه خدا جهاد کرده حضرت ابراهیم اند و اول کسیکه لشکر را
در جنگ تعبیه نموده و میمنه و میسره و قلب قرار داد حضرت ابراهیم اند و این واقعه در آن وقت بود که ملوک
حضرت لوط را اسیر کرده برده بودند حضرت ابراهیم بر آنها جهاد فرمودند و حضرت لوط علیه السلام را

خلاص کرده آورده‌اند و در مصنف ابن ابی شیبه بلفظ آمده که اول من عقد الالویة ابراهیم
و بیهقی در شعب الایمان روایت کرده است که حضرت ابراهیم را بجهت کثرت مهمان داری ابو الضیفان
لقب شده بود و کوشک ایشان را چهار در دراز بود تا از هر طرف که خواهد مهمان در آید و چون حضرت
ابراهیم میخواستند که طعام چاشت بخورند از هر چهار طرف وطن خود تا مسافت یک یک کروه غلامان
مهمان طلبی میفرستادند و تا وقتیکه مهمان نمیرسید طعام چاشت نمیخوردند زیرا که وقت چاشت وقت آمدن
مهمان نیست و در مسند امام احمد وارد است که حضرت ابراهیم در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا در
زمین کسی نیست سوای من که ترا عبادت کند حقتعالی سه هزار فرشته را نازل فرمود که با حضرت ابراهیم
شریک عبادت شوند حضرت ابراهیم تا سه روز با امامت فرشتها مشغول ماندند و ابن سعید روایت
کرده است که حضرت ابراهیم را وسعت مال و نعمت بسیار داده بودند اول کسیکه ثرید ساخت حضرت ابراهیم
اند و دیلمی از آنحضرت روایت کرده که اول کسیکه نان شیرمال پخت حضرت ابراهیم اند که برای مهمانان خود می‌پختند و
میخورانیدند و خطیب در تواریخ خود بروایت تمیم داری از آنحضرت آورده که مردم از آنجناب سوال کردند
در حق معانقه مردان با مردان چون از سفر بیایند فرمودند که معانقه درست است و در پیشینیان هم بوده است و علامت
خلوص و دوستی و تمام تحیت ملاقات آنها بوده و اول کسیکه در وقت اظهار دوستی معانقه کرده است
حضرت ابراهیم بوده اند و قصه‌اش چنان بود که روزی ایشان برای طلب چراگاه مواشی خود در کوهستان بیت
المقدس سیر مینمودند تا مکانی برای بودن مواشی خود تلاش نمایند در همین اثنا آوازی حزین و رقیق شنیدند که ذکر
کننده خدا را ذکر میکند و اوصاف تقدیس و پاکی آنجناب میخواند بمجرد شنیدن آن آواز مطالب خود را فراموش
کرده بسمت آن آواز متوجه شدند و دیدند که پیری دراز قامت که بدن او پر از موی ست استاده نماز میخواند
بعد از عمل میخواند پیش او رفتند و پرسیدند که ای شیخ خدای تو کیست که او را یاد میکنی گفت خدای من در آسمان
ست پرسیدند که در زمین هم او خداست یا دیگری گفت که در زمین نیز همان خداست سوای او دیگری لیاقت
خدائی ندارد و باز پرسیدند که قبله تو کجاست گفت بسوی کعبه باز پرسیدند که از کجا میخوری گفت که در وقت
پخته شدن دانه خود روی صحرا که آخر موسم گرما میباشد بی برا ایم و از آن دانه ها جمع کرده میگذارم تا در زمستان
بکار آید از همان طعام میخورم باز پرسیدند که کسی از اهل و عیال تو هم باقی مانده است که خدمت تو بجا آرد
گفت نی باز پرسیدند که خانه تو کجاست گفت در غاری از غارهای این کوه میگذرانم پرسیدند که بیان
نشان آن غار ده تا همراه تو بخانه تو بیایم و بسمت قبله ترا ببینم او گفت که در میان این مکان و آن غار
جوئی هست که آب عمیق بسیار دارد و آدمی را گذشتن از آن ممکن نیست حضرت ابراهیم پرسیدند

اگر چه تشنه‌ام از آن جوی عمیق عبور نمیکنم گفت که من بطریق خرق عادت بر روی آب میروم و آن آب برای من منجمد
میشود که غیر از کف پای من تر نمیشود حضرت ابراهیم فرمودند بیا تا بجانب دیگر رویم شاید آنکه آب را برای تو
مسخر نموده است برای من هم مسخر کند حضرت ابراهیم و آن پیر هر دو روان شدند چون بر لب آب آمدند
هر دو بر روی آب گذشتند رفتند آن پیر تعجب کرد چون در مقابل رسیدند سمت قبله مسجد او را موافق سمت کعبه
دیدند و بسیار خوش شدند بعد از آن پرسیدند که ای شیخ بار بگو که کدام روز سخت‌ترین روزها است آن
پیر گفت که آن روز روزیکه حضرت رب العرش کرسی خود را برای حساب خلایق نهد و دوزخ را بفرمایند که آنگاه
هیچ فرشته مقرب و پیغمبر مرسل نماند مگر بر روی خود زانو زنان گریان بخسپد و از حال خود سر آسیمه شود حضرت
ابراهیم فرمودند ای پیر بیا سخت برای من دعا کن و من برای تو دعا کنم که حقتعالی ما را از هول آن روز مطمئنان و
امن نصیب فرماید پیر گفت که دعای من هیچ کاری نمی‌آید از من دعا مخواه حضرت ابراهیم فرمودند چرا گفت که سه
سال هر وقت و هر لحظه دعا میکنم و اصلا مقرون باجابت نمیشود فرمودند که نوجوانی مواشی را گرفته میبرد
و گیسوهای آن نوجوان پرشکسته و پراگنده گفتم که از کجا می‌آئی و این مواشی از کیست گفت که از خانه دوست
خدا ابراهیم می‌آیم و مواشی از آن او است من از آن وقت در دعا مشغولم که بار خدایا اگر در زمین کسی دوست
تو باشد مرا زیارت آنکس میسر آر و قبل از آنکه از این جهان بروم بدیدار او مشرف شوم تا حال
بدیدار او مشرف نشدم حضرت ابراهیم فرمودند که دعای تو مستجاب شد بیا تا ترا معانقه کنم حضرت ابراهیم
و آن پیر با یکدیگر معانقه نمودند آن حضرت فرمودند که از همان روز معانقه رائج گشت و قبل از آن رسم سجود
بود که در مقام تعظیم یکدیگر را سجده میکردند و در اسلام مصافحه رائج گشت بالجمله چون حضرت ابراهیم
به جمیع وجوه کمال که ممکن بشریت است هم از جهت قوت علمیه و نظریه و فکریه و هم از جهت قوت عملیه و خلقیه و حالیه
و هم از جهت طهارت بدن و لطافت آن و هم از جهت صفای فطرت روح و سر و دیگر لطائف مکمل شدند
و استعداد کمال ایشان به بهترین وجهی بروز نمود قَالَ یعنی فرمود پروردگار ایشان که اِنِّی
جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا یعنی من گردانند‌ه‌ام ترا برای همه مردم که بعد از تو باشند امام و پیشوای
مطلق که در همه چیز پیروی تو کنند و متابعت تو بر کافه انام واجب باشد گویا اقتدا و اتباع تو دلیل حقیقت
آنها باشد و مخالفت تو علامت بطلان و گمراهی و این امامت مطلقه از خواص حضرت ابراهیم
است چنانچه خاتمیت از خواص حضرت افضل المرسلین است و لهذا هر وقت و هر جا که بعد از حضرت
ابراهیم حقی ظهور نموده و پیغمبری مرسل شده و کتابی نازل گشته بتبعیت حضرت ابراهیم
و اقتدا با ایشان مقرون بوده است یهودیان و نصرانیان و صابئین همه در تعظیم

آن جناب را بقصد اتباع و اقتدا با ایشان کوشش مینمایند و افعال و اقوال ایشان را بوجه کلے
قانون تشریع و سطر تدین مے انگارند اگر در جزئیات متغیرة الحکم بحسب مصالح وقتیه بظاهر مخالفت
مے کنند آن مخالفت نیز دران قانون کلے و سطر جملے داخل است و در حکم موافقت معدود و بمشابه آنکه
یونانیان قاطبه در طب ابن سینا را امام خود میدانند و قواعد کلیه را از وے میگیرند و اگر در
مقتضیات وقتیه راه مخالفت او میسپرند بموجب قواعد مقرر کرده او میسپرند و علے هذا القیاس
امام ابوحنیفه سوا حنفیان امام خود میدانند و اگر در وقتے فتوی بر قول صاحبین یا قول زفر ابن الهذیل هم
مے بندند آنرا نیز از قانون حنفی و قاعده مذهب امام خارج نمی پندارند و در قواعد عامه مقرره آن امام مثل قول او
بالاستحقاق در اعتبار عموم بلوے و امثال ذالک ترجیح مینمایند و همین تقریر واضح شد فرق در میان
ملت ابراهیمی و دین مصطفوی که ملت ابراهیمی بهرحال بوجه کلی واجب الاتباع است و دین مصطفوی بعد
نسخ یهودیت و نصرانیت بر وجه جزئی لازم القبول است و اشکالی که درین مقام وارد میشد زائل گشت
تحریر اشکال آنست که اگر حضرت ابراهیم واجب الاقتدا و الاتباع در حق عامه ناس است فرق در آن
جناب و افضل المرسلین در عموم دعوت نماند و نیز یهودیت و نصرانیت در وقت خودها ادیان حقه بودند
حالانکه در بسیاری امور مخالفت ملت ابراهیمی در آنها جا یافته میشود اگر امامت مطلقه حضرت ابراهیم مراد بود
پس این مخالفت چگونه جایز میشد و وجه زوال این اشکال از آنچه مذکور شد پر روشن است و از آثار این
امامت مطلقه که مخصوص بحضرت ابراهیم است آنست که ایشان را روز قیامت پیش از همه خلق بلبس کسوت
و خلعت نوازش فرمایند چنانچه عادت پادشاهان است که سردار و پیشوای هر قوم را پیش از جمیع اهل
القوم خلعت می پوشانند و در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مرویست که روز حشر تمام خلایق برهنه سر و برهنه
بدن و برهنه پا برخیزند و اول کسیکه جامه پوشانیده شود حضرت ابراهیم باشند و در مصنف ابن ابی
شیبه و در کتاب الزهد امام احمد آمده که بعد از ایشان بلا فصل جناب خاتم المرسلین را از جامه مخطط که آنرا
حبره نامند حله بپوشانند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که شخصے آنحضرت را باین لفظ خطاب
کرد که یا خیر البریة آنحضرت فرمودند که لایق این خطاب حضرت ابراهیم است و در مصنف ابن
ابی شیبه بطریق صحیح مرویست که سالی از سالها در بلاد حضرت ابراهیم قحط بود و حضرت ابراهیم
برای طلب غله بشهرے دیگر رفتند و هرچند تلاش کردند نیافتند مایوس شده باز گشتند و در راه
بمیدانی رسیدند که ریگ سرخ دران میدان بسیار بود غلامان خود را فرمودند که ازین ریگ سرخ
در جوالها بار کنند تا مردم ما را خفیف و حقیر نه پندارند که جوالها را خالی آوردند آن ریگ را بار کرده آوردند

هرگاه مردم می پرسیدند که درین جوالها اندام غبار کرده آورید حضرت ابراهیم میفرمودند که گندم سرخ ـ
غلامان چون آن جوالها را در خانه کشادند آن ریگ سرخ گندم سرخ شده بود و حق تعالی گفته است که کلام خلیل خود
را دروغ نکند و خاصیت آن گندم سرخ آن بود که هرگاه او را می کاشتند از سر تا قدم درخت آن
انبارهای گندم می رست و امام احمد در کتاب زهد و ابونعیم در حلیة الاولیا و ابن ابی شیبه بروایت سلمان
فارسی آورده اند که کافران یکبار بر حضرت ابراهیم دو شیر گرسنه را سر دادند هر دو شیر چون حضرت
ابراهیم را دیدند سر بسجود نهادند و بلیسیدن قدمهای مبارک آن خلیل الرحمن مشغول شدند و آثار
این امامت مطلقه آنست که حضرت ابراهیم را پدر جمیع مسلمین ساخته اند به اعتبار ملت چنانچه فرموده اند
ملة ابیکم ابراهیم هو ابو الملة کما ان محمدا ابو الشفقة والرحمة قال ع انما انا لکم ـ
مثل الوالد وقال الله تعالی وازواجه امهاتهم و ازینست که در مسند امام احمد و حاکم و بیهقی و
دیگر محدثین معتبرین وارد شده که اولاد المومنین فی الجبل فی الجنة یکفلهم ابراهیم و سارة
علیهما السلام حتی یردهم الی آبائهم یوم القیمة و در مسند سعید بن منصور بروایت مکحول شامی
مرویست ان رسول الله صلعم قال ان ذراری المسلمین فی عصافیر خضر فی شجر الجنة یکفلهم
ابوهم ابراهیم. بالجمله ازین قصه واضح شد که قابل امامت و متبوعیت مطلقه همان کس باشد که
در بوتهٔ امتحان الهی درست برآید و در قبول فرمان او تعالی باین مرتبه شایان باشد که عند الامتحان
یکرم الوجل **بیت** تا برده رنج گنج میسر نمیشود + مزد او گرفت جان برادر که کار کرد +
مدعیان و شهرتیان را دعوی امامت و متبوعیت مطلقه چه در خور است که هنوز در قید خود بینی
و خود رائی گرفتار اند پایهٔ اولین بیان را که اطاعت حکم پیغمبر وقت خود است بجا نیاورند و دلیل
صریح بر بی لیاقتی اینها این منصب بزرگ را آنست که چون حق تعالی حضرت ابراهیم را باین منصب
عظیم نواخت خواستند که این منصب در خاندان من موروث باشد قال ومن ذریتی یعنی
عرض کرد حضرت ابراهیم در جناب پروردگار خود که و بگردان از اولاد من نیز امامی در هر عصر تا هیچگاه زمین از
سلسلهٔ امامت خالی نباشد و این عرض ایشان بنابران بود که چون مرا امام جمیع مردم گردانیده اند
و بقای من تا قیام قیامت ممکن و عادی نیست پس صورت بقای این امامت مرا باین نهج
قرار دهیم که همیشه از نسل من امامی در زمین موجود باشد که بکار امامت و باین منصب عظیم قیام نماید
حق تعالی در جواب ایشان قال یعنی فرمود که بعضی زمانه تمام نسل تو ظالم خواهند بود و
بعضی از ایشان غیر ظالم نخواهند ماند پس قابل دادن امامت در آن وقت در نسل تو هیچ کس نخواهد شد

شد زیراکه لاینال عهدی الظالمین یعنی نمی رسد عهدهٔ خدمت و منصب من بظالمان خواه نبوت باشد
و خواه امامت و خواه خلافت باشد و خواه ولایت بلکه قضا و افتا و احتساب و پادشاهت و امارت دیگر
نیز بموجب حکم شرع شریف ظالمان و فاسقان را نباید داد زیراکه درین خدمتها و منصبها عدالت و تقوی
شرط است و ظاهر است که یهودیان و نصرانیان آن وقت اشد انواع ظلم را مرتکب بودند که و من اظلم
ممن منع مساجد الله + وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه و غیر ذلک من الآیات بر آن دلالت می کنند
پس اینها چه قسم لیاقت این منصب داشته باشند پس هر که اینها را با وجود ظالم بودن اینها امام خود بگیرد نیز ظالم می
گردد و مضمون ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين
ازین قصه بوجه احسن ثابت میشود و درین آیت دلیل صریح است برآنکه هر که در یکی از حجب ثلثه که حجاب
رسم و حجاب طبع و حجاب غلط فهمی و سوء المعرفت است گرفتار باشد و در لذات نفسانیه مثل
جاه و مال منهمک یا همت او مقصور بر مصالح جزئیه باشد و مصالح کلیه که حق تعالی در شرع آنها را مراعات
فرموده نظر نکند یا در اصل فطرت او استقامت نباشد بلکه کجروی و کج فهم باشد هرگز لیاقت نبوت و صاحب
نبوت که عبارت از امامت و پیشوائی است ندارد و هر که مدعی پیشوائی در امری از امور دین شود
و باین امراض روحانیه مبتلا باشد جزم باید کرد که دعوی او باطل است و او نالایق و این معنی در یهود و
نصاری زمان پیغمبر ما مثل آفتاب روشن بود پس در حقیقت ایشان باضداد مرتبه امامت موصوف بودند و
جمیع موانع آن منصب عالی را در خود جمع کرده و دیگر توقع این منصب ایشان را سفاهت محض و جهل صرف بود
چنانچه درخواست هم کلامی با خدا از جاهلان ایشان که در آیت لولا یکلمنا الله گذشت باقیماند و درینجا
تفتیشی چند که اکثر اوقات سامع منتظر آنها میماند اول آنکه از اول سوره تا اینجا خطاب با بنی اسرائیل
میرود و تا آخر سیپاره نیز خطاب با ایشان است که ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت
و در میان خطاب بنی اسرائیل قصه امامت حضرت ابراهیم و بنای خانه کعبه که از ایشان و حضرت
اسماعیل واقع شد چرا توسیط فرمودند این خطاب لائق تر قریش بود که مجاوران خانه کعبه و از اولاد حضرت
اسمعیل اند و نعمتهائی که متعلق به بنای کعبه و تفضیل حضرت اسمعیل است در حق ایشان قدر واقع
شده در حق بنی اسرائیل جوابش آنکه منظور از بیان این قصه تعداد نعم نیست چنانچه در اکثر قصص سابقه
است بلکه اثبات نبوت خاتم المرسلین است و وجوب انقیاد این دین متین بر بنی اسرائیل زیراکه
ایشان هرچند از اولاد حضرت اسماعیل نبودند لیکن ولدیت حضرت ابراهیم را فخر خود میدانستند و معتقد بودند
که بنای کعبه عظمه حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل کرده اند و در آن وقت برای اولاد خود ها دعا نموده

وآن دعاها مقرون باجابت گشته پس ذکر این قصه پیش بنی اسرائیل چهار غرض عمده منظور است که آن
هر چهار غرض تعلق به بنی اسرائیل دارند اول آنکه حضرت ابراهیم را حق تعالی اول به تکلیفات شاقه آزموده
وچون از عهدهٔ آن تکلیفات به تمام وکمال بوجه احسن برآمدند منصب اقتدا وامامت ایشان را عطا نموده
پس معلوم شد که مناصب دینیه حاصل نمیشوند مگر به ترک تمرد وعناد وقبول احکام الهیه در هر وقت
بزبان هر پیغمبر که بیاید گو آن قبول بسبب نخوت وتکبر وریاست خود بر نفس خود شاق وگران باشد دوم
آنکه چون حضرت ابراهیم منصب امامت را درخواست نمودند فرمان رسید که ظالمان را از اولاد شما این منصب
نخواهد رسید پس هر که طالب منصب امامت یا منصبی از مناصب دینیه شد مثل ولایت وارشاد وافتا
وقضا باید او را ناچار است که تعصب محل ومجادله وسخن پروری وکج بحثی را بگذارد ودر پی شکست قدر
کرده های خدا نباشد تا از لیاقت آن منصب مطلوب محروم نگردد وشما از عهد پیغمبر نمیشوید مگر چون دائر
بیان ناصر ومعین ومحب وخیرخواه این پیغمبر نشوید سوم آنکه اگر قبله از بیت المقدس تحویل فرموده
بسمت کعبه قرار دهیم شما را نمی رسد که زبان طعن بکشائید ودر نبوت این پیغمبر شبهات واهیه القا نمائید
زیرا که کعبه هم از قدیم الایام مکان تعظیم ومعبد ابراهیم واسمعیل بوده است وبنای ابراهیم است بحکم
وفرموده ما نموده ودران مسجد مقام ابراهیم است که امام جمیع اهل ملل ونحل شما است ودر حق آن
شهر آن مقام ابراهیم دعاها کرده است چهارم آنکه ابراهیم واسمعیل در وقت بنای این خانه
معظمه وافق دانست شما نیز دعا کرده اند که از اولاد ما امتی پیدا شود منقاد حکم الهی ودر آنها پیغمبر
بیاید صاحب کتاب معلم دین ومرشد طریق یقین واین دعا که دو پیغمبر عالی مقدار در چنین وقت که وقت بنای
کعبه بود کرده باشند یقین است که مقرون به اجابت گردیده است پس وجود امتی ومبعث پیغمبری در نسل اسمعیل
ضروری شد بعضی شما نیز پس اگر شما انکار این پیغمبر میخواهید کنید از اعتقاد عظمت ابراهیم واجابت
دعای او دست بردار شوید وفخر خود را از دست میدهید واز همین تقریر واضح شد که اول ذکر امامت
حضرت ابراهیم چرا آوردند وبعد از ان تقرر کردن خانه کعبه برای آنکه عبادت گاه جهانیان باشد چرا
انتقال فرمودند وبعد از ان ذکر دعاهای حضرت ابراهیم در حق آبادی آن شهر وبیان آنکه در وقت ازدیاد
کفر دران شهر نیز متاع خواهد شد چرا آوردند وختم سخن بر وجود امت وبعث رسول چرا کردند والله اعلم
بمقاصد کلامه القدیم تفتیش دوم آنکه حاصل دعای حضرت ابراهیم آن بود که بعضی از اولاد من نیز امام
حاصل شود ودلیل بر تبعیضیه بودن ارشاد الهی در جواب آنکه لا ینال عهدی الظلمین از کدام قبیل
است رد است یا قبول اگر رد است پس خلاف واقع است زیرا که در اولاد حضرت ابراهیم

انبیاء و اوصیا بسیار گذشته اند مثل حضرت اسمعیلؑ و حضرت اسحقؑ و حضرت یعقوب علیه السلام و حضرت یوسفؑ
و حضرت موسیٰؑ و حضرت هارونؑ و حضرت داؤدؑ و حضرت سلیمانؑ و حضرت ایوبؑ و حضرت یونسؑ
و حضرت زکریاؑ و حضرت یحییٰؑ و حضرت عیسیٰؑ و حضرت الیاسؑ باز افضل و اشرف ایشان حضرت محمد صلعم و آل
قبولست پس بطریق تعیین آن بود که میفرمودند نعم یا نعم بنال عهدی المؤمنین الصالحین جوابش آنکه دعا
تعیین تقریر گذشت که دعای حضرت ابرهیم آن بود که در هر وقت از اولاد من امامی برروی زمین موجود
باشد و این معنی بقبول جناب الهی پیوست اما آنرا بطریق برهانی ارشاد فرمودند باین وضع که امامت عهد
منست و عهد من ظالمان را نمیرسد پس اگر اولاد تو هم در وقتی از اوقات ظلم پیشه گیرند و
بسبب آن از جاده عدالت و تقوی قائم نمانند از لیاقت این منصب دور افتند و جمهور مفسرین گفته اند
که جواب دلالت بر قبول دعا میکند زیرا که حضرت ابراهیم میدانستند که کل اولاد من لائق این منصب
نخواهند بود و نه همه جمع کثیر ظالمی هم پیدا خواهند شد پس طلب ایشان نبود مگر آنکه منصب امامت بعضی از
اولاد مرا هم برسد و در واقع همین قسم واقع شد پس سوال ایشان مقبول شد آمدیم بر آنکه در جواب این
سوال نعم یا ینال عهدی المؤمنین الصالحین چرا ارشاد نفرمودند پس وجهش آنست که اگر نعم
میفرمودند صریح معلوم نمیشد که آن بعض که لیاقت امامت دارد صالح خواهد بود یا فاسق و عادل خواهد
بود یا ظالم برای تصریح بآنکه ظالم لائق امامت نیست این عبارت ارشاد شد و همچنین اگر ینال
عهدی المؤمنین الصالحین میفرمودند نیز این معنی صراحةً واضح نگشت زیرا که نهایت مدلول آن
عبارت سلب لیاقت از ظالم میشد بطریق مفهوم مخالف نه بطریق منطوق کلام و بعضی از مفسرین بآن
رفته اند که این عبارت سراسر هدایت تأکید مطلب حضرت ابراهیم است زیرا که غرض ایشان نبود مگر طلب
امامت برای صلحای اولاد خود زیرا که ایشان بعد از وصول باین مرتبه عالیه امامت مطلقه است چه قسم
این مسئله را نمیدانستند که کافر و ظالم لائق امامت نیست پس این جواب مانند آنست که شخصی نزد فر
بر موت رسیده گوید که برای پسر خود وصیتی فرما او در جواب بگوید لا یورث مثلی اجنبی یعنی
هرچه از من باقی خواهد ماند از آن پسر من است پس حاجت وصیت نیست تفتیش سوم آنکه لفظ و من
ذریتی ظاهر است که عطف بر محذوف است یعنی قال ابراهیم اجعلنی اماما و بعض من
ذریتی ائمة و چون امام گردانیدن حضرت ابراهیم بنص صریح انی جاعلک للناس اماما موعود
بود پس باز دعای امامت خویش چه در کار بود جوابش آنکه واو عطف برای جمع است پس در حقیقت این
دعا برای جمع امامت خود و امامت ذریت خود است نه برای امامت خود تنها و آنچه موعود بود

موعود بود امامت حضرت ابراهیم بود فقط نه جمیع ذریات ایشان و در کشاف مذکورست که ومن ذریتی عطف ست بر کاف جاعلک مانند آنکه کسی گوید ساکرمک و سامع در جواب او گوید و زیدا یعنی وتکرم زیدا لیکن درین توجیه اشکالی ست قوی زیرا که اگر درین صورت لفظ ومن ذریتی نیز مفعول جاعلک خواهد شد پس تقدیر کلام آن راجع خواهد شد که انی جاعلک وجاعل بعض ذریتی و این کلام بصریح الفاسد ست و اگر گویند که حاصل تقریر این ست انک جاعل بعض ذریتی ثم عطف بر جمله انی جاعلک للناس اماما قرار داده شد و آن جمله مقول قال ست پس این جمله هم مقول همان قال خواهد شد نه قول حضرت ابراهیم حالانکه این جمله بلاشبه قول حضرت ابراهیم ست پس وجه صحیح آن ست که عطف بر مخذوف وارد و منتهای توجیه کلام صاحب کشاف آنست که اینجا حکایت عطف ست نه عطف و در حکایت ومن ذریتی با واو عطف و تعبیر شده اما در حقیقت عطف در وقت صدور کلام بر وجه تلقین چنانچه کسی گوید ساکرمک و مخاطب گوید و زیدا بر وجه تلقین که معنیش آنست که بگوید ساکرمک و زیدا پس عامل در زیدا همان اکرمک باشد که در کلام قائل بود اما با تغییر کیفیت کلام زیرا که کلام قائل بر وجه اخبار ست و کلام مخاطب بر وجه طلب و در انتصاب عمل عامل در معطوف علیه و معطوف علی اصل کار شرط ست نه اتحاد کیفیت چنانچه در قام هند و زید ا و قام زید لا عمرو و ما قام زید لکن عمرو که در کلام اول کیفیت تانیث عامل و در کلام دوم کیفیت اثبات و در کلام سوم کیفیت نفی باقی نماند و شاهد این استعمال آیت اسکن انت و زوجک الجنة ست چنانچه در سابق گذشت چه معنی او اسکن انت ولتسکن زوجک الجنة مقررست و تفتیش جمیع رسم آنکه حضرت یونس و حضرت آدم به موجب نص قرآن موصوف بظلم بودند قال الله تعالی حکایة عن یونس لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظلمین وقال الله تعالی حکایة عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا الآیة حال آنکه اعلی مراتب امامت که نبوت ست ایشان را حاصل بود پس کلمه لا ینال عهدی الظلمین بر هم شد جواب این شبه آنکه بمذاق جمهور اهل تفسیر آنست که ظلمی که این هر دو بزرگ بخود نسبت کردند ظلم حقیقی نبود بلکه ترک اولی و در آیت مراد ظلم حقیقی ست که فسق باشد و آن عبارت از ارتکاب گناه است و بمذاق اهل تحقیق آنست که ظالم و جمیع مشتقات از افعال اختیاریه مثل ضارب و قاتل غیر ما حقیقة در حق کسی مستعمل میشود که قصد آن افعال نماید و در زلات انبیا اصلا قصد معصیت نمیباشد بلکه قصد مباحی یا طاعتی میکنند و بسبب مجاورت و قرب آن طاعت و معصیت می افتد پس از آنکه با آن معصیت در حق ایشان معصیت نمیباشد بجهت فقدان قصد اما بطریق مشاکلت صوری آن زلت را

بنابر هضم نفس و تواضع و انکسار ظلم و معصیت میگویند و لفظ زلت که بمعنی لغزش پاست ازین تحقیق خبر میدهد
تفتیش فهم آنکه بموجب این نص صریح عدالت و تقوی در هر منصب از مناصب مذکوره شرط ست و لهذا فقها
اجماع کرده اند بر آنکه پادشاهت و حکومت به اختیار خود بفاسق نباید داد آری اگر فاسقی بتغلب
بر سلطنت و حکومت مستولی شود خروج بر وی جائز نیست زیرا که موجب بر انگیختن فتنه است
بالیقین و عزل او موهوم بر است مصلحت موهومه مفسده یقینی را اختیار نباید کرد و همچنین قاضی و مفتی
و محتسب و امام نماز نباید که فاسق و فاجر باشد و معهذا اگر شخصی در نماز بفاسقی اقتدا کند نماز او
فاسد نمیشود و این ست مذهب اکثر علمای اسلام و ابن مردویه روایت حضرت امیر المؤمنین مرتضی
علی کرم الله وجهه آورده اند که آنحضرت در تفسیر لا ینال عهدی الظالمین فرموده اند لا طاعة
لمخلوق فی معصیة الله لا طاعة الا فی المعروف و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت کرده
قال قال الله لابراهیم انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی فابی ان یفعل ثم قال
لا ینال عهدی الظالمین و در روایت ابن اسحاق و ابن جریر از ابن عباس رض باین لفظ است که
یخبر انه کاین فی ذریته ظالم لا ینال عهده و لا ینبغی له ان یولیه شیئا من امره و درینجا
فرقه امامیه افراط نموده اند و گفته اند که در صحت امامت عصمت یعنی امتناع خطا در فهم و امتناع
صدور گناه در عمل شرط ست و چون این عصمت ظاهری و باطنی خلق را معلوم نمیتواند شد لهذا چاره
مقرر کردن امام میباید که از جانب خدا باشد نه از جانب خلق لیکن پر ظاهر ست که مقابل ظلم عدالت و
تقوی ست نه عصمت آری اگر در آیت شریفه لا ینال عهدی من کان ممکن الظلم و محتمل
للمعصیة واقع میبود این فهم گنجایش داشت حالانکه لفظ ظالمین واقع ست امامت غیر ظالم خواه
معصوم باشد خواه متقی درست ماند و نیز اگر عهد را عام دارند پس میباید که در قاضی و مفتی و محتسب و
امیر و حاکم نیز عصمت را شرط دانند و اگر عهد را خاص میکنند بقسمی از اقسام پس دیگران نیز در اشتراط
عصمت در بعضی اقسام عهد شریک اند زیرا که در نبوت بالاجماع عصمت شرط ست و آنچه بخاطر ایشان میرسد که اگر
عصمت در امامت شرط نباشد و مردم متقی را بامامت منصوب کنند طاعت او بر کافه خلق فرض گردد و محتملست که
آن متقی چون معصوم نیست از طریقه تقوی عدول نماید و راه ظلم پیش گیرد و مردم بسبب اطاعت او که فرض ست
نیز در ظلم گرفتار شوند و غرض امامت حاصل نشود پس نهایت سخافت دارد زیرا که احتمال معصیت امام و قاضی و مفتی ضرر میکند که طاعت او بی قید و بی شرط باشد و چنین نیست بلکه طاعت امام مشروط و مقید ست
بهمان چیزها که معصیت بودن آنها از شرع معلوم نباشد و الا طاعت امام فرض نمی ماند در جهت

باحکام قرآن واوامر ونواهی پیغمبر مامور بدلیل یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول و
اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم
الآخر وبدلیل حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق پس طاعت امام در حق رعایا مانند طاعت
مالک در حق مملوک وطاعت شوهر در حق زن وطاعت والدین در حق اولاد وطاعت امیر وحاکم وقاضی
ومفتی ومحتسب در حق زیردستان خود مقید ومشروط است نه مطلق آری انبیاء را طاعت مطلق ثابت
است ودر آنجا عصمت شرط است بجهت آنکه مبدأ سلسلهٔ تبلیغ واقع اند اگر در عصمت آنها شرط نباشد تدارک
خطائی آنها بمرجعیت احکام شرعیه نمیتوان کرد زیرا که طریق معرفت احکام شرعیه بدون توسط نبی
ممکن نیست بخلاف امام و دیگر اشخاص واجب الاطاعت که مذکور شد زیرا که اینها در مبدأ انضباط
تبلیغ واقع نیستند تا طریق معرفت احکام بدون وساطت ایشان نباشد فافهم و در کتاب نهج البلاغه
که از معتبرات امامیه است نص صریح حضرت امیرالمؤمنین موجود است که لابد للناس من امیر برّ او
فاجر یعمل فی امرته المؤمن ویستمتع الکافر ویأمن فیه السبیل الی آخره وعجب‌تر ازین افراط
آنست که برای رد خلافت خلفای ثلثه رضی الله عنهم ازین آیت برآورده اند که امام را می باید که هیچگاه کفر نکرده باشد
واز ابتدای سن تا بلوغ بر روش اسلام باشد حال آنکه چون کافر مسلمان شد واز کفر توبه کرد هرگز او را کافر و
ظالم نتوان گفت ظالم همانست که بظلم خود آلوده باشد والتائب من الذنب کمن لا ذنب له قاعده
مقرره شرعیست واگر کافری از سالها مسلمان شده و در توحید قدمی راسخ پیدا کرده باشد او را هرگز
کافر نتوان گفت و آنچه بعضی از نافهمان برای تائید مذهب امامیه میگویند که در حالت خواب مرد با ایمان
را مؤمن میگوئیم حالانکه در آنحالت او را ایمان که بمعنی تصدیق است بالیقین حاصل نیست بلکه باعتبار
تصدیق سابق او این استعمال صحیح است پس ظالم هم باعتبار ظلم سابق صحیح الاستعمال باشد و نیز
متکلم و ماشی که حصول مبادی اینها دفعةً ممکن نیست لکونها امورا غیر قارة استعمال آنها بی
حصول مصادر صحیح است پس جوابش آنست که مرد با ایمان در حالت خواب چیزی که ازاله تصدیق او کند
حاصل نیست لهذا آن تصدیق سابق او معتبر است شرعا و بهمان اعتبار لفظ مؤمن در حق او موافق اصطلاح
شرعی صحیح الاستعمال است زیرا که در استعمال الفاظ شرعیه تحقیق معانی شرعیه می باید نه معانی لغویه
بخلاف ظالمی یا کافری که از ظلم و کفر خود توبه کرده باشد و مزیل کفر و ظلم او بتمامها متحقق شده استعمال
لفظ ظالم و کافر در حق او چگونه توان نمود که نه لغت مجوز آنست و نه شرع و همچنین در حالت خواب
غفلت و بی التفاتی است از تصدیق نه زوال التصدیق از خزانه و حافظه و حصولی که در صحت استعمال

موجب شرط است حصول در خزانه و حافظه است نه ادراک آن بالفعل والا عالم را در وقت اشتغال نماز
جاهل گفتن صحیح باشد و مالدار را که در دست او مال فراوان نیست و در خزانه او مال فراوان موجود
مفلس گفتن صحیح باشد و هو باطل بالاجماع و همچنین مشتقات غیر قاره بسبب آنکه حصول مبادی آنها بعینه
محال است قصد و اراده تحصیل آن مبادی و استعمال آن مشتقات قائم مقام حصول مبادی
آنها عرفا و لغة و شرعا نموده می آید بخلاف مشتقات ممکنة الحصول که این اقامت بدل در استعمال آنها
جائز نیست لامکان الاصل مانند آنکه در حق مریض تیمم جائز است و در حق صحیح مقیم غیر جائز و نیز حصولی که در
استعمال مشتقات شرط شده است از آنکه حصول تدریجی باشد یا حصول دفعی و در امور غیر قاره حصول تدریجی
متحقق است در جمیع ازمنه آنها گو دفعی نیست تفتیش شنیدیم آنکه درین آیت تهدید شدید و تخویف بلیغ
است از بد آل ظلم زیرا که این خصلت شنیعه اولا محروم از رتبه نبوت و امامت و ریاست شرعیه و در سلک
لا ینال عهدی الظلمین و ثانیا از درجه ولایت بر انداخت که الا لعنة الله علی الظلمین و ثالثا از نظر
عنایات و دعای ایشان که جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و رابعا
از حظ نفس خود که و ما ظلمونا و لکن کانوا انفسهم یظلمون و خامسا از ذکر خیر و برکت در متروکات
که دار الظالم خراب و لو بعد حین و سادسا از شفاعت و حمایت اسلاف و نسب کریم که
انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح والعیاذ بالله من جمیع ما کره الله و اگر اهل کتاب گویند
که ما برای خود دعوی متبوعیت مطلقه و امامت عامه نمی کنیم تا سلب لیاقت امامت از ما لازم نمایند بلکه غرض
ما آنست که حکم الهی متبدل نمی شود پس هر پیغمبر و هر امت را می باید که باحکام کتابهای سابق رجوع کند و عمده آن کتابها
تورات و انجیل اند که نزد ما موجود اند پس این پیغمبر را هم و امت او را هم باید که از احکام این هر دو کتاب را تحقیق
نمایند زیرا که اینها امی محض اند کتاب را نمیدانند و نیز می باید که دعوی نسخ احکام نه نمایند چنانچه انبیا
پیشین در بنی اسرائیل گذشته اند همین سلوک تبعیت احکام تورات کرده اند در جواب ایشان
بگو که این دعوی شما هم غلط است زیرا که حکم الهی موافق هر زمان بشکلی دیگر می آید و خود شما اقرار دارید
بآنکه تورات بعضی احکام ملت ابراهیمی را منسوخ کرده بود پس اگر پیغمبری دیگر و کتابی دیگر احکام تورات
را منسوخ نماید چه جای استبعاد و تعجب است و برای این امر یاد کنید قصه دیگر را وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ
و یاد کنید آن وقت را که گردانیدیم خانه کعبه را که تا این زمان در شهر مکه موجود است و خلایق بسیار به
تعظیم و احترام و طواف و استلام او مشغول مَثَابَةً لِّلنَّاسِ یعنی جای اجتماع برای مردمان که در
هر سال یک بار و اجتماعات نیز در آن خانه معظمه شوند و درین اجتماع آنها فواید دینی و دنیوی دریافته

و جسمانی حاصل آید زیرا که حق تعالی نوع انسان را بوضعی پیدا فرموده است که علوم و کمالات انسانیه انها به
اختلاط و هم صحبتی بنی نوع خود می افزاید و لهذا بادیه نشینان صحرا نورد ازاکثر کمالات انسانیه
عاری میباشند پس عین حکمت ست که همه جهانیان را حکم اجتماع در یک مکان و یک زمان فرمایند تا هر یک
کمال دیگری را استفاده نمایند و آنچه سکان یک اقلیم از صنعتها و حرفتها و علمها و عملها و تنها بفکر خود یا به الهام
الهی برآورده باشند سکان اقلیم دیگر بسبب اجتماع در ان مکان بران مطلع شوند و حسن نتیجه آن نکته تازه به
اجتماع آراء و عقول مشخص گردد و اگر قابل اخذ ست همه آنرا بیاموزند و نیز ارواح انسانیه مثل آئینه های متقابل اند
که عکس یکی در دیگری می افتد و استعداد یکی در دیگری سرایت میکند پس عبادات و کیفیات نفسانیه هر یک
دیگران نیز بحکم اجتماع حاصل شده تا انتهای نهایت عظیم میرسانند مانند چراغهای بسیار که بهیئات اجتماعیه
کیفیت نور هر یک را اضعاف مضاعف میسازند و برای همین نکته جمعه و جماعت مشروع گردیده اما اجتماع
پنجگانی جامع اهل یک محله میباشند و جمعه جامع اهل یک شهر و این جماعت جامع اهل هفت اقلیم است
و حکمت دیگر آنست که لفظ مثابه مشتق از ثواب باشد یعنی جای تحصیل ثواب برای مردمان و ظاهر ست که اینخانه
برای تحصیل ثواب نسخه ایست عجیب زیرا که حج این خانه موجب کفارت جمیع گناهان ست بحکم حدیث
صحیح که من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه و عمره اینجا نیز کفارت بحکم العمرة الی
العمرة کفارة لما بینهما و نماز که بهترین اسباب تحصیل ثواب کثیر ست صحت آن مشروط باستقبال اینخانه
است و طواف و قربان که نیز از عمده اسباب تحصیل ثواب اند از خصوصیات همین خانه بجمیع شکلها اعم از
ازنفس روزه یا صدقه یا دیگر وجوه خیر باشند در حوالی اینخانه ثواب مضاعف ست بحدیکه یک نیکی
درینجا برابر لک لک نیکی در جای دیگر ست چنانچه در تاریخ ازرقی و دیگر کتب حدیث بروایت حضرت
ابن عباس مرویست و قطع نظر از شغل عبادت درینجا بمحض مجاورت آن مقام متبرک و نظر بسوی اینخانه بجلی
انبیا نه ثواب بحد حاصل میشود چنانچه در همین کتب مرویست که حضرت حق تعالی هر روز برین خانه صد و بیست
رحمت نازل میفرماید شصت ازان برای طواف کنندگان و چهل برای نماز گذارندگان و بیست برای
بینندگان و نیز در حدیث وارد ست النظر الی الکعبة عبادة و چون اینخانه مکان حصول ثواب شد
لابد محل اجتماع و ازدحام نیز خواهد بود زیرا که عقلای بنی آدم در تحصیل ثواب رغبت می نمایند و هر جا که مرغوب
خود را می یابند ازدحام میکنند و لهذا گفته **بیت** هر کجا چشمه بود شیرین + مردم و مرغ و مور گرد آیند
و برای همین گردانیدیم آن خانه را **امنا** یعنی جای امن تا مردم که برای تحصیل فوائد دینی و دنیوی
و کسب ثواب در حوالی آن جمع شوند از خوف ایمن باشند و الا اجتماع و اختلاط ممکن نشود زیرا که در صورت

خوف آدمی مجبول ست بر فرار و گریز و دفع ضرر را بر جلب نفع مقدم میدارند و هرچند امن در هر جا بر روی
زمین از روی شریعت واجب ست و تعرض بی موجب باهم خواه جانی باشد یا مالی یا عرضی حرام اما این
بقعه را امتیازی ست که جاهای دیگر را نیست مانند قلعه پادشاهی نسبت به ممالک محروسه و لهذا هم کار کردن
بمعه حرم موجب گناه و کفارت ست و در حدیث صحیح ست که ان الله حرم مکة وانها لم تحل
لاحد قبلی ولا تحل لاحد بعدی وانما احلت لی ساعة من نهار وقد عادت حرمتها الیوم کحرمتها بالامس
فهی حرام بحرمة الله الی یوم القیمة و لهذا نزد امام اعظم اگر مرتکب حد یا قاتل نفسی در حرم مکه داخل
شود و را در آن مقام تعرض نباید کرد بلکه کار را بر وی تنگ باید ساخت و مردم را از معامله او منع باید نمود
تا با او سخن نگویند و بدست او چیزی نفروشند و او تنگ شده بیرون حرم برآید آنگاه از وی
قصاص گیرند و حد جاری نمایند و ظاهر ست که این احکام مذکوره در شریعت یهود اصلا
موجود نیست و تورات ناسخ این احکام شده بود آری این احکام در ذریت حضرت اسمعیل
و اتباع ایشان باقی بود تا آنکه برایشان فرض کرده بودیم که هر سال برای حج اینجا بیایید و باهم دیگر در حرم
آن تعرض قتل و نهب مکنید وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ یعنی و بگیرید جای ایستادن ابراهیم
را که سنگی ست معین و بر آن سنگ حضرت ابراهیم ایستاده بنای کعبه میفرمودند بعد از آن بر همان سنگ
ایستاده اذان حج در مردم داد و هر دو قدم مبارک حضرت ابراهیم در آن سنگ منقش گشته و در احادیث
صحیحه وارد ست که سنگ اسود و این سنگ هر دو از بهشت آمده اند همراه حضرت آدم و در روز قیامت
هر دو را چشمان و زبان و لبان خواهند داد تا با آواز بلند برای کسیکه بحق زیارت ایشان کرده گواهی
دهند مُصَلًّى یعنی نمازگاه که بعد از طواف خانه کعبه دو رکعت تحیة الطواف عقب این سنگ
ایستاده گزاردن مقرر ست تا امامت حضرت ابراهیم تا قیام قیامت جاری باشد و نیز چون حضرت
ابراهیم بر همان سنگ ایستاده اذان حج داده بودند پس بعد از رحلت حضرت ابراهیم نزد آن سنگ ایستاده
شدن و عبادت خدا بجا آوردن گویا نزد ایشان حاضر شدن ست و بحضور ایشان عبادت خدا بجا آوردن
ست و این حکم هم در بنی اسرائیل نبود پس چه عجب ست که بعد از انبیای بنی اسرائیل از بنی اسمعیل پیغمبری
پیدا شود و احکام خاصه بنی اسرائیل را نسخ نماید چنانچه در تورات و انبیای بنی اسرائیل احکام
خاصه بنی اسمعیل را نسخ کرده بودند و اگر گویند که تقرر خانه کعبه برای حج و وجوب اجتماع در آن مکان
متبرک در هر سال و استقبال آن خانه در هر نماز و ادای نماز طواف عقب مقام ابراهیم از احکام الهی
نبود بلکه مردم باجتهاد و آرای خود این احکام مقرر کرده بودند آری حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل این مکان را

براى عبادت مانند سائر مساجد ومعابد بنا نموده اند گويم كه اين خيال شما غلط ست زيرا كه ما چنانچه در دلهاى
مردم شوق زيارت اين مكان و اجتماع درين مقام انداختيم همچنان حضرت ابراهيم و حضرت اسمعيل را
براى حج و نماز فرموديم وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ يعنے و وحى فرستاديم ما بسوى ابراهيم
و اسمعيل و وحى كه مشابه بگرفتن عهد بود در تاكيد و مبالغه أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ يعنے آنكه پاك داريد خانه مرا از
ناپاكى ها و از انچه طبع سليم بديدن آن نفرت ميكند مثل آب دهن و آب بينى و خس و خاشاك
لِلطَّائِفِينَ يعنے براى طواف كنندگان كه گرد او ميگردند و خاصيت طواف درين شما نيست زيرا كه
طواف واجب يا در ضمن حج ميباشد يا در ضمن عمره و اين هر دو از شما مشروع نميدانيد وَالْعَاكِفِينَ
يعنے و براى اعتكاف كنندگان درين مكان و شما اعتكاف را درين مكان بهتر از اعتكاف در مساجد
ديگر نميدانيد وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ يعنے و براى نمازيان كه ركوع و سجود ميكنند و در دين شما اصلا ركوع نيست
و سجود شما نيز سجود حقيقى نيست كه پيشانى را تمام بر زمين برسانيد بلكه يك كله خود را بر زمين مى نهيد پس
شما قائل ايد كه از دين حضرت ابراهيم و اولاد ايشان بآمدن توريت اين احكام منسوخ شده اند پس اگر بآمدن
كتابى ديگر بعضے احكام توريت منسوخ شوند چرا تعجب ميكنيد باقيماند درينجا بحثى چند اول آنكه
مدلول وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ آنست كه اين خانه مبارك را مجمع قرار دادن از جانب خدا
بيك وقت بحكم كدام بود ظاهر از سياق و سباق اين آيت آنست كه ابتداى اين حكم از وقت
حضرت ابراهيم بود اما از روى تواريخ ثابت ست كه ابتداى بناى اين خانه معظمه در عهد حضرت
آدم بوقوع آمده و از آن باز هميشه اين مقام معبد انبيا و صلحا و محل استجابت دعا مانده در تاريخ ازرقى
و كتاب العظمة ابى الشيخ و تاريخ ابن عساكر و ديگر كتب اين قصه مذكور ست كه چون حضرت آدم را از بهشت بر
زمين فرستادند در جناب الهى عرض كردند كه بار خدايا من تسبيح و تكبير و تهليل ملائكه را در زمين نمى شنوم
چنانچه در آسمان مى شنيدم و نه طواف گاهى دارم چنانچه فرشتگان را در آسمان طواف گاهى
ميديدم كه بيت المعمور ست حكم شد كه برو و در مكانى كه نشان دهيم خانه را بنا كن و گرد او طواف نما و سوى او
نماز گذار و حضرت جبرئيل را حكم شد كه همراه حضرت آدم بروند و بنا از ايشان و بند حضرت جبرئيل حضرت
آدم را بمكان كعبه معظمه آوردند و بر آن زمين پر خود را زدند كه از ته زمين متصل طبقه هفتم آن بنياد
برآمد و بالاى آن بنياد فرشتها سنگهاى كلان كه يك يك سنگ از آنها از قوت حمل سى
مرد خارج بود از جنت بر كردند و اين سنگها همه از پنج كوه بود كوه لبنان و طور زيتا و طور سينا
و جودى و حرا تا آنكه آن بنيا برابر روى زمين رسيد آنگاه حقتعالى بيت المعمور را از آسمان نازل كرد و

فرمود بالای آن بنیاد او را نهادند و حکم شد که حضرت آدم و اولاد ایشان گرد این طواف نمایند
و بسوی او نماز گزارند و این خانه تا زمان طوفان نوح موجود بود و وقت طوفان آنخانه را باز بر آسمان
بردند بعد ازان مکان کعبه معظمه مثل تلے بلند از تمام زمین ممتاز می نمود لیکن بالای آن بنای نبود و اهل آفاق
همان مکان را قصد میکردند و محل اجابت دعا میدانستند تا آنکه حضرت ابراهیم را به بنای کعبه حکم شد
و همراه ایشان سکینه بصورت ابر بر سایه افگند و بسبب آن سایه حد کعبه معظمه معین گشت و حضرت جبرئیل
بموجب همان قدر سایه خطی کشیدند و از همان خط حضرت ابراهیم بکندن زمین مشغول شدند تا آنکه بنیاد حضرت
آدم نمودار شد بالای آن بنیاد بنای خانه بعمل آوردند و در وقتیکه حضرت ابراهیم اینخانه را
عمارت فرمودند ارتفاع آن نه گز ساختند و دور آن را از حجر اسود تا رکن شامی سی و سه گز و از رکن شامی
تا رکن غربی بیست و دو گز و از رکن غربی تا رکن یمانی سی و یک گز و از رکن یمانی تا حجر اسود بیست گز
پس شکل کعبه معظمه در آنوقت شکل مستطیل بود که طول او از عرض او زیاده تر ظاهر داشت و باهم در طول
طرفین که شرقی و غربی است نیز اختلافی بود اما غیر محسوس همچنین در هر دو جانب عرض که شمالی و جنوبی
نیز اختلافی بود غیر محسوس و دروازه آن خانه در آن وقت بزمین چسپان بود بلند وانفصالے
محض بود و مصاریع نداشت تا آنکه تبع حمیری برای آن دروازه مصاریع و زنجیر و قفل ساخت و نیز حضرت
ابراهیم اندرون آن خانه بجانب راست در آینده چقری کافته گذاشته بودند تا بمنزله خزانه آنخانه باشد و
هرچه از نذور و هدایا برای آن خانه بیاید در آن خزانه بنهند و بانی آنخانه حضرت ابراهیم بودند و مزدور
حضرت اسمعیل که گلابه میکردند و سنگها را از کوه ابوقبیس همراه و در قان می آوردند تا آنکه عمارت آنخانه
قد آدم بلند شد و محتاج چیزے شدند که بروی استاده بنا نمایند حضرت اسمعیل را فرمودند که برای
من سنگی بیار تا بالای او استاده بکار عمارت پردازم ایشان بر کوه ابوقبیس برای تلاش سنگی رفتند حضرت
جبرئیل در راه با ایشان در خوردند و گفتند که بیا تا ترا نشان دهم دو سنگی بزرگ که همراه حضرت
آدم از بهشت در دنیا آمده اند و برکت عظیم دارند و حضرت ادریس آن هر دو سنگ را بخوف آمدن طوفان
درین کوه مخفی نموده دفن کرده اند یکی را برای استادن حضرت ابراهیم ببر و دیگری را در کنج خانه کعبه از
جانب پست دروازه بنه تا هر که طواف اینخانه نماید اول آن سنگ را بوسد و طواف شروع کند حضرت
اسمعیل بفرموده حضرت جبرئیل آن هر دو سنگ را یکجا آوردند و حضرت جبرئیل نیز همراه حضرت
اسمعیل پیش حضرت ابراهیم آمده به نهادن سنگ سیاه در کنج کعبه حکم کردند چون حضرت ابراهیم بر یک سنگ
استاده بنای عمارت میکردند آن سنگ بقدر بلندی عمارت بلند میشد و تا تمام شدن عمارت حاجت بسنگ

و یک بیفتاد و اثر انگشتان پا و قدم حضرت ابراهیم در آن سنگ منقوش گشت و سنگ دیگر که در کنج خانه
کعبه نهادند نوری عظیم از آن منتشر شد و در هر چهار جهت کعبه معظمه نور او سیر است کرد تا مسافتی که نور او
میرسید از هر چهار طرف حد حرم مقرر گشت که بعد از فراغ از بنای کعبه حضرت ابراهیم آن حد را بانصاب
حرم معلم فرمودند و در حدیث صحیح بروایت عبد الله بن عمرو آمده که آنحضرت فرمودند الرکن والمقام
یاقوتتان من یاقوت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلک لاضاء ما بین المشرق والمغرب
و نیز در حدیث صحیح وارد است که رنگ سنگ سیاه که حجر اسود عبارت از آنست در ابتدا بسیار
بنهایت سفید نورانی بود بدست رسانیدن گنهگاران بنی آدم تا بدین صفت سیاه گشت و آنچه بنیاد
که قبل از اسلام عادت بود که بمقام ابراهیم را که دست رسانده مسح کنند درینجا این امر رائج شد و
کسانیکه قبل از اسلام این سنگ دیده بودند نقل میکردند که اثر هر دو پاشنه حضرت ابراهیم و انگشتان
ایشان درین سنگ ظاهر و نمودار بود حالا بسبب دست رسانیدن مردم اثر بخوبی ظاهر نیست
و ابن ابی شیبه از عبد الله بن الزبیر نقل کرده که ایشان جماعتی را دیدند که مقام ابراهیم را مسح میکنند
گفتند شما را خدا تعالی بمسح کردن این سنگ نفرموده بلکه حکم او همین است که متصل این نماز گزارید و
بیهقی در سنن خود روایت کرده است که این سنگ در زمان آنحضرت و در زمان حضرت ابوبکر صدیق
متصل خانه کعبه بود و در زمان حضرت عمر رض بفاصله گذاشتند و سببش آمدن سیل عظیم بود که آن را
سیل ام نهشل گویند و این سنگ در آب سیل از مکان خود بیجا شده و در افتاده بود حضرت عمر رض
خود تشریف آورده مکانی برای این سنگ تجویز کرده گرداگرد این سنگ سنگ بست نموده و در میان
آن این سنگ نهادند و از آن باز در همین مقام است این است آنچه اکثر اهل تاریخ روایت میکنند پس اول
بنای خانه کعبه از حضرت آدم واقع شد و آنچه مشهور است که اول بنای این خانه معظمه حضرت
ابراهیم فرموده اند پس بنا بر آنست که این موضع را بصورت خانه کعبه چهار دیوار و سقف داشته باشد
ایشان ساخته اند و در عهد حضرت آدم غیر از بنیاد آن چیزی نبود و بالای آن بنیاد بیت المعمور را
نهاده بودند که بصورت خیمه بود از یاقوت مجوف و عمارت گل و سنگ نبود و اما قبل از حضرت آدم پس
نیز این مقام محل تعظیم و احترام بود بلکه قبل از خلقت زمین و ما فیها نیز چنانچه فاکهی در اول تاریخ مکه
میگوید حدثنی عبد الله بن ابی سلمة قال ثنا الواقدی قال حدثنا ابن جریج عن بشر
بن عاصم الثقفی عن سعید بن المسیب قال قال علی بن ابی طالب خلق الله البیت قبل
الارض والسموات باربعین سنة فکان غثاء علی الماء [illegible] روایت

الکعبة خلقت قبل الارض بالفی عام قیل وکیف خلقت قبل الارض وهی من الارض
فقال انه کان علیها ملکان یسبحان باللیل والنهار الفی سنة فلما اراد الله ان یخلق
الارض دحیها من تحت الکعبة وجعل الکعبة وسط الارض وآنچه بعضی اهل تاریخ گفته اند
که پسران حضرت آدم کعبه را از گل و سنگ بنا کرده اند بعد از وفات حضرت آدم و بودن بیت المعمور در آن
مقام تا حیات حضرت آدم بود پس چندان قابل اعتماد نیست زیرا که منتهای سند این روایت تا وهب
بن منبه است که بیشتر از اسرائیلیات نقل میکند و تحقیق همین است که قبل از حضرت ابراهیم کسی این خانه را
خانه نساخته است و از روی کتاب و سنت صحیحه مشهور همین ثابت است ولهذا الشیخ عماد الدین بن
کثیر در تفسیر خود میگوید که لم یرد عن معصوم ان البیت کان مبنیا قبل الخلیل اما بعد از حضرت
ابراهیم پس نزد اهل تاریخ چنین مقرر است که عمالقه و جرهم نیز آنرا بنا کرده اند و با قصی بن کلاب نیز آنرا
بنا نموده و سقفش از چوب دوم که درخت مقل گویند پوشش ساخته و چوب خرما را بجای تخته ها
بکار برده باز در هنگامی که آنحضرت سی و پنج ساله بودند قریش باز این خانه را بنا کردند سبب آن بود
که زنی عود و خوشبو به پوشش کعبه می داد شراره از آتش بر جست و اکثر چوبها سقف خانه بسوخت
و سابق از آن سیل عظیم آمده بود و بصدمه آن دیوارهای کعبه نیز شق شده بودند سرداران قریش جمع
شده ولید بن مغیره را امیر عمارت قرار دادند و کعبه را هدم نموده از سر نو بنا کردند و باهم چنین قرار دادند
که سوای مال حلال صرف درین مصرف خرج نکنند و چون در آن وقت اکثر مالداران سود خوار
بودند مال حلال بسیار کم بهم رسید و درین بنا تغییر و تبدیل بسیار واقع شد اول آنکه از عرض کعبه چند
گز زمین را گذاشتند و در حطیم داخل کردند دوم آنکه دروازه او را از زمین بسیار بلند ساختند تا هر کرا
خواهند در آرند و هر که را خواهند در آرند سوم آنکه اندرون خانه کعبه ستونهای چوبین دو صف
استاده کردند در هر صف سه ستون چهارم آنکه ارتفاع خانه را از بیرون مضاعف نمودند هژده گز
دیگر بر ارتفاع حضرت ابراهیم زیاده کردند پنجم آنکه اندرون خانه کعبه متصل رکن شامی زینه پایه ساختند
که به بام کعبه از آن توان رسید و این هم سابق نبود باز در اسلام عبد الله بن زبیر این خانه را بنا کرده و عمارت
جاهلیت را موقوف ساخته بر طبق حدیثی که از حضرت عائشه صدیقه رض شنیده بودند و بجای
گلابه ورس که گل خوشبوست و زمین با گچ محکم مخلوط نموده بکار برده حطیم را در خانه کعبه داخل نمود
و آن خانه را دو در ساخت یک در غربی و یک در شرقی و چون از بنا فارغ شدند از سر تا پا بیرون و
درون به مشک و عنبر کهگل نمود و به دیباج پوشش کرد و فراغت از این عمارت به بیست و هفتم رجب ۴

سنهٔ شصت و چهار واقع شد باز در وقت حجاج بنای دیگر این خانه معظم را واقع شد لیکن بهمین قدر که جانب
شامی کعبه را هدم کرده بر بنای قریش ایستاده ساخت و زمین کعبه را بسنگهای بزرگ پر کرده دروازه شرقی را بلند کرد و
دروازه غربی را مسدود کرد و دیگر جوانب کعبه را متعرض نشد و این بنا در سنه هفتاد و چهار واقع شده و از آن
باز تا عهد سلطان مراد بن احمد خان تجدید بنائے واقع نشد گو ملوک و سلاطین ترمیم و اصلاح همان
بنای حجاج میکردند تا آنکه سلطان مراد باز تجدید بنا کرد و سوای حجر اسود و آن کنج تمام کعبه را هدم کرده
عمارت ساخت و این عمارت در سنه یکهزار و چهل واقع شده و تا حال همان عمارت باقی است بر وضع
بنای حجاج است بحث دوم آنکه از غرائب این خانه عجیب تر چیزی که مردم میشوند اول آنکه هجوم باشند مردم آنکه
بار مردم در آنجا میآیند و بیکبار آمدن سیر نشوند از همین جاست که حضرت ابن عباس و مجاهد و دیگر مفسرین
گفته اند که شوق زیارت این خانه در دلهای مردم انداخته اند که از دیدن و طواف آن سیر نشوند و هرگاه از آن خانه
برون دلهای ایشان مشتاق باز گشتن بآن خانه باشند چنانچه بتجربه رسیده است که هر که یکبار حج این خانه نموده
و آن خانه را دیده می آید باز هم بشدت العشق مراجعت بآن مکان می نماید هر چند در راه شداید بسیار کشیده
باشد و تکلیفات بی شمار چشیده و تعظیم این خانه از بدن آن گویا بالاضطرار در دل مجبور شده و آن تعظیم مانند امور
جبلیه محسوس میشود که گویی تصور شعوری یا نوع قسری است و از این است که حیوانات نیز تعظیم آن خانه
قیام نموده اند ازرقی بروایت طلق بن حبیب آورده که روزی ما همراه عبد الله بن عمر رضی در سایه کعبه نشسته
بودیم ناگاه سایه کعبه دراز شد تا آخر مسجد و مردم از مجالس برخاستند ناگاه بر تیغ? پیدا شد از جانب
یکی از درهای مسجد الحرام ظاهر گشت و دیدیم که ماری می آید تمام حضار جهت سلامت خود را بسمت آن مار
متوجه گردند آن مار راست بسوی خانه کعبه آمده هفت شوط طواف ادا نمود و بعد از آن عقب مقام ابراهیم
رفت و دو رکعت نماز گزارد عبد الله بن عمر رضی و دیگر کبرای مجلس نزد آن مار رفتند و گفتند که ای عزیز
طواف تو ادا شد لیکن درین شهر مردم نادان و غلامان و خدمتگاران بسیار اند بهتر آنست که خود را از
نظر مردم پوشیده داری که مبادا ترا ایذاے رسانند بمجرد شنیدن این کلام سر خود را بر دم خود چسپانید
بسوی آسمان پریده رفت تا آنکه از نظر ما غایب شد و نیز از ابو الطفیل آورده که نوجوانی از صالحان جن که در موضع
ذی طوی میماند اکثر خود را بصورت مار ساخته برای طواف خانه کعبه می آمد و عقب مقام ابراهیم
نماز میگزارد مادری وحشت از جنیات که او را ازین کار منع میکرد و می ترسانید که مبادا ترا آدمیان مار
دانسته بکشند او باز نمی آمد تا آنکه جماعه از بنو سهم او را کشتند بمجرد کشتن او در مکه غباری عظیم برخاست و
گرد بادی شدید آمد و آن جماعه را از بنو سهم در خانه های خود مرده یافتند و نیز در تواریخ مکه حکایت

جمل طائف مشهورست وخلاصهٔ آن حکایت آنکه در سنه [illegible] پانزده از هجرت شریفه در ماه جمادی
الاخری شتری از شتران جمال فارسی از مالک خود گریخته قصد مکه معظمه نموده و در مسجد الحرام داخل شد و
مردم بسیار گرد او گرد آمدند و دیدند و خواستند که او را بگیرند او هرگز التفاتی بکسی نمی نمود تا آنکه گرد خانه کعبه
بهفت شوط طواف بجا آورد سه سبوع تمام کرد آنگاه بسوی حجر اسود آمد و آنرا بوسه داد و بعد از آن بمقام
حنیفه متوجه و مقابل میزاب الرحمة استاد و گریه شروع کرد تا آنکه اشک بسیار از چشم او روان شد و در
همین حالت خود را بر زمین انداخت و جان بجان آفرین سپرد و مردم او را درین حالت تماشا میکردند بعد
از مردن او را برداشته تا بین صفا و مروه بردند و دفن کردند و یکی از اسباب رجوع خلایق بآنخانه آنکه دعا
در چند جا از آن مقام مستجاب میشود و مردم تجربه کرده اند و برای حصول مطالب دینی و دنیوی خود در تمام آن
مقامات را قوی ترین وسائل میدانند چنانچه از حسن بصری بروایت صحیح ثابت شده که در مکه معظمه پانزده
مقام است که دعا در آن مستجاب میشود نزد ملتزم و زیر میزاب و نزدیک رکن یمانی و بر صفا و بر مروه و
در میان صفا و مروه و در میان رکن و مقام و در جوف کعبه و در منی و در مزدلفه و در عرفات و نزدیک
جمرات ثلثه و نزدیک خوردن آب زمزم و در مصنف ابن ابی شیبه مذکورست که ان کانت الامة
من بنی اسرائیل لتقدم مکة فاذا بلغت ذا طوی خلعت نعالها تعظیما للحرم و نیز
مذکورست کانت الانبیاء اذا اتوا علم الحرم نزعوا نعالهم و ابو نعیم در حلیة الاولیاء از مجاهد روایت کرده
که بعضی اوقات هفتاد هزار کس از بنی اسرائیل برای حج می آمدند و چون بحد حرم میرسیدند برهنه پا میشدند و ازرقی
و ابن عساکر از ابن عباس روایت کرده اند که حواریان عیسی حج این خانه نموده اند و چون در حرم داخل
شدند از سواریها فرود آمده پیاده روی اختیار کردند و ازرقی از حویطب بن عبد العزی روایت کرده است
که ما روزی در جاهلیت در سایه کعبه نشسته بودیم ناگاه زنی آمد و پرده کعبه را بدست گرفته فریاد کرد که یا خدا
من از دست شوهر خود نالان ام کسی [illegible] موجب میرسد بجز این دعا دست شوهر او خشک شد من او را در
اسلام اشل دیدیم و در تواریخ مقررست که اساف و نائله هر دو مرد و زن بودند در هنگام در آمدن کعبه
مرد و زن را بوسه دادند هر دو بصورت سنگ مسخ شدند مردم آن هر دو را از کعبه برآورده برای عبرت مردمان
بیرون کعبه استاده کردند و ابن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده است که مردم مکه در موسم
حج بیرون بر آمده بودند و زنی مکان را خالی دیده قطعه از زر از خانه کعبه گرفته آورده و در [illegible]
[illegible]

سکان اند جنت شده و نیز ازرقی در تاریخ خود بسند صحیح آورده که زنی بود در جاهلیت که طفلی را از قوم ایشان خود
پرورش کرده بود و آن زن برای کسب معاش از خانه بدر میرفت و آن طفل تنها میماند روزی آن طفل شکایت
تنهایی خود نمود و آن زن گفت که ای پسر اگر ظالمی بر تو در حالت تنهائی تعدی کند پس بدانکه در مکه خانه ایست
خود را بآن خانه رسان و فریاد کن که آن خانه را صاحبی هست که فریادرس ست اتفاقاً آن طفل را ظالمی تنها یافت
اسیر کرده برد و مدتی با خود داشت به تقریب تجارت در مکه معظمه رسید و آن طفل همراه او بود چون آن خانه
دید از مردم پرسید که این خانه کیست گفتند خانه خداست او را سخن مادر بیاد آمد و از دست آن ظالم گریخته
در خانه کعبه آمد و پرده های آن خانه را محکم گرفت از عقب او مالک او رسید و خواست که او را کشیده ببرد
اول دست راست خود دراز کرد تا آن طفل را بگیرد دست او خشک شد باز دست چپ را دراز کرد آنهم
خشک شد چون حال بدین منوال دید پیش سروران قریش رفت و گفت این آفت که گرفتار شده ام شاید بالهام
ازین طفل آنکه شنیدم متعرض نخواهم شد هر جا که خواهد برود ولیکن علاج هر دو دست من بفرمائید کاهنی تجویز
نمودند که از هر دو دست خود یک یک شتر قربانی کن او همچنان کرد هر دو دست او رها شد و نیز ازرقی از
عبدالمطلب بن ربیعه بن حارث روایت کرده که شخصی از بنی کنانه بر عم زاده خود ظلم فراوان می کرد و او هر چند
بجهاد و ضراعت پناه می جست آن ظالم از ایذای او باز نمی ماند ناچار شده بخانه کعبه پناه برد و دعا کرد که
بار خدایا فلانی بر من ظلم میکند و من بخانه تو پناه آورده ام او را بدردی مبتلا کن که لا دوا باشد این دعا کرده
بخانه رفت دید که ظالم او را شکم آماسیده مانند مشک گشته است هر چند دواها میکردند سود نداشت تا آنکه
شق شده جان داد عبدالمطلب میگوید که من این قصه را پیش حضرت ابن عباس رض نقل کردم فرمودند که من
هم شخصی را دیدم که مقابل خانه کعبه استاده بر ظالم خود دعا کرد که کور شود فی الفور کور شد و او را مردم کشیده
بردند همین که شنیده بود که این مکان همیشه جای امن بوده است زیرا که مردم به خوف عقوبت عاجله از
تعرض بمردم این شهر و هتک حرمت این شهر اجتناب و احتراز مینمودند و باهم درین مکان مناقشه نمیکردند
و دیگر از اسباب امن این است که همیشه از قلمرو پادشاهان خارج مانده تا آنکه نوبت اسلام رسید و کسانیکه
تعظیم این مکان بنوعی میکردند بمرتبه سلطنت رسیدند از آن باز امن مضاعف درینجا متحقق گشت بیشتر
خانه را نسبت به خدا کردن چنانچه درین آیت واقع است که طهرا بیتی چه معنی دارد اگر نسبت خالقیت است این
مصحح این اضافت نیست پس هر بقعه زمین همین حکم دارد و اگر نسبت سکونت و بود و باش است پس ذات پاک او تعالی
منزه است از مکان او را با هیچ مکان این نسبت حاصل نیست و اگر سبب آنست که درین مکان او را عبادت
کنند و شان معبودیت او درینجا ظهور فرموده است پس خانه کعبه و معابد کفار مثل هردوار وغیره

بیان باشد که در بت اینان عبودیت ظاهرست زیرا که در هر جا لباس حق شوق خود در لباس محبت
ظاهر میکنند جواب آنکه اختصاص این خانه به جناب الهی بآنست که بحکم او تعالی برای عبادت او و تقاضای شوق
طالب بنا کرده شده است و هیچگونه علاقه به مخلوقات ندارد و معابد کفار مثل هردوار و غیره بحکم او تعالی
برای نیکاری بنا کرده شده اند و نه از علاقه مخلوقات خالی اند زیرا که در همه آن معابد بتی بنام اشخاص یا تجسید
ارواح ملحوظ نظر قاصدان آنجا میباشد پس فرق ازین دو جهت واضح گشت و تحقیقش آنست که قبله
گرفتن را این دو چیز لازم است اول آنکه بحکم او تعالی باشد زیرا که نسبت ظهور الهی در هر جاست لیکن این ظهور عام
مصحح توجه در عبادت نمیشود و باجماع عقلا ... درین امر ظهوری خاص می باید و تمیز این خصوصیت آن ظهور از عموم
عقل بشری خارج است بدون توقیف شرعی فهمیده نمیشود و بی نص شارع ... درست
آنکه مکان او بتمامی از وجوه علاقه با هیچ مخلوق نداشته باشد والا در وقت توجه بآن مکان ساتر شرک لازم خواهد ... توجه
صرف در آن عبادت نخواهد ماند و لهذا از قبله گرفتن قبور انبیا و ستاره ها و آتش و آب در شریعت منع
آمده و معابد کفار عند التفتیش این هر دو صفت ندارند مثلا هردوار از آنجهت نزد ایشان از جهت تعظیم متبرک
که کشن ازین راه بالا رفته و اجودهیا از آنجهت که مسکن رامچندر است و مقام رسوای سیتا و علی هذا القیاس
ازینجا بفهم که حلولی مذهب اند آن اشخاص را مظاهر ذات مقدس الهی می انگارند و منسوبات آن اشخاص را
در حکم منسوبات الهی میدانند لیکن چون حلول ثبت بانتخاب باطلست این خیال از قبیل بنای فاسد بر فاسد
شد و اگر بالفرض معابد کفار را در اصل از شعائر الهیه اعتقاد کنیم و گوئیم که نسبت بمخلوقات کردن در حق این
مقامات از تحریفات این فرقهاست و در هند ابتدا نسبتی بغیر از ذات حق نه و شسته و نقص صریح
و نعین آنموضع هم در شرائع قدیمه آمده بود باز هم فرق در میان خانه کعبه و این مکانات ظاهرست زیرا
هم تعبد در آن مکانات منسوخ شد و حکم منسوخ را تبعیت کردن مخالفت صریح خداست و سرش آنست که مدار
قبله ساختن بر قبول عبادت است و چون قبول عبادات را منحصر در مکانی یا سمتی گردانیدند دیگر در غیر
آنمکان عبادت بجا آوردن سعی خود را رایگان گردانیدنست بلا تشبیه مانند آنکه پادشاهی در مکانی از
مملکت خود دار الخلافه قرار دهد و به رعایا فرض گرداند که خراج خود را بسوی همان مکان رفع کنند
و نذور و هدایا را در همه مکان برسانند باز بعد چندی مکان دیگر را دار الخلافه سازد و درباره آن مکان همین
قسم حکم ناطق نماید دیگر مکان اول را هیچ حرمت سلطنت نمی ماند و آمد و رفت آنجا بیحاصل میشود و نذور و هدایا که
در آنجا برسانند مقبول نمی افتد بلکه اگر کسی از رعایا اصرار کند و بگوید که دار الخلافه همان مکانست نه این
مکان دوم البته سزاوار تنبیه و عقوبت میگردد که مخالفت حکم پادشاه نمود و اگر کسی از قاصدان آنجا به کفاس

نقش نماید که شما برای چه بود برای که سیر و سلوک بسته و واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات قصد تقرب
بجهتی از مخلوقات خواه روحانیه باشد خواه جسمانیه می نماید و از توجه بذات خالق غافل محض اند این قسم
مکانی که مخصوص است بتوجه الی الله معین و مقرر باشد و در اقطار زمین غیر از خانهٔ کعبه و صخرهٔ بیت المقدس
یافته نمیشود و لهذا همین دو مکان از البیات قبله شدن حاصل شد و پس آری معابد کفار اگر مشابهتی
دارند با قبور اولیا و صلحا یا چاهها است ایشان دارند نه با کعبه و صخره و ستان هیهات و از همین جا واضح شد
سر آنکه اینجا که در حدیث شریف نهی از زیارت قبور وارد شد در حال نبوت و منع مخصوص
از ساختن شد و آنکه قبور انبیا را مساجد سازند وارد شده و مدعا همین ست که وریت عمل اکثر جهال
را اعتقاد کن که شرکین با بزرگان خود و سبب شد است هم مید و توجه الی الله صرف و محض لشی نمی
ماند … و جواب … در آنحضرت که وقت ظهور و صلاح و فساد نفس انسانیت
… بنای خانهٔ که منسوب بجناب خداوندی باشد و قبلهٔ عبادت
… است چه … ست زیرا که شارع علیه علی الاطلاق ست بی حکمتی بتخصیص جزای
… حکمت این تخصیص سه وجه ست که اختلاط با نقص … بشر رسیده ست اول آنکه اصل
… انسان از خاک ست و اصل کرهٔ خاک همین نقطه ست چنانچه در روایات سابق گذشت که قبل
از خلقت زمین این مکان بر روی آب مانند کف جرمی پیدا کرده بود و من بعد زمین تمامها از زیر این
… و فراهم کرده پس … جسم آدمی راجع باین نقطه گشت او را می باید که چون جسم خود را
… ساز دو به اصل ترابی او رجوع آرد چنانچه بر اصل قریب خود هر جا که میت
… بسوی اصل بعید خود در وقت عبادت متوجه شود و در هم یکبار بزیارت آن مقام
… توجه الی الله و اشتیاق الی لقاء الله تجلوه دهد و قضای حق شوق نماید و گرد اگرد او بگردد
و برای رضای مولای خود فرمان بجا آرد دوم آنکه در وقت عبادت آدمی خلیفهٔ ملائکه است که در اصل این شغل
شریف کار ایشان چنانچه در وقت غضب خلیفهٔ سباع ست و در وقت شهوت خلیفهٔ بهائم و در وقت مکر و
کید خلیفهٔ شیطان و عبادتگاه ملائکه در آسمان بیت المعمور ست و این مقام بر زمین محاذی بیت المعمور چنانچه ازرقی از
حسن بصری و دیگر تابعین بسیار روایت آورده اند که البیت بحذاء البیت المعمور و ما بینهما بحذائه
الی السماء السابعة و ما اسفل منه بحذائه الی الارض السابعة حرم کله و بطریق دیگر همین مضمون
را به روایت ابن عباس رضی الله عنه از آن حضرت روایت کرده سوم آنکه درین مکان عظیم الشان ظهور ربوبیت
الهی حضرت اسمعیل را که اکبر اولاد حضرت ابراهیم و مبدأ نسب خاتم المرسلین بوده بسبب یکی

عجیب ظهور نمود و متصل آن مکان آب عظیمی که مسمی بزمزم است بپر زدن حضرت جبرئیل جوشید و الی الآن
جاری ماند پس هرگاه اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و اتباع ایشان خواهند که بحضرت رب
العزة متوجه شوند آن مکان را برای توجه اختیار کنند که ربوبیت او تعالی در انجا بی پرده اسباب در حق
اسلاف کرام ایشان که به انتساب بآنها مفتخر و مباهی اند جلوه نموده و آثار آن ربوبیت الی الآن ظاهر و هویدا
و در حق حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل نیز ادای شکر این نعمت اقتضا فرمود که در انجا برای عبادت
خدا مکانی معین سازند تا هرگاه در آن مقام بعبادت مشغول شوند ربوبیت او تعالی بوجه عیان ملحوظ ایشان
شود که درین مکان در تذکیر وقائع گذشته دخلی عظیم دارد و این سه چیز که در ابتدای تخصیص این مکان بنا بر
نام نهند از وجوه حکمت معلوم بشریست اما بعد از انکه این مکان معبد خلائق و قبله عبادات و مرجع عشاق
صادق و مطاف محبان خالص گشت پس عمده وجوه تخصیص این مکان ظهور تجلی الهی ست در مقام
آن این همه معظمات و محبتها بر آن تجلی وقت میشود و سهام ادعیه گوناگون و اذکار رنگارنگ بدان
افتد و آن تجلی ست بجمال و سعت که حوالی آن بقعه را بنور عظیم فرو گرفته و افواج ملائکه را استخدام
و استتباع نموده و اشاره بهمان تجلی ست در کلام بعضی از انبیای پیشین که آنرا در کتب اهل کتاب روایت میکنند وهو قوله تعالی سبحان الذی تجلی علی طور سیناء و اشرق نوره من الساعیر
و استعلن من جبال فاران و فاران نام مکه معظمه است چنانچه ساعیر نام کوه بیت المقدس ست
و معنی این کلام آنست که پاک ست آن خداوند که تجلی فرمود برکوه طور و تابید نور او از ساعیر و لیکن پرده ظاهر
شد از کوهستان فاران و بسبب همان تجلی الهی هر که از زائران آن خانه معظمه در ان خانه بتحدیق نظر میکند
سکینتی و وقاری و عظمتی مقرون بجلال در می یابد خواه زکی باشد خواه بلید و می فهمد که درینجا تجلی ست
عظیم که در هیچ مکان آن شان نمودار نیست و محبوب بودن آن خانه در دلها و انجذاب قلوب بسوی آن
از آثار همان تجلی ست رزقنا الله الفوز بمشاهدته ظاهرا و باطنا و هرگاه در حق تجلیات خاصه الهیه
که بر قلوب اولیا واقع میشود و مینوز شان عبودیت و مسجودیت بهم نمیرساند مردم چیزها گفته باشند مثل
قول حذیفة بن الیمان نعم المجلس من عمر خیر من عبادة ستین سنة مثل قول مولانای روم۔
مثنوی هر که به تبریز یا نیست یک نظر از شمس دین ؛؛ طعنه زند بر ده و سخر کند از چله ؛؛ در حق این
تجلی عام وسیع که بمرتبه مسجودیت و معبودیت رسیده است چه توان فهمید آری ابن ابی شیبه و ازرقی
و جندی و بیهقی در شعب الایمان از عطا بن یسار آورده اند که النظر الی البیت عبادة والنظر الی
البیت بمنزلة القائم الصائم المخبت المجاهد فی سبیل الله و جندی از عطا آورده که

ان نظرة الی البیت فی غیر طواف ولا صلوة تعدل عبادة سنة قیامها ورکوعها وسجودها
وابن ابی شیبة وجندی از طاوس نقل کرده اند که النظر الی البیت افضل من عبادة الصائم
القائم الدائم المجاهد فی سبیل الله وابن عدی وبیهقی در شعب الایمان مع تضعیف بروایت
ابن عباس رض از آنحضرت صلعم آورده اند که ان الله تعالی فی کل لیلة ویوم مائة وعشرین رحمة ینزل لها
هذا البیت ستون منها للطائفین واربعون للمصلین وعشرون للناظرین وازرقی
از آنحضرت روایت کرده که هرگاه هست پیغمبری از پیغمبران پیشین بعذاب الهی هلاک نمیشد بلکه رجوع
میکرد وبعبادت مشغول میگشت مانند آنکه عهده داران وارباب خدمات پادشاهی چون از کار خود
معطل میشوند بحضور پادشاه رجوع مینمایند ودر مجرا وسلام حاضر میباشند وازینجاست که هرکه دل او از دنیا
سیر میشود میخواهد که رجوع بخدا کند میگوید که من راه بیت الله دارم گویا رجوع بخدا بهمین طریق میدانند
وازینجا معنی دیگر برای لفظ مثابة للناس ظاهر شد وازرقی از مجاهد روایت کرده که حضرت موسی
برای حج خانه کعبه آمده اند بر شتری سرخ سوار واز روحا احرام بسته بودند ودو گلیم قسطوانی پوشیده بودند یکی را
لنگ کرده بودند ودیگر را چادر وطواف خانه نمودند ودرمیان صفا ومروه نیز طواف کردند ودرمیان صفا ومروه
اللهم لبیک لبیک گویان میدویدند که آوازی از غیب بگوش ایشان رسید که لبیک عبدی انا معک حضرت
موسی بلذت این آواز بی اختیار بر زمین افتاده اند سجده کنان وابن مردویه واصبهانی در ترغیب بروایت
جابر بن عبد الله آورده اند که آنحضرت فرموده اند که چون روز قیامت شود کعبه را فرشتها مانند عروس نو بزینت و
آراسته بحشرگاه برند ودر اثنای راه بر قبر من گذر افتد پس کعبه بزبان فصیح بگوید که السلام علیک یا محمد
در جواب بگویم که وعلیک السلام یا بیت الله با تو امت من چه سلوک کردند وتو با ایشان چه سلوک خواهی کرد
کعبه بگوید یا محمد هرکه از امت تو بزیارت من آمده است من او را کفایت کنم وشفیع او خواهم شد از طرف او خاطر خود
را فارغ دار وهرکه بزیارت من نرسید پس تو او را کفایت کن وشفیع او شو بحث چهارم در لفظ واتخذوا در
قراءت متواتر است نافع وابن عامر بفتح خا میخوانند ومعنیش ظاهر است که عطف بر جعلنا است یعنی ما خانه را مرجع خلائق و
جای امن برای ایشان گردانیدیم وایشان از مقام ابراهیم نمازگاه گرفتند تا بر طبق فرمان بجا آرند ودیگر قراء
بکسر خا میخوانند وآن را صیغه امر میدانند عطف آن بر جمله جعلنا که خبریه است از قبیل عطف انشاء بر اخبار
خواهد شد لهذا جمهور مفسرین گویند که لفظ قلنا بعد از واو عطف مقدر است یعنی وقلنا اتخذوا من
مقام ابراهیم تا عطف خبر بر خبر باشد وبهر تقدیر ظاهر معنی این آیت معمول به نیست زیرا که نه مردم بران
سنگ نماز میگذارند ونه حکم شرع برین آمده که آن سنگ خاص را نمازگاه باید ساخت وبنا بر همین

اشکال مجاهد گفته است که مراد از مقام ابراهیم تمام حرم ست و از مصلی جای دعای زیرا که معنی اصلی صلوة دعا
ست و عطا گفته که مقام ابراهیم عرفات و مزدلفه و منی ست زیرا که حضرت ابراهیم درین مواضع استاده
دعا فرموده است لیکن درین قول حمل لفظ مقام ابراهیم بر غیر متعارف ست چه مقام ابراهیم در عرف
اهل مکه و غیر ایشان همان سنگ ست که اثر قدم مبارک در آنست و آن سنگ را اختصاصی ست
ظاهر بمقام ابراهیم بودن زیرا که این اعجاز روشن در همان سنگ ظهور نموده است و نیز حمل لفظ مصلی
بر غیر معنی شرعی ست زیرا که استعمال صلوة در دعا نزد اهل شرع رایج نیست گو در لغت باشد و
حمل الفاظ قرآنیه بر معانی شرعیه باید کرد و نه بر معانی لغویه پس اولی همان ست که در تفسیر گذشت و مراد ازینست
که نماز طواف را بطریق استحباب موکد متصل آن سنگ بوجهی که آن سنگ بجای امام باشد و نمازگزارنده بمنزله
مقتدی باید گزارد و قریب مکان را مکان گفتن مجاز متعارف ست قریب بحقیقت پس ظاهر این آیت
معمول به است هر چند اصل این نماز واجب ست بمذهب امام اعظم رح و عند الشافعی رح در قول
یکی آنکه سنت ست دوم آنکه فرض ست لیکن گزاردن این نماز باین وضع که عقب آن سنگ باشد
بالاجماع مستحب ست باستحباب موکد حتی المقدور از دست نباید داد و اگر ازدحام خلق مانع باشد در
موضع دیگر از مسجد الحرام باید گزارد و در سنن ابن ماجه و دیگر کتب محدثین بروایت جابر منقول آمده که لما
وقف رسول الله ع یوم فتح مکة عند مقام ابراهیم الذی قال الله واتخذوا
من مقام ابراهیم مصلی قال نعم و در صحیح مسلم و دیگر صحاح موجود ست که از النبی صلعم
رمل ثلث اشواط ومشی اربعا حتی اذا فرغ عمد الی مقام ابراهیم فصلی خلفه رکعتین
ثم قرأ واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و نیز در جمیع صحاح موجود ست که نزول این آیت بموافقت
حضرت عمر رض ست و ایشان در باب همین سنگ عرض کرده بودند که نماز طواف را در عقب او مقرر باید فرمود
نه در حق تمام حرم یا عرفات و غیرها و از بعضی ظرفای شافعیه شنیده شد که میگفت عمل بدین آیت
نصیب ما ست از جمیع خلایق که مصلای ما جانب مقام ابراهیم ست و مصلای اهل مذهب دیگر در جواب
دیگر حنفی در جواب این ظرافت گفت که سمت قبله ما موافق سمت قبله ابراهیم ست زیرا که بالقطع
ثابت ست که قبله حضرت ابراهیم و جمیع بلدان شامی سمت میزاب ست و در همان جانب مصلای
حنفی ست لیکن مقامیکه بالفعل مصلای حنفی در آنجا ست در اصل از حد مسجد الحرام خارج بود و در زمان
قریش بود اما بعد از زیادت در مسجد الحرام حکم مسجد الحرام گرفته است بدلیل حدیثی که در حق
مسجد خود فرموده اند و حکم مسجد الحرام نیز همانست وهو قوله لو بنی مسجدی هذا الی

نماز قیام را بخوبی بے کم و کاست ادا میکردند آنچه ایشان در آن خلل میکردند همین دو رکن بود رکوع
و سجود و نیز اگر رکوع را اصلاً نمیکردند و سجود را بر وجه مشروع ادا نمی نمودند پس ذکر قیام برای ایشان اصلاً
در کار نبود و تحقیق هشتم آنکه درینجا عاکفان را نیز همراه طائفان مذکور فرموده اند و در سوره حج عاکفان را
موقوف نموده بذکر عاکفان و نمازیان اکتفا کرده سبب این اختلاف چیست جوابش آنکه در سوره حج
قبل ازین لفظ نزدیک در حق مسجد الحرام گذشته است که جعلناه للناس سواء العاکف فیه والباد
درینجا ذکر عاکف تکرار بود بخلاف طائفان و نمازیان که هر دو قسم باوی اند و نیز چون در سوره حج اول
مذکور تمام مسجد الحرام است و اعتکاف تعلق بتمام مسجد دارد عاکفین را متصل ذکر مسجد آوردن مناسب
بود و طواف و نماز را که متعلق بخانه کعبه است از جهت و در آن و استقبال متصل ذکر خانه کعبه آوردن
چسپان نمود و درین سوره سابق ذکر مسجد الحرام نگذشته است بلکه ذکر خانه کعبه است که واذ جعلنا البیت
مثابة للناس پس ذکر عاکفان که بنوعی تعلق بآن خانه دارند اگرچه آن تعلق بعیت ضرور افتاد و تحقیق نهم آنکه
محققین گفته اند که مقام حضرت آدم مقام قلب بود و احکام لطیفه قلب برایشان غالب و بیت المعمور
بمثال قلب است در شخص اکبر و لهذا موافق روایات در آسمان چهارم جا دارد که وسط عالم کبیر است
پس فرمودن حضرت آدم بطواف آن بیت و ساختن بنیاد برای او صورت دوران ایشان
بر تکمیل لطیفه قلب بود که باین رنگ ظهور نمود و در عهد حضرت ادریس لطیفه عقل بر روی کار آمد و
احکام او غالب گشت و در عهد حضرت نوح لطیفه روح استیلا نمود لهذا طواف بیت المعمور و بنای
این خانه رو به اختفا آورد و چون حضرت ابراهیم متوجه اصلاح این لطیفه شدند و احکام او را غالب
ساختند و در عهد ایشان احکام حج و اقامت مناسک که از جوش محبت و شوق و دیگر صفات
قلبیه نشان میدهد بشیوع تمام جلوه فرمود و رکن اسود بمثابه دست شیخ است در وقت مصافحه بیعت و
مقام ابراهیم صورت اتباع شیخ و قدمگاه او است منصب ابراهیمی است در حق مرید و سیاه رنگ رکن اسود
دلیل آنست که احکام بشریت را در شیخ دیده رم نکنند و بی اعتقاد نشوند بلکه دست او را دست خدا
شناسند و دستگیر طریقت انگارند و چون بنی اسرائیل از راه محبت و شوق بی خبر بودند غیر از راه طمع و
خوف راهی دیگر نمیدانستند حسن افعال حج را نمی فهمیدند و کنه آن افعال را در نیافتند چنانچه علمای
قشر و ارباب ظواهر کیفیت وجد و شوق بهیچ نمی یابند و بر آن انکار میکنند حق تعالی ایشان را ازین
امور آگاه ساخت و فرمود که این امور در صلب ملت ابراهیمی داخل بودند نه از قبیل بدعات مشرکین اگر
[illegible] است او احیای سابق سنت ابراهیم نمایند چه جای اعتراض است و چه محل انکار

والا تعظیم این خانه و طواف او و اعتکاف نزدیک او و نماز بسوی او در اصل ملت ابراهیم داخل نمی بود حضرت

ابراهیم بعد از بنای اینخانه چند بار برای بقای اینخانه و حرمت او دعاها میکرد **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ**

یعنی و یاد کنید آنوقت را که گفت ابراهیم چون به بنا کردن خانه کعبه مامور شد و عزم مصمم بران نمود

رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا یعنی ای پروردگار من بگردان این صحرای لق و دق را که هیچ کس از عینه خانه دار

در اینجا سکونت ندارد **بَلَدًا** یعنی شهری آبادان تا فائده بنای این خانه حاصل گردد چه اگر در حوالی آن خانه

شهری آبادان نباشد طواف اینخانه که کند و اعتکاف که نماید و نماز که گزارد و اما شهری **آمِنًا** یعنی با امن

زیرا که در وقوع آفات بر شهر موجب ویرانی او میشود و نیز در صورت ناایمنی قوافل حجاج از بلاد دور دست

نتوانند رسید پس معنی مثابة للناس هیچگونه متحقق نخواهد شد و نیز این صحرا نه قابل روئیدن گیاه است

تا مواشی در اینجا توانند زندگی کردن و نه قابل زراعت است بسبب خشکی و سنگلاخی تا آدمیان در اینجا

معاش بسر برند پس درین مکان امنی وافر میباید تا تجار از هر طرف حبوب و غلات و امتعه و اقمشه جلب نمایند

و کار معیشت به سکان این جا فراخ شود و حق تعالی این دعای حضرت ابراهیم را باین طریق مستجاب

فرمود که هیچ ظالمی غریب آزار بران مکان دستیاب نشد و اگر کسی از ظالمان قصد آن مکان نمود

فی الفور هلاک شد چنانچه در قصه اصحاب الفیل واقع گشت و اگر کسی گوید که حجاج ثقفی کرد ظلم و ستم

و خون ناحق کردن ضرب المثل است چه قسم بران شهر دست یافت و آن وقت که عبد الله بن الزبیر را

محاصره کرد و قتل نمود گوئیم غرض حجاج تخریب این شهر و ایذای سکنه آنجا نبود و لهذا بامردم آن شهر

تعرضی نکرد و هر ظلمی و ستمی که از و واقع شد بر ابن الزبیر و رفقای او واقع شد و آنچه از عمارت آن خانه

معظمه درین صدمه شکست و ریخت یافته بود ترمیم و اصلاح آن کوشید و در کسوت کعبه و زیب

و زینت آن نسبت بسابق افزود و بالجمله حضرت ابراهیم برای بقای رسم آبادی این شهر خود نمیشد

و برای آبادی امن زیرا که در صورت بی امنی ویرانی شهر نقد وقت است و نیز برای آبادی دعای دیگر فرمود

وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ یعنی و روزی ده ساکنان این شهر را از میوه های گوناگون تا دلهای

متعلقه با شوق میوه خوردن ازین وادی خشک آواره شده بولایت میوه دار نروند و این دعا است

ایشان را حق تعالی باینصورت اجابت فرمود که شهر طائف را حضرت جبرئیل از زمین فلسطین شام بر داشته

نقل کرده آوردند و اول آن را گرد اگرد خانه کعبه هفت بار طواف کنانیدند و لهذا مسمی بطائف

شد بعد از آن بمسافت سه روزه راه از مکه بالای کوه نهادند و آب و هوای آنجا را بر اصل وضع

خود باقی داشتند و این قصه از عجائب قدرت الهی است زیرا که در مکه معظمه در زمان تابستان

بوزیدن سموم و سوزش سنگهای کوهستان حالتی شدید محسوس میشود و چون از انجا بکوه طایف می
برآیند بعینه هوای آنجا هوای ولایت سرسبز میباشد و میوه طایف بی دانه و دیگر میوه های ولایت سرد
سیر [illegible] و میباشد و بطریق دیگر برای استجابت این دعا آن شد که قلوب مردم را بجذب
تعظیم باین شهر و سکان این شهر پیدا آمد تا از هر جانب حبوب و غلات و فواکه تحفها کشیده می آرند و
میرسانند از مصر و از هند و از یمن و از فارس و از بصره بهانها میرسد [illegible] و قالی [illegible] و ابتدا از
[illegible] ملک یافته شود و چون حضرت ابراهیم در هنگام این دعا کردن یاد فرمود که من برای
اولاد خود طلب امامت کرده بودم و حقتعالی فرموده بود که ظالمان را از اولاد تو امامت نخواهد رسید
ناچار در طلب رزق نیز او لفظ همان فرموده تخصیص و تقیید باید کرد و بنابران گفت که من ثمرات [illegible]
رزق من آمن بالله والیوم الاخر یعنی کسی را که ایمان آورده است از اهل این شهر بخدا و بروز
آخرت تا غیر از ایشان درین شهر بسبب معاشی سکونت نکنند و کافری درین شهر اقامت
نتوانند کرد تا این شهر از لوث کفر و بت پرستی خالی باشد قال یعنی حق تعالی فرمود که روزی ابرا
قیاس مکن زیرا که امامت نیابت نبوت است پس میباید که صاحب آن ظالم و ستمگار نباشد و رزق
از قبیل پرورش الهی است و او رب العالمین است مومن و کافر و ظالم و عادل و صالح و فاسق را
پرورش میکند آری رزق مردم با ایمان در دنیا موصول برزق آخرت است پس گویا از ابتدای تولد خود تا
ابد الآبدین مرزوق اند ومن کفر یعنی و هر که کافر شد پس او را از مومن در حصول رزق دنیوی استثنا
نمیدهیم بلکه وجه امتیاز او آنست که رزق او محض تا مدت العمر است فامتعه قلیلا یعنی پس بهره مند
می کنیم او را از مال اندک گو رزق بسیار و نعمت بی شمار داده شود لیکن آن همه تا مدت حیوة است
ثم اضطره یعنی باز بیچاره کرده او را می برم الی عذاب النار یعنی بسوی عذاب آتش که ابتدا
آن از مفارقت روح از بدن شروع میشود و منتهای او ابد است که نهایت ندارد و بسبب آنکه
او در خانه کعبه بوده و درین شهر مانده تخفیفی از عذاب او را حاصل نخواهد شد بلکه نسبت بدیگران
عذاب او مضاعف خواهد شد زیرا که در قرب خانه من الحادی پیش گرفت وبئس المصیر یعنی
و بد جای بازگشت است دوزخ زیرا که در دنیا اگر مکانی نسبت بمکانی دیگر بیک جهت بد میباشد از
جهت دیگر خوب هم میباشد و آن مکان از هر جهت بد است هیچ وجه خوبی ندارد باقیماند درینجا
فائده چند که اطلاع دادن بر آن فواید ضرور است اول آنکه در بیان این قصها ترتیب زمانی مرعی
نیست زیرا که بحسب زمان اول بنای کعبه بود بعد از آن این دعا بعد از آن گردانیدن خانه کعبه مرجع

یعنی یاد کنید آن وقت را که بلند میکرد ابراهیم دیوارها را ازین خانه بدست خود و حواله نکرد به
کارگری و معماری نمی نمود تا درین اجر و ثواب دیگری شریک او نشود و اسمٰعیل یعنی و اسمٰعیل نیز هم
مشغول بود به بلند کردن آن دیوارها همراه ابراهیم و در حدیث آمده است که حضرت ابراهیم بجای گلکار
مشغول به بنای کعبه معظمه بودند و حضرت اسمٰعیل بجای مزدور گل آب میکردند و سنگها را برداشته می
آوردند و این هر دو بزرگ در آن وقت دعا میکردند رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا یعنی ای پروردگار ما
بفضل خود قبول کن از ما این محنت و این خدمت را اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ یعنی به تحقیق تویی شنونده
دعای ما الْعَلِيْمُ یعنی دانای نیت ما و فرق در قبول و تقبل آنست که اگر چیزی لیاقت قبول داشته باشد آنجا میگویند
که این چیز را قبول کن و بنابر آنکه تقبل عبارت از تکلف قبولست و تکلف قبول جایی میباشد
که آن چیز شایان قبول نداشته باشد پس درین لفظ کمال هضم نفس و تواضع و کوتاه بینی عمل خود است
گویا قابل آن نیست که مقبول شود مگر آنکه از راه عنایت و فضل خود این را قبول کنی و مانند این هضم
نفس و تواضع از آنحضرت هم نیز منقولست و دارقطنی بروایت ابن عباس آورده که آنحضرت هنگام
افطار روزه میفرمودند و میگفتند اللهم لك صمنا و على رزقك افطرنا فتقبل منا انك
انت السميع العليم باقیماند درینجا فایده چند اول آنکه ازین لفظ که یرفع ابراهیم القواعد من البیت
اکثر مفسرین چنین استنباط کرده اند که بنیاد خانه کعبه قبل از زمان حضرت ابراهیم موجود بود و حضرت
ابراهیم بر آن بنیاد دیوارها بلند کردند چنانچه بیهقی در شعب الایمان و ازرقی از وهب بن منبه روایت
کرده اند که چون حضرت آدم بر زمین فرستاده شدند ایشان را از سبب تنهایی وحشتی عظیم بهم رسید و نیز
در زمین مکانی و سقفی ندیدند عرض کردند که بارخدایا من در زمین تنها واقع شده ام هیچکس نیست که همراه
من در عبادت تو شریک شود و نیز در زمین مکانی مسقف نمی بینم حقتعالی فرمود که عنقریب
از اولاد تو مردم بسیار پیدا شوند و به تسبیح و تقدیس من مشغول شوند و خانها بنا کنند لیکن میباید
که اول خانه بنام من بنا کنی و آنرا مانند عرش و بیت المعمور قبله و طواف گاه سازی و من بعد برای
خود و برای اولاد خود خانها بنا کنی حضرت آدم عرض کردند که بارخدایا آنخانه را کجا بنا
کنم فرمودند که در جاییکه خاک بدن ترا گلابه کرده بودیم و تا چهل سال آن خاک همانجا افتاده ماند
و تمام زمین را از همانجا پهن و فراخ کرده ایم حضرت آدم عرض کردند که مرا نشان آنجا باید داد
حضرت جبرئیل علیه السلام را حکم شد که همراه حضرت آدم بروند و از مکان کعبه معظمه نشان
دهند و ایشان را در بنای آن خانه مدد کنند حضرت جبرئیل علیه السلام

همراه حضرت آدم ع آمدند و این مکان را نشان دادند و فرشتها را حکم کردند که از زیر زمین بنیاد
این خانه برآورده بیارند چون آن بنیاد بر روی زمین رسید بیت المعمور را که در آسمان
طوافگاه ملائکه بود نازل فرموده بر آن بنیاد بنهادند و حضرت آدم را حکم شد که گرد آن طواف
نمایند و بسوی آن نماز گذارند و بنای خانه کعبه تا ایام طوفان برهمین اسلوب بود و وقت طوفان
بیت المعمور مرفوع شد و محاذی خانه کعبه بر آسمان هفتم نهاده شد و فرشتها بطواف و زیارت او
مشغول اند چنانچه در حدیث معراج ذکرش آمده و بعد از طوفان در مقام کعبه تلی بزرگ سرخ رنگ
بلند از زمین نمودار بود و آن بنیاد حضرت آدم ع زیر زمین برقرار ماند مردم برای طلب حاجات خود و دعای
مهمات خود همان مکان را قصد میکردند و نذرها و هدایا می آوردند تا آنکه حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه
الصلوة والسلام به بنای خانه کعبه مامور شدند و بر همان بنیاد دیوارها را برداشتند و برای تعیین مکان
حضرت جبرئیل ابری را آورده بسایه او تشخیص آن موضع کردند و قصه بنای حضرت ابراهیم موافق آنچه در
احادیث آمده این است که چون حضرت ابراهیم از آتش نمرود نجات یافتند و از ایمان قوم و پدر خود نا امید
شدند ترک وطن کرده بسمت حران نزد عم خود که هاران نام داشت رفتند و او دختر خود را که حضرت
ساره نام داشتند به ایشان نکاح کرده داد و او ایشان را بشماتت و دلجوئی نزد خود نگاه داشت و
غرضش آن بود که ابراهیم از طمع مال و متاع دنیوی و زن و فرزند از دین خود برگردانند چون حضرت
ابراهیم بر توحید اصرار نمودند و حضرت ساره نیز با حضرت ابراهیم متفق شدند و دین بت پرستان را
عیب کردن گرفتند یاران برآشفت و هر دو را از اثاث و متاع و لباس و زیب و زینت برهنه کرده
اخراج کرد ایشان حضرت ساره را همراه خود گرفتند و حضرت ساره با ایشان عهد بستند که من هرگز نافرمانی
شما نخواهم کرد بشرطیکه شما نیز نافرمانی من نکنید حضرت ابراهیم درین باب ایشان را عهد دادند و
برآمدند و غیر از حضرت لوط که برادرزاده این هر دو بودند دیگری همراه نشد اول قصد مصر کردند اتفاقا
در آنجا پادشاهی جباری سرکش کافری مسلط بود و عادتش چنان بود که هر زن خوش رو را از مالک آن غصب
میکرد و اگر شوهرش میبود او را قتل میکرد و اگر برادر یا دیگر وارثش میبود قتل نمیکرد و چون حضرت ابراهیم
در آن شهر داخل شدند و این ماجرا شنیدند ترسیدند زیرا که حضرت ساره در حسن و جمال از زنان آن وقت
ممتاز بودند چنانچه در حدیث شریف آمده است که حسنی که حضرت آدم را داده بودند نصفی از آن بحضرت
یوسف داده بودند و ششم حصه بحضرت ساره و باقی در جمیع مردان و زنان مقسوم گشته القصه حضرت
ابراهیم با حضرت ساره گفتند که عادت پادشاه اینجا این است اگر پیادگان برآیند شما

بیان نمائید اظهار نخواهید کرد که این شوهر شما ام بلکه بگوئید که من برادر شمایم زیرا که من به اعتبار دین و اسلام برادر
شما میشوم و حق تعالی شما را از دست آن ظالم محفوظ خواهد داشت و ناموس مرا ضایع نخواهد کرد ناگاه مردم
آن پادشاه حسن جمال حضرت ساره را شنیده پیش او عرض کردند که درین شهر زنی وارد شده که در حسن
بی نظیر است آن ظالم گفت که بیارید اگر شوهری دارد او را بکشید پیاده ها پیش حضرت ابراهیم آمدند
و پرسیدند که زنی که همراه شماست با شما چه علاقه دارد گفتند که خواهر من است ایشان حضرت ابراهیم
گذاشتند و حضرت ساره را بزور بردند چون حضرت ابراهیم حال را همچنین دیدند برای نماز ایستادند
و مشغول بدعا شدند و هرگاه حضرت ساره پیش آن ظالم رسیدند بمجرد دیدن فریفته حسن و جمال ایشان
شد و خواهست که بی ادبی نماید حضرت ساره گفتند که مرا مهلتی ده که منوز غبار راه بر من نشسته
است غسل و وضو بکنم و رسم عبادت خود بجا آرم بعد از آن هرچه خواهی بکن آن ظالم فرمود که آفتابه
و طشت بیارند و درهمین مکان نشست شروع کنانند حضرت ساره وضو کردند و برای نماز استعداد
و نماز را دراز کردند و مشغول بدعا شدند آن ظالم چون دید که از نماز بر نمیگردند خواهست تا درعین نماز
برایشان دست درازی کند و مکان را خلوت کرد همین که اراده دست درازی با ایشان نمود هر دو دست
او بند شد و مصروع شده افتاد و نفس او بند شد و کف از دهن او روان گشت چون حضرت
ساره دیدند که آن ظالم را این حالت بهم رسید ترسیدند که مبادا بسبب آوردن نفس او چیزی بر ایشان
خبر وارد شده بیایند و مرا بقتل او تهمت کنند ترسیدند و در جناب الهی دعا کردند که بار خدایا این ظالم را بگذار
که عبرت گرفته است چون بافاقت آمد باز همان اراده کرد و باز همین قسم رو داد باز اراده کرد و باز همین قسم
رو داد بعد از بار سوم گفت که این زن را ببرید که آدمی نیست جنیه است یا ساحره است و از شهر من برآرید
و همین قسم زنی دیگر دارم که او را از قبطیان طلبیده بودم و بر او نیز دست یاب نشدم آن زن را باین زن
حواله کنید حضرت ساره حضرت هاجره را گرفته آوردند و حضرت ابراهیم در آن وقت مشغول
بنماز بودند چون حضرت ساره را دیدند سلام داده پرسیدند که مهیم یعنی چه حال است حضرت ساره
گفتند که خیر است حق تعالی دست ظالم را کوتاه کرد و یک خادمه بما داد که نام او هاجره است حضرت ابراهیم
خوش شدند و از آنجا نیز رحلت فرموده بزمین فلسطین که در وسط شام است اقامت گزیدند و
مردم آنجا قدوم ایشان را غنیمت دانسته زمینهای وافر نیاز کردند که محصولات آن زمینها
بایشان میرسید و حضرت ابراهیم را در آن زمین وسعت بسیار حاصل شد و غلامان بسیار خریدند و
مزارع بسیار آباد کردند و مواشی بسیار نگاه داشتند و رسم ضیافت و لنگرخانه برپا نمودند و حضرت

لوط ع و ابرهیم ع رسالت طرف سدوم و دیگر شهرهای آن ضلع فرستادند درین باب حضرت ساره را اشتیاق
اولاد غلبه کرد با حضرت ابراهیم گفتند که هاجره را من بشما هبه کنم شاید از شکم او فرزندی بیابید تا باو مشغول
شویم حضرت ابراهیم فرمودند که در مزاج شما غیرت و رشک غالب است مبادا چون ازین خادمه فرزندی
متولد شود بر شما گران آید و شما بر وی ظلم و ستم کنید حضرت ساره برین مدعا اصرار نمودند تا آنکه از شکم
حضرت هاجره حضرت اسمعیل متولد شدند و در کنار حضرت ساره پرورش یافتند و حضرت هاجره ایشان را
شیر میدادند لیکن حضرت ابراهیم بخوف حضرت ساره بسوی حضرت اسمعیل نظر نمیکردند و اجتناب میورزیدند
روزی بحکم جبلت بشری در مکان تنها حضرت اسمعیل را در کنار حضرت هاجره دیدند محبت پدری غلبه کرد
در کنار خود گرفتند چند بوسه بر روی ایشان دادند ناگاه حضرت ساره برین امر مطلع شدند و رشک بر
ایشان غلبه کرد و گفتند همین وقت این پسر و مادر او را از خانه من برآرید و در صحرای که آب و سایه و گیاه
نداشته باشد گذاشته بیائید حضرت ابراهیم هرچند فهمانیدند پیش نرفت در جناب الهی التجا کردند حکم شد
که موافق گفته ساره عمل آرید حضرت ابراهیم هر دو را سوار کرده روان شدند و منزل بمنزل طی کرده می
آمدند تا آنکه بجائی رسیدند که خانه کعبه در آن واقع است رسیدند حکم الهی در رسید که این هر دو را همین مکان
گذاشته بروید حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل و مادر ایشان را نزدیک خانه کعبه زیر درختی که بمقام زمزم
بود گذاشتند و در آنوقت در زمین مکه متنفسی نبود و نه آب موجود بود حضرت ابراهیم انبانی پر از
خرما و چند کاک نان و مشکی پر از آب نزد مادر حضرت اسمعیل گذاشته رفتند و فرمودند که این پسر را شیر بده
و در همین مقام باش بعد از آن حضرت ابراهیم برگشتند مادر حضرت اسمعیل از عقب ایشان میرفت و می
گفت که ما را کجا گذاشته میروید درین صحرا نه آب است و نه انیس و نه مکان سایه دار حضرت ابراهیم پشت
میرفتند و بسخن او ملتفت نمی شدند آخر مادر حضرت اسمعیل گفت که آیا شما را باین کار کرده خدای تعالی
فرموده است حضرت ابراهیم ایستادند فرمودند که آری مادر حضرت اسمعیل گفت که پس ما را پروای هیچ چیز نیست
او تعالی ما را ضائع نخواهد کرد و با فراغ خاطر برگشته نزد پسر خود آمد و شیر دادن شروع کرد حضرت ابراهیم
چون از پشته کوه گذشته رفتند و دانستند که حالا مرا حضرت هاجر نمی بیند متوجه بسمت موضع کعبه
شده دستهای خود را بلند کردند و این چند دعا در جناب الهی عرض کردند ربنا انی اسکنت من
ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم تا یشکرون و حضرت هاجر تا وقتی که آن مشک پر بود
و خرما و نان باقی مینوشیدند و میخوردند و طفل خود را شیر میخورانیدند و آب می نوشانیدند چون آب تمام شد
تشنگی بر ایشان غالب آمد و بر پسر ایشان نیز تا آنکه خود را بر زمین میزد و میطپید دیدن این حالت بر ایشان

بر ایشان دشوار آمد و برخاستند و بسمت کوه صفا که نزدیکتر بآن مقام بود متوجه شدند و بران کوه بر آمدند
تا به بینند که اگر جائے آدمی یا جانورے بنظر ایشان آید سراغ آب ازو جویند لیکن برآن کوه همان قدر
بالا رفتند که طفل از نظر غائب نشود هرچند چپ و راست دیدند و نظر افگندند هیچ بنظر نیامد مایوس شده
ازان کوه فرود آمدند و بسمت مروه متوجه شدند و در اثنای میدان بخاطر ایشان خطور کرد که
مبادا درین وقت که من از پسر خود غائب ام درنده بیاید و مرا ببرد و بسبب این خیال که نشیب آن میدان که او را
بطن الوادی گویند دویدن آغاز نهادند و دامن خود را برداشته سعی شدید کردند تا آنکه از نشیب میدان بر
زمین هموار آمدند و دویدن موقوف کردند زیرا که مکان پسر ایشان برآن زمین چندان مستور نبود و چون
متصل مروه رسیدند همان مقدار بالای آن کوه هم برآمده چپ و راست نظر افگندند هیچ چیز را ندیدند
باز طرف صفا متوجه شدند و در نشیب میدان دویده و در زمین هموار باهستگی رفته برآمدند و همین قسم هفت
بار ایشان را از صفا بمروه و از مروه بصفا آمد و رفت اتفاق افتاد حضرت ابن عباس رض در اشارۀ این
این قصه ازان حضرت ع نقل میکنند که سعی در میان صفا و مروه برای همین مقرر شده است تا مردم
آنحالت بیکسی و بیچارگی ایشان را و فریادرسی حضرت حق عز و علا را یاد کنند و خود را بصورت بیچارگی
و بیکسی در حضور او تعالی عرضه نهند تا مورد رحمت او تعالی شوند القصه آخر بار چون بر مروه رسیدند
آوازے بگوش ایشان رسید خود را خطاب کرده گفتند که صه یعنی از اندیشه باز مان و بسمت آواز
گوش دار بعد ازان باز همان آواز شنیدند گفتند که آواز شنوانیدۀ کاش نزد تو چاره کار ما باشد این
بگفتند و دویده نزد پسر خود آمدند دیدند که فرشته نزدیک منبع زمزم پر خود را یا پاشنه خود را بر زمین زده
از زمین جاریست ایشان آن آب جاری را خواستند که در حوضی جمع کنند از خاک توده توده می آوردند
دیگر و اگر د آب مانند حوض میساختند و مشک خود را ازان آب پر میکردند و میترسیدند که مبادا این آب
تمام شود و باقی نماند آنحضرت ع بعد از ذکر این قصه میفرمودند که خدا تعالی بیامرزد مادر اسمعیل ع را اگر
عجلت نمیکرد و آن آب را بطور خود مخلی بالطبع میگذاشت زمزم چشمه میشد جاری القصه آن آب را خود
هم نوشیدند و پسر خود را هم مینوشانیدند و آن فرشته ایشان را تسلی و تشفی داد و گفت که شما
مترسید که حقتعالی شما را درین مکان ضائع نخواهد ساخت زیرا که درین مکان خانه خداست که آنرا این
طفل جوان شده همراه پدر خود بنا خواهد کرد و حقتعالی ساکنان این مکان را هیچگاه ضائع نخواهد کرد و
درآن وقت بیت کعبه از زمین بلند و ممتاز مانند تلی نمودار بود و سیلها می آمد و از چپ و راست
آن گذشته میرفت مادر حضرت اسمعیل و حضرت اسمعیل در آنجا تنهائی میگذرانیدند که اتفاقا جماعه

از قوم جرهم از نواحی یمن بتقریبی آواره دشت غربت شده دران نواح میرسیدند و از جانب کدی بجوی
دریا این بگرد و گردش میکنند می بینند که مرغان بسیار محاذی خانه کعبه می پرند با هم گفتند که مرغان جایی
میباشند که آبادی و آب باشد و ما همیشه در سفرها ازین مکان گذشته ایم هیچگاه درینجا نشان آب ندیده ایم
کسی را برای تحقیق این امر فرستادند یک دیده رفت که درین مکان آب از غیب جوشیده است
و زنی با طفلی در حوالی آن آب سکونت دارند جماعه مذکور این قصه را شنیده در سکونت این مکان رغبت کرده
نزد مادر حضرت اسمعیل ع آمدند و از ایشان اجازت سکونت درین مکان درخواستند مادر حضرت
اسمعیل نیز در مجاورت آنها راغب شدند و خواستند که درین تنهائی انیسی بهم رسد آنها را اجازت
سکونت آن مکان بخشیدند آنها رفته اهل و موالی خود را نیز طلبیده چند خانه وار آباد شدند و حضرت اسمعیل ع
از ایشان زبان عربی را آموخته نهایت زکی و قابل و تیز فهم جوان شدند تا آنکه سرداران آن جماعه جرهم دختر
خود را بحبال ازدواج ایشان نکاح کرده دادند و درین بین مادر اسمعیل ع وفات کرد اتفاقا چون حضرت اسمعیل ع
چهارده ساله شدند حضرت ابراهیم ع را از شکم حضرت ساره نیز فرزندی بوجود آمد که حضرت اسحق ع اند و
حضرت ساره بپرورش آن فرزند مشغول شدند و فی الجمله رشک ایشان کم شد حضرت ابراهیم ع
از ایشان اجازت خواستند تا حضرت اسمعیل را دیده بیایند ایشان اجازت دادند اما باین شرط که از
اسپ فرود نیایند و در خانه حضرت اسمعیل شب باش نشوند و توقف زائد نکنند حضرت ابراهیم ع باین شرط
روانه شدند چون درین مقام رسیدند تفحص کردند معلوم شد که آن پسر جوان شده خانه داری گرفته است
و مادرش وفات کرده خانه حضرت اسمعیل را تفحص کرده بر دروازه ایشان آمدند اتفاقا حضرت اسمعیل ع آن وقت
برای شکار بصحرا رفته بودند و معیشت ایشان همین بود که به تیر و کمان جانوران حلال را شکار کرده می آوردند
و در آب زمزم پخته میخوردند و حقتعالی ایشان را بهمین قدر قناعت داده بود حضرت ابراهیم ع چون
حضرت اسمعیل را ندیدند زن ایشان را بر دروازه طلبیده پرسیدند که شوهر تو کجا رفته است و کی
خواهد آمد او گفت که بصحرا رفته است برای تلاش معاش ما تا شام خواهد آمد حضرت ابراهیم اندیشیدند که اگر
من تا شام درینجا توقف کنم حضرت اسمعیل بیایند البته مرا نخواهند گذاشت در خانه ایشان
شب باش خواهم شد پس خلاف شرط و وعده لازم خواهد آمد مدعای ما احوال پرسی است
بهتر این است که از زن ایشان احوال پرسیده مراجعت کنم بر اسپ سوار شده بر سر دروازه
استاده از زن ایشان پرسش احوال آغاز نهادند تا آنکه از گذران و معیشت ایشان پرسیدند
آن زن گفت که ملا معاش ما بسیار تباه و خراب است و بکمال تنگی و مشقت می گذرانیم

سکونت دادند لیکن باین شرط که حقی در آب نداشته باشند آنها این شرط را قبول کرده

و شکایت بسیار کرد حضرت ابراهیم این را شنیده فرمودند چون شوهر تو
بیاید از طرف من او را سلام بگو و بگو که چوب سر دل دروازهٔ خود را تبدیل کند که این سر دل لایق او نیست
این فرموده مراجعت کردند وقت شام که حضرت اسمعیل می آیند چیزے از انوار و برکات نبوت ایشان را
محسوس میشود از زن خود پرسیدند که کسی درینجا آمده بود او گفت آری پیر مردی سوار که شکل چنین بود
و رنگ او چنین بر در دروازه استاده مرا طلبیده از احوال شما پرسان شد ایشان در دل خود دانستند
که این پیر مرد حضرت ابراهیم بودند زیرا که از مادر خود حلیه و شمائل آنجناب را شنیده بودند القصه زن
حضرت اسمعیل تمام ماجرا بیان نمود و گفت که مرا از وجه معیشت ما پرسیده بودند من گفتم که ما در کمال فقر و
تنگی گذرانیم حضرت اسمعیل گفتند که باز آن پیر چه فرموده رفت زن گفت که بمن فرموده رفت که
شوهر خود را از طرف من سلام بگو و بگو که سر دل خانه خود را تبدیل کند حضرت اسمعیل گفتند که آن پیر مرد پدر من
بود مرا فرموده رفت که ترا از خود جدا کنم برو بخانه پدر خود باش و با من سر و کار مدار چون حضرت اسمعیل
آن زن را جدا کردند دیگرے از فرقه جرهم دختر خود را با ایشان نکاح کرده داد و در خانه ایشان آن
دختر کتخدائی مے نمود تا آنکه بعد از مدت دراز حضرت ابراهیم از حضرت ساره باز اجازت دیدن حضرت
اسمعیل درخواستند و گفتند که من بار اول اسمعیل را ندیدم خاطر من تسلے نیافت حضرت ساره هم
باز بهمان شرط اجازت دادند حضرت ابراهیم باز برای دیدن حضرت اسمعیل روانه شدند و چون بخانه اسمعیل
رسیدند باز ایشان را نیافتند پرسیدند که اسمعیل کجا رفت زن جدیده ایشان بر سر دروازه برآمد و گفت که مرحبا یا عم
بیائید و فرود کنید و انتظار نمائید تا من سر مبارک بشویم که از غبار راه بسیار گرد آلود است حضرت ابراهیم فرمودند که
مرا حکم فرود آمدن نیست آن زن سنگی کلان آورد و متصل رکاب ایشان گذاشته بالای آن سنگ برآمد و حضرت ابراهیم
نیز پای خود را بران سنگ نهاده سر خود را خم کردند آن زن سر ایشان را خوب شسته پاک کرده و شانه نمود حضرت
ابراهیم در بین از آن زن احوال پرسی حضرت اسمعیل فرمودند و او شکرگذاری اخلاق و اوضاع ایشان
میکرد تا آنکه حرف از معیشت و گذران رسید آن زن بسیار شکر حقتعالی نمود و گفت که الحمد لله ما در کمال رفاهیت
و فراخی معیشت میگذرانیم حقتعالی ما را محتاج مخلوقے نساخته است حضرت اسمعیل از شکار صحرا گوشت هم آرند
و آب زمزم نزد ما موجود است از آن گوشت و از آن آب معیشت ما بخوبی میگذرد حضرت ابراهیم در حق او
دعای خیر فرمودند و گفتند که حقتعالی شما را در گوشت و آب برکت عطا فرماید در حدیث شریف است که
خاصیت دعای ایشان این شد که هر که در مکه معظمه بر گوشت و آب کفایت کند او را حاجت بحبوب غلّه نمیماند و خوش
اثر میباشد و در شهرهای دیگر این خاصیت نیست القصه حضرت ابراهیم باز بخوف شب باشے

توقف زیاد نفرموده قصد مراجعت نمودند و آن زن را گفتند که چون شوهر تو بیاید او را از طرف من سلام
برسان و بگو که این سر در دروازه تو بسیار خوب واقع شده آن را غنیمت دان و بخوبی نگاهدار حضرت
اسمعیل که وقت شام می آمدند ایشان انوار و برکات محسوس میشود از زن خود می پرسند که امروز کسی
اینجا آمده بود زن ایشان گفت که آری پیرمردی چنین و چنان آمده بود من سر او را شستم و تواضع او نمودم
لیکن او از پشت اسپ فرود نیامد و گفت که مرا حکم فرود آمدن نیست و از احوال و معیشت ما بسیار پرسید
و برای ما دعای خیر کرده رفت حضرت اسمعیل گفتند که دیگر چه فرموده رفت زن گفت که این قسم فرمود که
شوهر خود را سلام من برسان و بگو که سر در دروازه خود را غنیمت شمرده بخوبی نگاهدار حضرت اسمعیل گفتند
که آن پیرمرد پدر من حضرت ابراهیم بودند و در حق تو سفارش کرده رفتند سر در دروازه خانه من تو
میباید که ترا به حسن سلوک نگاهدارم چون برین ماجرا مدتی بسر آمد بار دیگر حضرت ابراهیم ع را اشتیاق دیدن
حضرت اسمعیل غالب شد با حضرت ساره گفتند که من دو بار برای دیدن اسمعیل رفته ام و او را ندیده ام اگر
اجازت دهید او را ببینم و چند روز پیش او باشم که تسلی خاطر من شود حضرت ساره به خوشی اجازت
دادند حضرت ابراهیم ع روانه شده رسیدند و دیدند که حضرت اسمعیل زیر درختی که متصل زمزم بود نشسته
تیرها را درست میکنند بمجرد دیدن حضرت اسمعیل حضرت ابراهیم را شناختند بی اختیار برخاستند و با هم
معانقه فرمودند و آنچه پسر سعادتمند را با پدر بزرگوار عالی مقدار خود باید کرد کردند و معمر بن راشد بحسب
در ذکر این قصه و کیفیت سمعت رجلا یذکر انهما بکیا حین التقیا حتی لجابهما الطیر یعنی از
هر دو چون با هم ملاقات کردند آنقدر گریستند و آوازهای ایشان بلند شد که جانوران پرنده در هوا نیز گریه
و فغان شروع کردند و بعد از ملاقات حضرت ابراهیم بحضرت اسمعیل فرمودند که مرا حق تعالی فرموده است
که درین مکان خانه برای خدا بنا کنم و این کار را بدست خود خواهم کرد اگر اعانت من کنی بهتر باشد که کار کردن
تو گویا کار کردن من است حضرت اسمعیل گفتند که کجا حضرت ابراهیم ع فرمودند که برین توده نزدیک بلند
حضرت اسمعیل گفتند که حکم شما و حکم خدا بر سر و چشم من البته اعانت شما درین کار خواهم نمود
حضرت ابراهیم غره ذیقعده در بنای خانه کعبه شروع فرمودند و بیست و پنجم ماه مذکور آن بنا تمام
شد و درین بین حضرت اسمعیل سنگها را از کوه ها نقل کرده می آوردند و حضرت ابراهیم بنا میفرمودند
حاکم بطریق صحیح و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که
شخصی از ایشان پرسید که خبر دهید مرا از خانه کعبه که این اول خانه است که در زمین بنا شده فرمودند
چنین نیست پیش از بنای این خانه خانه های بسیار بود و مردم برای سکونت خود می ساختند

لیکن اینجا نہ اول خانہ بیت کہ برای عبادت خدا در زمین مقرر کردہ شد و برکت و نور بر آن القا شدہ با قصہ
بناے خانہ کعبہ شروع فرمودند و ارشاد کردند کہ چون حضرت ابراہیم را از حضور خداوندی
حکم شد کہ این خانہ را بنا کنید مکان آن تشخص نمیدانستند و متردد میبودند کہ مبادا از مکن دریں بنا نیادتی
و کمی بوقوع آید حق تعالیٰ سکینہ را بصورت بادی کہ پیچیدہ و گرہ خوردہ فرستاد آن قطعہ باد مدور سر بود آن
باد ماند بر زمین خانہ کعبہ سایہ انداخت مثل سپر و بہوا معلق ایستادہ بعد ازان حضرت ابراہیم را حکم
شد کہ بقدر سایہ سکینہ زمین کعبہ تعیین سازند حضرت ابراہیم علیہ السلام موافق آن بنا فرمودند و
بعد ابراہیم علیہ السلام تا مدت دراز آن بنا قایم بود تا آنکہ بسبب سیلہا منہدم شد و عمالقہ آنرا بر
اسلوب حضرت ابراہیم علیہ السلام بنا کردند باز منہدم شد و فرقہ جرہم بنا کردند باز منہدم شد و قریش
بنا کردند و ہنگامیکہ قریش بنا میکردند چون نوبت بہ نہادن حجر اسود رسید باہم مناقشہ و منازعت
آغاز نہادند ہر فرقہ از فرقہای قریش میخواست کہ این سنگ را بدست خود نہیم آخر برای قطع این نزاع
چنین قرار دادند کہ اول کسے کہ بمسجد در آید او را حکم کنند و موافق حکم او بعمل آرند ناگاہ اول کسے
کہ در آمد آنحضرت ﷺ بودند کہ از راہ دروازہ بنی شیبہ در آمدند و موافق قرار داد خود ایشان را حکم ساختند آن
فرمودند کہ چادرے بیارید آن چادر را گسترند و حجر اسود را بدست خود در میانہ آن چادر
گذاشتند بعد ازان سرداران ہر فرقہ را از فرقہای قریش فرمودند کہ یک یک گوشہ چادر را گرفتہ بردارند
چون آن چادر محاذی موضع حجر اسود رسید آنحضرت ﷺ آن حجر را بدست خود برداشتہ در آن موضع نہادند
با سنگہای دیگر وصل کردند و ازرقی از ابن اسحٰق روایت کردہ کہ بنی ابراھیم البیت وجعل طولہ فی
السماء تسع اذرع وعرضہ فی الارض اثنین وثلثین ذراعا من الرکن الاسود الی الرکن
الشامی الذی عند الحجر من وجہہ وجعل عرض ما بین الرکن الشامی الی الرکن الغربی الذی
فیہ الحجر اثنین وعشرین ذراعا وجعل عرض ما بین الرکن الیمانی الی الرکن الاسود عشرین
ذراعا قال فلذلک سمیت الکعبۃ لانہا علی خلقۃ الکعب قال وکذلک بنیان اساس
آدم وجعل بابہا بالارض غیر مبوب حتی کان تبع بن سعد الحمیری وھو الذی جعل لہا غلقا
فارسیا وکساھا الکسوۃ تامۃ ونحر عندھا وجعل ابراھیم الحجر الی جنب البیت عریشا
من اراک تقتحمہ الغنم وکان زربا لغنم اسمعیل وحفر ابراھیم جبا فی بطن البیت علی
یمین من دخل یکون خزانۃ البیت یلقی فیہ ما یھدی للکعبۃ وکان استودع الرکن
ابا قبیس حین غرق اللہ الارض زمن نوح علیہ السلام وقال اذا رأیت خلیلی یبنی بیتی فاخرجہ لہ

به جبرئیل عم موضعه مکانه بنا علیه ابراهیم وهو حینئذ بیّنا لانواره من
بیاضه وکان نوره یضیئ الی منتهی انصاب الحرم من کل ناحیة و در صحیح بخاری و دیگر
صحاح معتبره مرویست که آنحضرت روزی حضرت عایشه را متصل خانه کعبه بردند و فرمودند که بنای که قوم تو
از قریش بودند در وقت بنای کعبه از قواعد ابراهیم اختصار کردند ایشان عرض کردند یا رسول الله چرا تمام
نکنید فرمودند که هنوز قوم تو تازه در اسلام آمده اند اگر من خانه کعبه را هدم کنم و بر قواعد ابراهیم تمام کنم
طعن خواهند کرد و خواهند گفت که این شخص از طرف خود زمین دیگر را در کعبه زیاده کرد و اگر این خوف نبودی
البته از ابر قواعد ابراهیم تمام میکردم و دروازه آن را بر زمین می چسپاندم و این خانه را دو دروازه می ساختم
یک در جانب شرق و یک در جانب غرب درینجا باید دانست که خانه کعبه را چهار کنج است و دو کنج را یمانی
میگویند که یکی از آنها کنج حجر اسود است که جانب شرق واقعست و دیگر از آنها ملقب بیمانی است که جانب
مغرب واقعست و دو کنج را رکن شامی میگویند یکی از آنها که جانب شرق است ملقب برکن عراقیست و دوم که
به جانب غرب است معروف برکن غربیست پس قریشیان در وقت بنای هر دو رکن شامی را از قواعد حضرت
ابراهیم بیشتر گردانیدند و قدری از زمین کعبه را خارج گذاشتند و آن زمین را داخل حجر نمودند و دیوار
که از کنج حجر اسود تا رکن عراقیست نیز آن را و از قدر آثار حضرت ابراهیم کوتاه کردند از زمین جهت درینجانب
هم قدری از بنیاد حضرت ابراهیم مانند چبوتره دوکان از زمین بلند مانده از آثار او در وقتیکه کعبه بنا کردند و چون
عبد الله بن الزبیر در ولایت خود خانه کعبه را هدم نموده بنا کرد موافق آنچه آنحضرت در زمین خود
قرار داده بودند و با حضرت عائشه اظهار نموده بعمل آورد ولیکن حجاج بعد از استیلای خود باز همان صورت جاهلیت
اعاده نموده در تواریخ مذکورست که هارون رشید در سلطنت خود از حضرت امام مالک استفتا نموده
بود که اگر بفرمایند من خانه کعبه را باز بطور ابن الزبیر که موافق خواهش آنحضرت بود بنا کنم ایشان فرمودند
که هر چند این حدیث صحیح است و موافق آن بعمل آوردن اتباع مرضی آنحضرت است لیکن مصلحت نیست
که بار بار کعبه را هدم کنند و در بنای او تغییر و تبدیل نمایند زیرا که درین صورت بنای کعبه بازیچه
پادشاهان خواهد گشت هر پادشاه بطور خود ساختن آغاز خواهد نمود پادشاهت دانسته بران اقدام خواهد
نمود و مفسده عظیم رو خواهد داد و جائیکه مصلحت با مفسده تقابل پیدا کنند در رعایت دفع مفسده
را تقدم باید نمود و از مصلحت دست بردار باید شد فایده دوم آنکه در تفسیر قواعد مردم را تحیر
رو داده اکثر مفسرین قاعده را باساس و بنیاد تفسیر کرده اند و درین صورت رفع قواعد معقول
نمی شود زیرا که بنا کننده اساس و بنیاد را از محل خود بلند نمیکند بلکه دیوارها بران می چینند مگر

تا انکه مخالفت روایات را ارتکاب کرده شود وگفته آید که حضرت ابراهیم از ته زمین نیز بنیاد این خانه برداشته
تا روی زمین بلند گردانیده اند یا گفته شود که معنی مجازی بلند کردن بنیادها همین ست که بالاے آن دیوارها
ساخته آید و بعضی مفسرین گفته اند که مراد از قواعد سطرهای سنگ و خشت ست زیرا که هر سطر تحتانے
مانند بنیاد سطر فوقانے ست ولهذا در لغت عرب آن سطرها را ساقات البنا گویند ودر لغت هندی
آنرا ردّه نامند وهرچند این سطرها را رفع حقیقی از مکانات خود متصور نیست اما نسبت به بنیاد همه را رفع حقیقی
نو هست و اصح آنست که مراد از قواعد دیوارها ست زیرا که لفظ قاعده در لغت عرب بمنزله معنی ستون مستعمل
ودیوارها بمنزله ستون سقف می باشند علی الخصوص چون درمیان آن دیوارها دری هم واکنند که درینصورت کمال
مشابهت با ستونها پیدا می کنند فایده سوم آنکه ظاهر عبارت چنان بود که میفرمودند واذ یرفع ابراهیم
قواعد البیت درین عبارت که القواعد من البیت ست چه لطف باعث ست جوابش آنکه لفظ من اگر برای
بیان ست پس مدلول این عبارت تبیین بعد الابهام شد زیرا که حاصل معنی این کلام آنست که ابراهیم بلند میکرد
دیوارها را و آن دیوارها دیوارهای خانه کعبه بود پس ازین اتم تعظیم شان خانه کعبه مستفاد شد که از عبارت
قواعد البیت مستفاد نمیشد و اگر لفظ من برای تبعیض ست پس آوردن این عبارت بجهت اشعار ست
برای آنکه ابراهیم تمام خانه را از بنیادش بنا نکرده بلکه از اجزا و ابعاض او فقط دیوارها را بلند ساخته وبنیادش از
سابق موجود بود و همین اعتبار قبل ازین بناے آن بیت نیز مشخص گشته بود چنانچه موافق روایات گذ
وازعبارت قواعد البیت این فایده ظاهر نمی شود فایده چهارم آنکه ذکر حضرت اسمعیل علیه السلام را
بعد از اتمام کلام چرا آورده اند ودر اثناے کلام چرا درج نفرمودند تا عبارت چنین میشد که واذ یرفع
ابراهیم واسمعیل القواعد من البیت جوابش آنکه شرکت حضرت اسمعیل با حضرت ابراهیم
در بناے این خانه شرکت برابری نبود بلکه شرکت تابع با متبوع وخادم با مخدوم بود بدو وجه اول آنکه
حضرت ابراهیم بالاصالة مامور شده بودند به بنای کعبه بخلاف حضرت اسمعیل ع که حضرت اسمعیل بحضرت
ابراهیم مامور فرموده بودند وخود مامور نبودند دوم آنکه مباشرت رفع از حضرت ابراهیم بوقوع آمده نه از حضرت
اسمعیل ع زیرا که حضرت اسمعیل بمنزله مزدوران سنگ و گل میفرمودند وبنا را در عرف یا بآمر نسبت می کنند
یا به مباشر بنا مثلا میگویند که این قلعه فلان پادشاه بنا کرده است یا این دیوار را فلان معمار و گلکار بنا
کرده است و نسبت بنا به مزدور رائج نیست برای اظهار این تفاوت ذکر اسمعیل را در اثنای کلام همراه ذکر
حضرت ابراهیم درج نفرمودند تا شرکت مساوات فهمیده نشود آری در دعا هر دو شرکت مساوات
داشتند زیرا که هر دو برابر آرزومند قبول سعی و محنت خود بودند و برای اولاد خود خواهان عنایات ربانی

ولهذا در حکایات دعاها صیغه متکلم مع الغیر بی اظهار تفاوت تابعیت ومتبوعیت ارشاد فرموده اند
فایده پنجم آنکه از دعای قبول عمل که ازین پدر و پسر بزرگ بوقوع آمده معلوم میشود که ترتب ثواب تعلق رضا بر فعلی که
مقرون به اخلاص ودیگر شرائط قبول باشد واجب ولازم نیست والا در طلب قبول با وصف دانستن اخلاص
نیت خود حاصلی نبود وهمین است مذهب اهل سنت وجماعت ومعتزله که قبول درین صورت بر ذمه باری
تعالی واجب میدانند توجیه این دعا وطلب باین وضع می کنند که غرض این هر دو بزرگ از طلب کردن
قبول این عمل آن بود که آنرا مثل جمیع افعال مقرونه به اخلاص ومستجمع شرائط قبول گردانند بلکه طلب کردن
قبول کنایت از طلب تصحیح عمل است بوجهی که منشأ قبول ومنتج ثواب گردد اما بر عاقل پوشیده نیست که بر
اصل معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد ونسبته باختیار آنها میدانند تصحیح عمل وآنرا شایان قبول ساختن
کار ایشان ودر دست ایشان بود آنرا از جناب الهی خواستن حاصلی نداشت وعلی کل تقدیر این هر دو
بزرگ چون بنظر است صادقه نبوت دانسته که هرگاه راحق تعالی به بنای خانه برای خود حکم فرموده
است البته باین تقریب رنگی دیگر در عالم ظهور خواهد شد ووضعی تازه برای عبادت که شبیه بصورت
پرستی وعشق مجازی باشد قرار خواهد یافت وباین وسیله معنی باطنی لباس صورت ظاهری خواهند
پوشید وآدمیان در رنگ ملائکه حکم معاینه ومشاهده خواهند گرفت واکثر احکام این وضع جدید غیر
معقول المعنی از حضور خداوندی خواهند رسید واسرار وحکمتهای آن احکام در نظر ظاهر نظر عقل بسیاری
جلوه گر نخواهند شد مبادا از جهت عدم اطلاع بران اسرار وحکم بانظر بمشابهت افعال صورت پرستان
در انقیاد آن احکام از ما واز اولاد ما تهاونی وتوقفی رو دهد دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند
گفتند رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ یعنی ای پروردگار ما وبگردان ما هر دو را منقاد احکام خود با هر
رنگ وهر وضع که بیاید بآنها را قبول کنیم وطلب اسرار آنها نه نمائیم ونیز در حج این خانه عبادت وبندگی
ترا قصد کنیم نه عبادت آن خانه را ونیز بگردان مِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ یعنی واز اولاد ما هر دو
جماعه منقاد احکام تو تا در ادای مناسک حج که بیشتر آنها متضمن آبروریزی خود وخود اختیار وضع مجنونانه وبی
تابانه است ومنافی وقار وحشمت ودور از حفظ وضع وخودداری است مثل برهنه سر وبرهنه بدن شدن
وترک خوشبو نمودن ونعرهای تلبیه بر سر مکان بلند تشدد وتیز گفتن وخود را واله وشیدا نمودن وگرد چندی
از سنگ وچوب گشتن وسنگی را بوسیدن وبلا سبب ظاهری گاهی دویدن وگاهی رفتن وگاهی ایستادن
ودلی مشاهده حریفی محض بر خیال دشمن مستور از بصر سنگ بر افگندن وجانداری را بی تقصیری بیجان کردن
تهاون وتکاسل نکنند وپابند وقار وحشمت نشوند وزبان حال ایشان مترنم باین مقال گردد که ☩

بیت گر طمع خواهد ز من سلطان دین + خاک بر فرق قناعت بعد ازین + و چون تعمیر و طاعت
احکام عبادتی که متعلق باین خانه است بدون معرفت آن احکام ممکن نیست پس معرفت آن احکام نیز اول کار نصیب
فرا و بواسطه او اولاد ما وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا یعنی و بنما ما را جاهای عبادت ما که متعلق باین خانه باشد و زمان
آن عبادت و کیفیات آن عبادات و اسراری که در ضمن آن مخفی و مستور است گویا ما را آن همه چیزها به
عیان بصری نمودار گردد تا بر طبق آن عمل نمائیم و اولاد خود را نیز بآن امر کنیم و در تفسیر ابن جریر و دیگر کتب تفسیر
بطرق متعدده از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه و از حضرت ابن عباس رض مرویست که چون
حضرت ابراهیم ع این دعا در جناب الهی عرض کردند حضرت جبرئیل را حکم شد که صورت حج حضرت ابراهیم ع
را بنمایند حضرت جبرئیل ع حضرت ابراهیم ع را حج کنانیدند و از احرام گرفته تا حلق سر آنچه از ارکان حج و سنن
و آداب آن می بایست بجا آورد بایشان نشان دادند اول احرام بعد ازان طواف قدوم بعد ازان دویدن
درمیان صفا و مروه بعد ازان در منی مقام کردن روز هشتم از ذی حجه بعد ازان در عرصات استادن
و تلبیه گفتن روز نهم ازان ماه بعد ازان بمزدلفه برگشتن و شب گذرانیدن و وقت صبح از روز دهم وقوف
کردن بعد ازان مراجعت بمنی و ذبح و نحر و قربانی و موی سر را تراشیده از احرام برآمدن و بعد ازان لباس
پوشیده بطواف زیارت رفتن و درین اثنا حضرت ابراهیم را شیطان متصل جمرهٔ عقبه که در حد منی ست نمودار
شد و سر راه گرفت حضرت جبرئیل ع فرمودند که بسوی او هفت سنگریزه تکبیر گفته بیندازند تا دفع شود و در روز دوم
و سوم و چهارم در هر سه جمره شیطان نمودار شد حضرت جبرئیل نیاز او را بسنگ اندازی شیطان در هر
جا امر فرمودند و حضرت اسمعیل نیز درین حج شریک بودند و این قصه را بیهقی در شعب الایمان نیز آورده است و سعید بن
منصور از مجاهد نقل کرده که حج ابراهیم و اسمعیل ع همه ماشیان چون حضرت ابراهیم از حج فارغ شدند
ایشان را از جناب الهی حکم شد که اذان حج در مردم روی زمین دهند حضرت ابراهیم عرض کردند که بار خدایا آواز
من بگوش که خواهد رسید آدمیان در اطراف جهان منتشر اند حکم شد که آواز کردن بر ذمه شماست و رسانیدن آن
آواز برماست حضرت ابراهیم بر سنگی که معروف بمقام ابراهیم است و بنای کعبه هم بر آن سنگ ایستاده کرده بودند
استاده اند و آن سنگ بحدی بلند شد که از کوه ابوقبیس و دیگر کوه های بلند نیز مرتفع گشت و حضرت ابراهیم با آواز
بلند سه بار گفتند که ای آدمیان خدای شما در زمین مکه برای خود خانه ساخته است و شما را میفرماید که برای حج خانه
او بیائید خواه سوار خواه پیاده حقتعالی آن آواز را بگوش همه جهانیان که موجود بودند رسانید و
بگوش ارواحی که در شکم مادران و در پشت پدران بودند نیز رسانید کسی یکبار لبیک گفت و کسی دو بار کسی زیاده
ازان کسی اجابت نکرده هر که اجابت نکرد او را حج خانه کعبه میسر نمیشود و هر که یکبار گفت یکبار حج میکند

بیان صورت حج و ارکان آن

علی هذا القیاس هكذا رواه سعید بن منصور فی سننه وابن ابی حاتم فی تفسیره والازرقی
فی تاریخه عن مجاهد و چون حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل اندیشیدند که مناسک این خانه از احرام ملتزم شدن مشتمل بر
اعمال کثیره شاقه طویلة المدة خواهند بود و در اثنای استعمال بآن اعمال لابد بسهوی و تقصیری رو خواهد داد
در دعای دیگر عرض نمودند و گفتند که وَتُبْ عَلَيْنَا یعنی و توبه فرما بر ما اگر در مناسک این خانه از ما و از اولاد ما
تقصیری واقع شود و از کفارات آن تقصیر نیز ما را آگاه کن که تدارک آن نمائیم مثلاً اگر در حالت احرام جامه
بپوشیم یا ناخن گیریم یا خوشبو استعمال کنیم یا موی سر تراشیم یا شکار کنیم چه باید کرد و اگر در میان صفا و مروه
فراموش کنیم یا طواف خانه بی طهارت نمائیم چه باید کرد تا از وزر این جنایات خلاص شویم اِنَّكَ اَنْتَ
التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ یعنی بتحقیق تو بی بار بار توبه پذیرنده و مهربانی بر بندگان گنهگار خود و ازین دعای
ایشان طریق تدارک خطا در مناسک از جنایات احرام و غیرها برای مسلمانان و اولاد ایشان مشروع
گشت چنانچه در کتب فقه مشروح هست و در سوره نیز بعضی از آنها مذکور خواهد شد در سیپاره دوم ان شاء الله
تعالی باقیماند دو بحث که مفسرین تعرض آنها نمایند اگرچه حل آن ابحاث در عین تفسیر گذشت اول
آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل درین دعا از جناب الهی درخواسته اند که ما هر دو را مسلمان گردان
حالانکه مسلمانی این هر دو در آن وقت بالیقین ثابت بود پس تحصیل حاصل لازم آمد جوابش آنست که اگر مراد
اسلام دین مسلمانی و اعتقاد است پس غرض ایشان ازین دعا ثبات و استقرار آن دین و اعتقاد است بر آخر
و اکثر اوقات در عرف دوام شی طلب کنند و اگر مراد از اسلام انقیاد تام بر تکالیف الهی و اذعان کلی و خضوع
جمیع جوارح و قوی و رضا بدون تعمیت و تقدیرات او تعالی است پس طلب آن چیزها البته نسبت بهر کس مفید است
خواه نبی باشد خواه غیر نبی زیرا که این چیزها خارج از ضبط اند و بدون اعانت دائمی الهی و توفیق شامل او
میسر نمیشود بخلاف اعتقاد و دین که چیز مضبوط و محدود است و توفیق الهی یکبار در حصول آن کفایت
میکند بحث دوم آنکه لفظ مِنْ در وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا برای تبعیض است پس حضرت ابراهیم و اسمعیل مسلمانی بعض
ذریت خود چرا درخواستند حالانکه در دعای خیر عموم و شمول منظور باید داشت و خاص نباید کرد و لهذا
آنحضرت اعرابی را که خاص بر آن خود و برای آنحضرت رحمت الهی درخواست میکرد و میگفت اللهم ارحمنی
و محمدا ولا ترحم معنا احدا فرموده لقد حجرت واسعا و در آداب امامت در حدیث وارد است که ولا یخص
نفسه بالدعاء جوابش آنکه ایشان یکبار در جواب دعا از حقتعالی شنیده بودند که بعضی از ذریت من ظالم و فاسق
خواهند بود و بار دوم در دعای رزق شنیده بودند که بعضی از ایشان کافر خواهند بود پس
نزد ایشان بالیقین ثابت شده بود که اراده الهی بکفر بعضی اولاد من

من متعلق شده است و دعا کننده را باید که بخلاف اراده الهی دعا نکند ازینجهت درین دعا تخصیص
فرمودند بحث سوم آنکه چون دعای امامت در حق بعضی اولاد ایشان مقبول شده بود و دیگر دعای اسلام
برای آنها چه در کار بود که مرتبه امامت بالاتر از مرتبه اسلام و موقوف بر حصول اسلام چون امامت بعضی اولاد
ایشان را حاصل شد اسلام بالاولی حاصل خواهد بود جوابش آنکه مقصود ایشان ازین دعا آنست که دعا عام گیرند که
آنها را امت توان گفت امت دراز مسلمان تمام باشند و اجابت دعای امامت اگر دلالت میکند بر
تقدم میکند ابعض اولاد ایشان اگرچه یکدو کس باشند منصب امامت خواهند یافت گو ایمان آن یکدو کس
انبوه جانب باشند نه از اولاد ایشان پس دعای امامت از بند کفایت نداشت بحث چهارم آنکه مصداق
این امت مسلمه کدام جماعه اند از اولاد این هر دو بزرگ گذشته اند بعضی از مفسرین گفته اند که پسران حضرت اسمعیل
و نسل آنها که تا مدت دراز بر توحید و اسلام قائم بوده اند و بعضی گفته اند که حسب حیثیت از ایشان در هر دور
مردم با ایمان گذشته اند مثل زید بن عمرو بن نفیل و عبدالمطلب جد آن حضرت لیکن صحیح آنست که مصداق
این امت مسلمه اصحاب آنحضرت ﷺ اند از قریش و غیرهم و اولاد ایشان زیرا که در دعای آینده وابعث
فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتک و این صفت بر پسران حضرت اسمعیل و نسل قریب آنها چه امثال زید بن
عمرو بن نفیل و قیس بن ساعده و امثال آنها صادق نمی آید بلکه ازین الفاظ صریح معلوم میشود که آن رسول
کتاب منزل را بر ایشان بخواند و ایشان را تعلیم کتاب و حکمت فرماید و بواطن ایشان را از کثافات حجاب
پاک کند و این صفات در غیر اصحاب پیغمبر ما از اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل متحقق نشده است و نخواهد
شد و لهذا در آخر سوره حج خطاب با اصحاب فرموده ارشاد کرده اند که ملة ابیکم ابراهیم هو سمّٰکم
المسلمین من قبل پس این دعای حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل نص صریح است در آنکه پیغمبر آخر زمان من عند الله مبعوث
است و امت او امت مسلمه مقبوله و همین نقل الزام یهود و نصاری میتواند شد و تخصیص بالصفات
قوی تر از تخصیص بالاسماء والالقاب است نزد محققان زیرا که اینقدر شرط است که سیاق آن صفات
بوجهی واقع شود که کلی منحصر فی فرد واحد گردد تا احتمال شرکت نماند و لهذا اهل تحقیق میگویند که خلافت خلفای
اربعه مانند این نصوص منصوص است چنانچه در آیت استخلاف که در سوره نور است و در آیت قتال مرتدین
در سوره مائده است و در آیت مخلفین از غزوه حدیبیه در سوره فتح بتفصیل و اشباع مذکور است بحث پنجم
آنکه توبه از انبیا چه معنی دارد که از صدور گناه معصوم اند و توبه بی گناه متصور نیست جوابش آنکه حسنات
الابرار سیئات المقربین بسا چیزها است که در حق انبیا حکم گناه دارند و در حقیقت گناه نیستند
و این مقتضای علو منصب ایشان است که هیبت نزدیکان ازین بیش بود هر چه نزدیکتر هم بیشتر عنایت هم بیشتر عتاب

ولهذا در حدیث شریف آمده است که یا ایها الناس توبوا الی الله فانی اتوب الیه فی الیوم مائة مرة
و بعضی از مفسرین گفته اند که چون در دعای اسلام ذریت خود را با خود ضم کردند طلب توبه را نیز بصیغه متکلم مع الغیر
آورده برای اشاره بذریت خود که خود از گناه معصوم بودند و چون اکثر اشخاص جمع مرتکب فعل
شوند محتاج توبه گردند خواست توبه برای کل جمع صحیح ساختند سبحانه و چون حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل
اندیشیدند که قیام اسلام ذریت کثیره که آرای مختلف و عقول متفاوت دارند و اتفاق همه آنها بر التزام یک
وتیره و سلوک یک طریقه بدون جامعی و قاسری از محالات عادیه است که حصول آن اتفاق و بقای
آن اتفاق تا مدت دراز و دعای دیگر در جناب الهی عرض کردند و گفتند ربنا وابعث فیهم رسولا
یعنی ای پروردگار ما و برانگیز در میان آن همه پیغامبری لیکن آن پیغامبر هم خارج از اولاد ما نباشد بلکه منهم
یعنی از همان همه باشد تا رسول هم مقبول او هر دو در ذریت ما معدود شوند و شرفی عظیم مر [illegible]
قسمی از حاصل آید چه اگر همه از اولاد ما باشند و محتاج برسولی گردند که نه از اولاد ماست پس ما را چه شرف و قربت
باقی ماند و نیز چون آن رسول از همان همه باشد مولد و منشا و نسب و حسب و اخلاق و اوضاع و صدق
و دیانت و عهد و امانت او را نیک واقف باشند و در اقتدا و اتباع او سرگرم شوند و از متابعت او عار نکنند که
ریاست یکی از فرقه خود بر ارباب نفوس ابیه چندان دشوار نمی افتد بخلاف ریاست اجنبی و نیز بحکم قرابت و
عصوبت و خویشی و مصاهرت و دواعی بسیار در نصرت و اعانت او بهم رسانند و در اجرای شریعت او
تمشیت امر او تا اقصی الغایت جهد و کوشش نمایند و نیز چون او از همین همه باشد شفقت او بر ایشان وافر
بود و در تعلیم و تفهیم ایشان مبالغه نماید که تربیت اقارب و عشایر خود بهتر است نزد آدمی از تربیت اجانب و حرص
و شفقت آدمی بر قوم و قبیله خود زیاده تر است از حرص و شفقت بر اجانب بحکم الجبلة البشریة و لهذا در حدیث
وارد است که اول من اشفع له من امتی اهل بیتی ثم بنو هاشم ثم الاقرب فالاقرب من قریش و
از حضرت امیر المؤمنین ذی النورین رض مرویست که میفرمودند والله اگر کلید بهشت بدست من باشد
هیچکس را از بنی امیه بیرون بهشت نگذارم و شک نیست که این قسم رسول که از مجموع اولاد حضرت ابراهیم
و حضرت اسمعیل علیه السلام مبعوث شده باشد غیر از ذات عالی صفات محمد رسول الله صلی الله علیه و آله
و صحبه و سلم نیست و نبوده است زیرا که در اولاد حضرت اسمعیل تا آن زمان رسولی مبعوث نشده بود و اگر
کسی در حق زید بن عمرو بن نفیل و قس بن ساعده احتمال نبوت دارد احتمال رسالت البته ندارد
و اگر بالفرض رسول هم میبودند ایشان را امت مسلمه البته نبود و اگر بالفرض امت مسلمه هم ایشان را میبود این
اوصاف خود البته در ایشان متحقق نبود که یتلوا علیهم آیاتک یعنی بخواند بر ایشان آیات ترا و

خواندن آیات الهی بدون نزول کتابی بر وی نمیتواند شد پس میباید که بر وی کتابی هم نازل شود هرچند تلاوت
آیات آن کتاب الفاظ آن کتاب بزبان شاگردان او جاری خواهند ماند لیکن نعمت تمام نخواهد شد
مگر چون از معانی آن کتاب نیز ایشان را مطلع کند. وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ یعنی و بیاموزد ایشان را معانی
کتاب که مدلول ظاهر عبارت اوست و گویا دانستن آن معانی دانستن نفس کتاب است زیرا که آن معانی
بسبب کمال وضوح و تجلی از الفاظ انفکاک ندارند بمجرد شنیدن آن الفاظ در ذهن می آیند بی احتیاج تأمل
و تعمق نظر اما دانستن این معانی اولیه کتاب به اسرار آن کتاب خبردار نمیکند تا لذت احکام آن کتاب را
دریابند و به نشاط تمام در امتثال آن کتاب سرگرم شوند پس میباید که ایشان را به اسرار آن کتاب نیز آگاه
سازد وَالْحِكْمَةَ یعنی و بیاموزد ایشان را سری و حکمتی که در هر هر حکم آن کتاب و هر هر لفظ آن کتاب
مودع و مستور است تا علم ظاهر و علم باطن جامع شوند زیرا که علم باطن بی علم ظاهر موجب زندقه و الحاد میگردد
و علم ظاهر بی علم باطن تقشف بارد و حیله بازی میکند و چون تعلیم و تعلم حدی دارد و منقطع زیرا که نه
قوت المعلم بتعلیم هر چیز کفایت میکند و نه قوت متعلم بحفظ هر هر نکته وفا می نماید پس باید که برای تحصیل
ملکه اخذ علوم از غیب ایشان را بمرتبه نبوت صناعی که عبارت از ولایت است برساند وَيُزَكِّيْهِمْ
یعنی و لوح نفوس و ارواح ایشان را پاک کند از کدورتی که حجاب معرفت عیانی گشته اند و آئینه استعداد
ایشان را تصقیل تمام نماید تا خود بخود بی تعلیم و تعلم از جائیکه القای علوم غیبیه بر لوح مدرکه آن پیغمبر میشد بر ایشان
هم شود و باین ترتیب که بنهایت برسد ایشان را مانند خود سازد در انکشاف حقایق الٰهیه مگر همین قدر
که نبوت اصلی ندارند گویا حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل دانستند که این پیغمبر خاتم المرسلین خواهد شد
و بعد از وی رسولی نخواهد آمد پس ناچار درخواست اثر نبوت که ولایت است علی مر الدهور و الاعصار
باقی ماند تا آن امت بقدر امکان از فیض نبوت بی بهره نمانند **بیت** چونکه گل رفت و گلستان شد
خراب * بوی گل را از که جوئیم از گلاب * و در این همه دعا را بتقاضای این میخواهیم که اِنَّكَ اَنْتَ
الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ یعنی بتحقیق تو بنهایت صاحب عزتی و بغایت صاحب حکمتی عزت تو تقاضا
نمیکند که هر کس را بلا واسطه تعلیم علوم فرمائی و با او همکلام شوی و آیات خود را بر وی نازل کنی و حکمت تو
تقاضا میکند که هیچکس را از افراد بشر خالی از معرفت ذات و صفات خود و از شناختن نظام صالح در معاش
و معاد محروم نگذاری پس اجتماع این هر دو بمقتضای همین دو صفت میسر میتواند شد که یک کس را از میان خاص
کنی برسالت خود و بواسطه او آن فیض را بدیگران رسانی که هم عزت تو بجای خود ماند و هم حکمت تو معطل
نشود **بیت** حکمت محض است اگر لطف جهان آفرین * خاص کند بنده مصلحت عام را * باقی ماند

و درینجا فایده چند است اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل در حالت بنای کعبه سه دعا فرمودند و هر دعا را
مصدر بکلمهٔ ربنا و مقرون بدو اسم از اسمای حسنی نموده و وجه مناسبت سمیع و علیم با دعای قبول پر ظاهر است و همچنین
مناسبت تواب و رحیم با دعای توبه و ثبات بر اسلام و توفیق ادای مناسک نیز روشن است اما مناسبت
عزیز و حکیم با دعای بعثت رسول خوب ظاهر نیست و لهذا اکثر مفسرین از بیان مناسبت درینجا سکوت
کرده اند و وجه مناسبت درین تفسیر گذشت دوم آنکه در اوصاف رسول تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب
و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر تزکیه مقدم فرمودند در رعایت این ترتیب چه نکته است
جوابش آنکه درین ترتیب ترقی است از ادنی به اعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد و بعضها
فوق بعض اول آنکه الفاظ منزل من الله را از وی یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید
و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان و قاریان امت را میسر است
و فی الجمله بتحصیل این مرتبه تشبه با پیغمبران و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است
که هر که را قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه مرتبه دوم
آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی او لغة از پیغمبر بگیرد و تحقیق احکام و
قصص و وعد و وعید آنرا بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علمای ظاهر است و درین مرتبه تشبه با پیغمبران و وراثت
آنها زیاده تر و قوی تر است و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمتهای الهی را در احکام و معاملات الهی
که در دنیا و آخرت با بندگان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را
منشا و اصل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهای او و وابسته اند و نمودن ظاهره را در آن احکام و معاملات
ملاحظه نماید و این مرتبه اعلای مراتب کسبیه وراثت انبیاست مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مرکب و مصفی گردد
و از موضعی که پیغمبر آب خورده است او نیز بمتابعت نصیبی حاصل شود و این کس قایم مقام نبی است و در
کمال دست که گویا ظل پیغمبر و نمونه او بعد از وی باقی است و لایق خلافت و وصایت پیغمبر بعد از انتقال
اوست و این مرتبه اعلای مراتب انتسابیان است مطلقا اما وهبی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق
اعداد و تقریب برای اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند فایده سوم
لفظ واجعلنا مسلمین لک که بحرف عطف واقع شده معطوف الیه وی چه چیز است اگر لفظ تقبل است پس جمله
انک انت السمیع العلیم و جمله ندائیه ربنا هر دو معترضه خواهند بود اول برای تعلیل دوم برای تاکید دعا و اگر
معطوف علیه محذوف است پس تقدیر کلام چنین خواهد شد که ربنا افعل هذا و اجعلنا مسلمین لک
و ترکیب ربنا وابعث فیهم را نیز بهمین دستور باید فهمید آمدیم برانکه آوردن حرف عطف درین صورت چه

صحیح بتقدیر معطوف علیه گردید چه ضرور بود که ملت و دین است که شعار باشند الغرض این دعا جامع
درمیان حصول مطالب کافیه است نه حصول یکیک مطالب تنها چنانچه گذشت و در تفسیر حکمت علما را اختلاف است بعضی گفته
اند که مراد از حکمت بر صواب بودن قول و عمل است و بعضی گفته اند که حقیقت حکمت لطیفه ایست از جناب حضرت
حق است بقدر طاقت بشری و مناسب همین قول است آنچه در حدیث صحیح وارد شده تخلقوا باخلاق
الله و از قتاده و امام شافعی مرویست که مراد از حکمت درینجا سنت نبوی است که رکن دوم از ارکان
شرع و اصل عمده از اصول دین است و بعضی گفته اند که مراد از کتاب آیات محکمات اند و از حکمت
آیات متشابهات و بر هر تقدیر تزکیه بعد از تعلیم حکمت و کتاب میباید بعد ازان چه حصه است و بعضی از مفسرین
گفته اند که مراد از تزکیه وعظ و تذکیر و وعد و وعید است که آنحضرت صلعم سوای تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت
میفرمودند و بعضی گفته اند که مراد از تزکیه شهادت بعدالت و معتبریت است که آنحضرت صلعم روز قیامت بر
امت خود خواهند داد و در دنیا نیز در فضائل و مناقب صحابه و اهل بیت و ازواج مطهرات رضی الله عنهم
و بعضی از تابعین داده اند و ظاهر است که این شهادت وراء تعلیم کتاب و حکمت است این است
اقوال مفسرین درین مقام و آنچه با سیاق و سباق این آیت مناسبت دارد در تفسیر گذشت بالجمله ازین
قصه بنص صریح حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل صحت نبوت پیغمبر آخر الزمان صلعم و مقبولیت
وقت مبعوث شدن این پیغمبر و پیدا شدن این امت چیزیست که این هر دو بزرگ علیهما السلام بکمال الحاح از
جناب الهی در وقت مشغولی به بنای خانه او که بلا شبه وقت استجابت دعا بود در خواسته اند ولهذا امام
احمد و بیهقی بروایت صحابه کثیره رضی الله عنهم آورده اند که قال رسول الله صلعم انی عند الله فی ام الکتاب لخاتم
النبیین وان ادم لمنجدل فی طینته وساخبرکم عن بدء امری انا دعوة ابراهیم وهو
یرفع القواعد من البیت ربنا وابعث فیهم رسولا منهم وبشری عیسی ورؤیا امی التی رأت
انه یخرج منها نور اضاءت له قصور الشام بصری و ظاهر است که چون آنحضرت صلعم حامل سر ابراهیم
و اسمعیل شدند لازم آمد که ملت ایشان ملت ابراهیمی باشد و اگرچه احکام آن ملت مانند مناسک حج و
قربانی در حق یهودیان منسوخ شده بود پس از جهت قصور استعداد یهودیان بود که آنها اهل ظاهر محض بودند
و از اسرار باطنی بی بهره خصوصا راه محبت و فنا را اصلا نمی شناختند و غیر از طمع و خوف ایشان را باعث بر امتثال
احکام الهی نبود بالضرور احکام الهی در حق آنها همین قدر صدور یافت چون اهل کمال پیدا شدند که جامع گشتند در
ظاهر و باطن و قلوب ایشان مستعد محبت و وجد و شوق گردید لاجرم آن همه احکام منسوخه عود فرمودند و ملت
ابراهیمی از سر قایم گشت پس درین وقت انحراف و عدول از ملت این پیغمبر در حقیقت انحراف و عدول از ملت

ملت دیگر انحراف و عدول نموده عن مِلَّةِ اِبْرٰهِیْمَ یعنی از ملت ابراهیم که اقوم و اکمل نهایت و
ابراهیم نهایت است که سایر فرقهای بنی اسمعیل و اسباط بنی اسرائیل را فخر و فضیلت با انتساب اوست خصوصًا
در وقت که استعداد و تعبد بآن ملت بکمال مرتبه جلوه نموده و بغیر کسی که آن ابراهیم نهایت تضرع و آرزو
در خواسته بود مبعوث شده اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ یعنی مگر کسی که از راه بیوقوفی بجاهل شد از حال نفس
خود غافل شده که در نفس من کدام کدام لطیفه تعبیه نموده اند و کمال هر لطیفه چه رنگ حاصل میشود و ملتی که
جامع انحاء کمالات نفس من است و ایفای حق جمیع لطائف نفس من میکند کدام است و در راه محبت و شعور
و فنای قلب که بسر حد مقام خلت میرساند در کدام ملت مفتوح است و در کدام ملت مسدود و درینقسم انحراف از
ملت ابراهیم دلیل سفاهت و بیخبری از حال نفس خود میباشد وَلَقَدِ اصْطَفَیْنٰهُ فِی الدُّنْیَا یعنی و به
تحقیق ما برگزیده ایم ابراهیم را در دنیا بدادن جمیع کمالات نفسانیه از نبوت و رسالت و امامت و
ولایت و سرایت نور نبوت در اولاد و اتباع او تا قیام قیامت و رسانیدن بمقام خلت و اظهار مناسک
حج که نمونه وصال جناب حق است تبارک و تعالی و کشف اسرار آن مناسک برو و باقی داشتن خانه که
او را بنا کرده است برای عبادت با امن و عزت تا قیام قیامت و بسیار شدن حاملان سر نبوت و ولایت
مختلفة المذاق در اولاد و اتباع او الی یوم القیام این ست اسباب بزرگیهای او در دنیا اگر کسی را
باعث بر اتباع ملت امید شفاعت از صاحب آن ملت باشد در آخرت پس ابراهیم سزاوار این امید است
وَاِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ یعنی و بتحقیق او در آخرت اگرچه در آن وقت نبوت و رسالت و امامت منقطع
شده لَمِنَ الصّٰلِحِیْنَ یعنی البته از صالحان است بولایت خاصه او که افضل از نبوت و رسالت
اوست اگرچه نبوت و رسالت او افضل از ولایات مختصه باشد و هرچند این همه کمالات او بتدریج در مرور زمان
آخر عمر حاصل شده و دائما در ترقی بود لیکن اصل تخم این همه کمالات در دل بحر و اسلام کاشته شد
اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗ یعنی وقتیکه فرمود او را پروردگار او بوحی خفی زیرا که هنوز وحی ظاهر برو نیامده بود
و پیغمبر نشده بود اَسْلِمْ یعنی منقاد شو جمیع اسمای الٰهیه و احکام آنها را در هر عصر بواسطه هر که برسد و در
عین این فرمودن او را پروردگار او بجمیع اسمای خود جذب فرمود و ابراهیم بسبب آن جذب قوی
بی اختیار قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یعنی گفت منقاد شدم من بجمیع قوی و لطایف و جوارح
و اعضای خود برای رب العالمین که در هر عالم اسمی از اسمای او ظهور فرموده ربوبیت آن عالم مینماید پس
طالب هر کمال را توسل او در حصول آن مطلب ضرور و کافی است و در روح ابراهیمی وسعت جمیع کمالات مطلوبه
بود و لهذا اتباع ملت او عمده مقصد هر یکی از طالبان حق گردیده است و چون معنی اسلام

کہ بآن حضرت ابراہیم ما مور شدند ازین تفسیر معلوم شد کہ ورای اسلام عرفی ست و منتہای کمالات مدارج
انسانی ست اشکالی کہ مفسرین را درین آیت متحیر ساختہ است زائل گشت و تحریر آن اشکال این است کہ امر
باسلام حضرت ابراہیم را نہ قبل از نبوت و نہ بعد ازان صحیح میشود زیرا کہ انبیا ہمیشہ مسلمان می
باشند و از کفر تبعی یعنی بہ تبعیت مادر و پدر حکم بکفر ایشان جائز نیست چنانچہ دیگر کفار را جائز ست و
از اعتقادی معصوم اند پس امر باسلام ایشانرا از قبیل تحصیل حاصل و اثبات ثابت باشد و جواب این اشکال
در تفاسیر چند وجہ مذکور ست اول آنکہ مراد ازین اسلام اسلام متعارف نیست بلکہ اذعان و انقیاد امر
الٰہی ست در تحمل جفای کفار دوم آنکہ این کلام بر وجہ تمثیل ست نہ بر وجہ تحقیق زیرا کہ ظاہر کردن علامات
قدرت خود و دلائل وحدانیت خود در دل حضرت ابراہیم بمنزلہ آن بود کہ بگوید اسلم و عارف
شدن حضرت ابراہیم بذات و صفات الٰہی بمنزلہ گفتن اسلمت بود و محققین از اہل اصول وجہی دیگر گفتہ
اند کہ آن وجہ سوم ست و حاصلش آنست کہ انبیا علیہم السلام ہر چند از کفر تبعی و اعتقادی در حالت صغر
و کبر معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان تکلیفی و ابتلای کہ بسبب ورود اوامر و نواہی
متحقق میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواہی ست پس مراد از اسلم ہمین اسلام تکلیفی و ابتلای ست
کہ موقوف بر توجہ این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست و نیز از آنچہ درین تفسیر گذشت اشکالی دیگر نیز
زائل گشت کہ جمہور مفسرین در جواب آن نیز اضطراب دارند تحریرش آنکہ کلمہ اذ ظرفست و تعلق این بہ
اصطفا از روی معنی راست نمی آید زیرا کہ اصطفا مقید بوقتی نمیباشد و اگر میباشد مقید باین وقت نمی تواند
و حاصل جواب ازین اشکال آنست کہ اصطفا ہر چند ہمیشہ ہست اما در بعض اوقات بر ہمہ کس نمایان ظاہر می
شوند پس تقیید آن بوقت ابتدای ظہور آن در آن وقت شدہ باشد مخالف دوام و نیست چنانچہ گویند
زید شجاع فی المعرکة و عمرو حبر فی المدرسة و بشر جواد عند المسئلة و بکر کریم فی وقت
المعاملة و اگر کلمہ اذ ظرف فعل محذوف دارند یا متعلق بقال گردانند این اشکال وارد نمیشود و احتیاج
بہ جواب آن نمیماند بالجملہ ازین آیت ثابت شد کہ ملت ابراہیم ازان قبیل نیست کہ کسی از وی اعراض کند و
عدول نماید و اگر منکران این ملت خصوصا یہود و نصاری گویند کہ نزد ما نیز مسلم ست کہ ملت ابراہیم
اکمل ملل و افضل آنہاست و جامع ترین ملتہا کمالات انسانیہ است لیکن این ملت خاص بود بحضرت
ابراہیم کہ باوج کمال رسیدہ بودند و بمقام خلت مشرف شدہ یا بانبیای عالی قدر از اولاد ایشان عوام
امت نمیرسد کہ اتباع آن ملت نمایند زیرا کہ آن نوع استجماع کمالات از دایرہ استعداد ایشان
خارج ست مثل آنکہ عوام امت را نمیرسد کہ بخصوصات انبیا اقتدا نمایند مثل نکاح ما فوق الاربع از زنان

و مانند آن پس در حق دیگران آن ملت نا لازم العمل نیست. جواب این حرف ایشان باید گفت که حضرت ابراهیم
چنانچه خود بآن ملت عمل می فرمودند دیگران را از تابعان و اولاد خود نیز بهمان ملت تکلیف میدادند پس معلوم
شد که آن ملت از مخصوصات ایشان نبود دیگر چنانچه در حیات خود بآن ملت تکلیف داده اند بعد از
وفات نیز بهمان ملت امر فرموده اند وَوَصّٰى بِهَآ اِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ یعنی و وصیت فرموده
رفته رفته بهمین ملت ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بودند کلان تر از آنها حضرت اسمعیل اند
و مادر ایشان حضرت هاجر قبطیه و حضرت اسحق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم
که هاجر این نام داشت و این هر دو پیغمبران عالی قدر بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل
عرب عاربه بود و آن شش مدین و مداین و یقشان و زمران و نشبق و شوخ اند که پیغمبران نبوده اند
پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات
ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را در مکه معظمه ساکن
فرمودند و نسل ایشان در آنجا جاری ماند و حضرت اسحق را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و مدین
را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد او بود و مداین و
دیگر پسران را در شهرهای شام و روم متفرق ساختند لیکن اولاد یقشان آخرها بمکه آمدند و با اولاد حضرت
اسمعیل ملحق شدند و اولاد دیگر پسران در شهرهای شام متفرق ماند پسران دیگر در خدمت حضرت ابراهیم
عرض کردند که شما حضرت اسمعیل را در جوار خانه خدا جا دادید و حضرت اسحق را همراه خود داشتید و ما را
جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین قسم حکم
شد ناچارم لیکن من هر یک را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و حاجات کفایت
خواهد کرد پس هر یک را از آنها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا میکردند
باران می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند و اتباع این ملت
به اولاد صلبی حضرت ابراهیم نبود بلکه وَيَعْقُوْبُ یعنی یعقوب نیز که پسر حضرت اسحق علیه السلام از دختر
حضرت لوط بود و نبیره حضرت ابراهیم علیه السلام نیز همین قسم دوازده پسر خود را که روبین و روبیل
هم گویند و شمعون و لاوی و یهودا بودند از شکم لیا دختر لابان که خال حضرت یعقوب می شد و یوسف و
بنیامین از شکم راحیل دختر دوم لابان و زبولون و یشاخر و دان و نفتالی و کاد و اشر که از شکم کنیزکان
بودند همه را حضرت یعقوب جمع کرده وقت وفات خود در حرم گفتند يٰبَنِيَّ ای پسران من اِنَّ اللّٰهَ
اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ یعنی بتحقیق حق تعالی برای شما چیده و برگزیده است این دین را که اسلام است

دگویا غیر او دین نیست هر چه اعتقادی و عملی که مخالف او باشد مقبول نیست فَلَا تَمُوتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ یعنے پس میباید که نمیرید مگر دران حالت که شما بر دین اسلام قائم باشید و ظاهر ست که حضرت یعقوب صبیّ اسرائیل بود و او لاد خود را به یهودیت و نصرانیت وصیت نفرموده بلکه باسلام و انقیاد احکام الٰهی بهر رنگ که در هر زمان بر پیغمبر پیدا آید باقیماند و درینجا سوالی جواب طلب و آن اینست که موت از امور اضطراریه ست و نهی را میباید که متعلق باموراختیاری باشد و درین کلام نهے از موت چگونه واقع شد جوابش آنکه نهی از موت مطلق نیست بلکه نهی از موت در غیر حالت اسلام ست و گویا در حقیقت این نهی امر ست بدوام بر حالت اسلام تا موت در غیر آن حالت نیاید چنانچه گویند لا تصل الا وانت خاشع که نهی از نماز نیست بلکه امر ست بخشوع در نماز و در صحاح بروایت جابر بن عبد الله آمده که من از آنحضرت شنیدم که قبل از وفات خود بسه روز میفرمودند لا یموتن احدکم الا وهو یحسن الظن بربه یعنی نباید که بمیرد کسی از شما مگر درینحالت که گمان نیک داشته باشد با پروردگار خود و عفو و کرم و رحمت او را نصب العین ساخته در تفاسیر مرقوم ست چون یهودیان زمان پیغمبر قصه وصیت حضرت ابراهیم صلوت الله علی نبینا و علیه السلام و حضرت یعقوب را شنیدند گفتند که وصیت حضرت ابراهیم را ما نمیدانیم که بچه چیز بود اما حضرت یعقوب چون ازین جهان رفته اند تا آنکه وصیت دین یهودیت به پسران خود کرده الله تعالی در جواب ایشان فرمود که آیا شما دعوی میکنید بر یعقوب که بچه چیز بود و چیزی را بے سند درست اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ یعنے آیا بودید شما حاضر و گواه اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ یعنے وقتیکه نزدیک آمد یعقوب را موت خصوصًا اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ یعنے وقتیکه گفت پسران خود را مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِيْ یعنے چه چیز را عبادت خواهید کرد بعد از من و غرض ایشان ازین پرسیدن آن بود که پسران ایشان بحضور ایشان اقرار بتوحید نمایند و ایشان از اینها بران اقرار عهد و پیمان موکد بگیرند چنانچه پسران ایشان غرض را فهمیده قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ یعنے گفتند ما عبادت خواهیم کرد معبود ترا که اوصاف پاک او را از زبان تو شنیده ایم و بدلائل قطعیه آن اوصاف را شناخته ایم و آن معبود تو محض مصنوع خیال و تصورات و هم تو نیست بلکه آن معبود معبود جمیع اهل حقست و لهذا میگوئیم وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ یعنے و عبادت خواهیم کرد معبود پدران ترا لیکن نه آن پدران تو که مشرک گذشته اند و از معرفت آن ذات دور افتاده مثل آزر بلکه اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ چون پسران حضرت یعقوب ترسیدند که مبادا از تعدد اسمای توهم تعدد مضاف پیدا شود گفتند اِلٰهًا وَّاحِدًا یعنے عبادت خواهیم کرد آله یگانه را که هیچ وجه تعدد ندارد و عبادت را هم بر یک طور و بمحض التزام نخواهیم کرد بلکه درین امر نیز تابع حکم الٰهی خواهیم بود

وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُوْنَ یعنے وما ہمہ برای او انقیاد می کنیم حکم او را در عصر کہ بزبان ہر پیغمبر باید واجب القبول
میدانیم و در مقابل آن اصرار و لجاج بر وضع الوف خود نمی کنیم و شما اے کتاب اگرچہ از اولاد این بزرگان اید
لیکن در شما ازین صفت ایشان ہیچ نصیبے نیست شما را نمیرسد کہ بانقیاد ایشان فخر و مباہات
کنید و خود را بانتساب ایشان فضیلت و بزرگی ثابت نمائید زیرا کہ تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ
یعنے این گروہ جماعتے بودند کہ گذشتند و اثر وصیت آنہا در شما ہیچ باقی نیست لَهَا مَا كَسَبَتْ یعنی برای
آن جماعت ہست آنچہ کسب کردہ رفتہ اند از اعتقادات و اعمال و اخلاق وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ یعنے و برای
شما ہست آنچہ شما کسب مے کنید و شما را انتساب بایشان ہیچ فائدہ نمیکند زیرا کہ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا
يَعْمَلُوْنَ یعنے و سوال کردہ نخواہید شد از آنچہ ایشان عمل میکردند اگر بالفرض گناہ کردہ باشند پس ہمچنین نیکی
ہای ایشان ہم شما را نفع نخواہد کرد چون شما بر وصیت ایشان قائم نماندید در تفاسیر مرویست کہ چون
حضرت یعقوب در مصر داخل شدند و دیدند کہ مردم آنجا اختلاف مذہب دارند و بعضے بت پرست اند و بعضے
ستارہ پرست و بعضے آتش پرست ترسیدند کہ مبادا اولاد من نیز بصحبت این مردم گمراہ شوند لہذا بہیئت
در وقت وفات خود ہمہ را جمع کردہ باین نوع اقرار کنانیدند و حاصل اقرار پسران ایشان ہمین بود
کہ معبود خود را از حلول در مخلوقات پاک دانستہ وضع عبادت را موافق حکم او تعالی در ہر زمان بہر رنگ
کہ باید بجا خواہیم آورد و ہمین ست خلاصہ ملت حنیفہ کہ از تعصب یہودیت و نصرانیت بمراحل دورست
و ہمین ست مسمی باسلام پس ادعای آنکہ حضرت یعقوب پسران خود را بیہودیت وصیت فرمودہ اند افترا
محض ست بر انبیاء باقیماند درینجا فایدہ چند اول آنکہ حضرت اسمعیل از پدران حضرت یعقوب نبودند ایشان را چرا
در پدران حضرت یعقوب شمردند بلکہ مقدم بر حضرت اسحق آوردند جوابش آنکہ حضرت اسمعیل ہر چند پدر حقیقی
نبودند اما عم حضرت یعقوب میشدند و عم را از جملہ پدران شمردن مجاز متعارف ست چنانچہ خالہ را نیز ام
ولہذا در حدیث آمدہ است کہ الخالۃ بمنزلۃ الام و نیز در حدیث وارد ہست کہ اکرموا العباس فانہ
بقیۃ آبائی یعنے تعظیم کنید حضرت عباس را زیرا کہ او بقیہ پدران منست و نیز در حدیث وارد است
کہ عم الرجل صنو ابیہ یعنے عم شخص ہمدوش پدر او ست سلوکے کہ با پدر کردنی ست با وہم باید کرد
فایدہ دوم آنکہ جد را پدر گفتن حقیقت ست یا مجاز نزد امام شافعی علیہ الرحمۃ مجاز ست ولہذا میگویند کہ برادران
و خواہران عینی ہمراہ جد وارث میشوند و مذہب امام مالک و امام ابو یوسف و امام محمد رحمہم نیز ہمین ست و دلیل ایشان
قول حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم اللہ وجہہ و عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم است و نزد امام اعظم
حقیقت ست ولہذا نزد ایشان برادران و خواہران عینی با وجود جد وارث نمی شوند و تمام مال را جد میگیرد مانند

پدر و دلیل ایشان قول حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق و حضرت عائشه و ابن عباس و حسن بصری و طاؤس
و عطاست لیکن ازین آیت حقیقت بودن لفظ اب در جد ثابت نمیتوان کرد چنانچه بعض حنفیه اثبات
میکنند زیرا که اطلاق آبا درینجا بلاشبه مجاز نیست بدلیل ذکر حضرت اسمعیل سوم آنکه فرقه تعلیمیه گفته اند که
معرفت الهی بتقلید رسول و امام کفایت میکند زیرا که پسران حضرت یعقوب در اوصاف ذات پاک الهی
ازین بگفتند که معبود تو و معبود پدران تست جوابش آنکه معرفت الهی ایشان را از راه دلائل حاصل بود
لیکن چون درین مقام تشفی خاطر حضرت یعقوب مقصود بود برین صفت اکتفا نمودند تا خاطر ایشان طمینان
پذیرد که بطریقه من و پدران من قائم خواهند ماند و بعضی از اهل کلام گفته اند که معنی این عبارت آنست که
نعبد الاله الذی دل علیه وجودك ووجود آبائك كقوله اعبدوا ربكم الذی خلقكم
والذين من قبلكم و تحقیق آنست که دلیل معرفت الهی نسبت بهرکس جداست اگر کسی در حق شخصی بدین
اوضاع و اطوار و کمال صدق و راستی و وفور عقل و کیاست و تجربه و صابت رای او اعتقادی بهم رساند
که بمجرد گفتن او را دلیل قوی انگارد دور نیست و اگر مراد تعلیمیه همین ست پس نزاع با ایشان نزاع لفظی ست
زیرا که این تقلید در حقیقت تحقیق ست تقلید آنست که بی دلیل اتباع کسی نماید والا در حق انبیاء که دلائل صدق
ایشان از معجزات و خوارق و سداد اوضاع و اخلاق و اجتناب از خطا و کذب اظهر من الشمس هست باشد اتباع فرض
ست از باب تقلید نیست و عجب آنست که اهل کتاب با وجود اعتراف و اقرار بکمال ملت ابراهیم بفضائل آن
جناب هرگز اتباع آن ملت را هدایت نمی شمارند بلکه ضلالت می انگارند زیرا که هدایت را منحصر در غیر آن ملت
کرده اند وقالوا یعنی و گفتند اهل کتاب از یهود و نصاری بطریق توزیع مسلمانان را که کونوا هودا یعنی
باشید بر مذهب یهود و این مقوله یهود است او یعنی یا گفتند که باشید نصاری این مقوله نصاری ست
پس هر فرقه از ایشان میگویند که راه ما را اختیار کنید که تهتدوا تا راه یابید و هدایت حاصل کنید
زیرا که هدایت منحصر در راه ماست قل یعنی بگو در جواب ایشان که هدایت منحصر در راه شما نیست بل یعنی بلکه ما
اتباع خواهیم کرد ملة ابراهیم یعنی ملت ابراهیم را که از یهودیت و نصرانیت کامل تر ست و انواع هدایات
را جامع تر خصوصا این صفت ابراهیم را که او بود حنیفا یعنی مایل شده از کل سوی و در یهودیت شما
و نصرانیت شما بغیر خدا میلان بسیار ست گاهی بعزیر میل میکنید و گاهی بمسیح و گاهی به پیشوایان خود
بی تحقیق صدق و راستی ایشان میل میکنید و احکام آنها را مانند احکام خدا میدانید چنانچه در آیت
دیگر مصرح ست اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما
امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون حالانکه ابراهیم ازین همه

وجه شرک و کفر مبرا بود وما کان من المشرکین یعنی و نبود ابراهیم از مشرکان نه در عبادت و نه در
خلق و تدبیر و نه در تحلیل و تحریم و شما همه در عبادت عزیر و مسیح را شریک او میکنید و هم در خلق و تدبیر
اسباب خود را شریک میکنید و میدانید که آنها بر خلاف مرضی او تعالی ما را فتح و نصرت میدهند و روزی
میرسانند و اولاد میدهند و در آخرت ما را از عذاب خلاص خواهند کرد و نیز در حصول استعانت بارواح خبیثه
جنیان مینمائید و ارواح کواکب را مدبر میدانید و در تحلیل و تحریم پیشوایان خود را از احبار و رهبان با او شریک
میکنید و حلال و حرام کرده آنها را مانند حلال و حرام کرده خدا میدانید و با وجود یافتن نصوص کتاب خلاف
آن تقلید ایشان را نمیگذارید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه ملت ابراهیم عین ملت پیغمبر آخر زمان است
در اصول و فروع یا هر دو در اصول متفق اند مثل توحید و نبوت و معاد و غسل جنابت و ختنه و اصول
مکارم اخلاق از صبر و رضا بقضا و تسلیم لامر الله و مانند این امور در فروع مختلف اند اگر شق اول اختیار
کنند لازم می آید که پیغمبر آخر زمان صاحب شریعت جدیده نباشد و مانند انبیای بنی اسرائیل که مروج
دین موسوی بودند او هم مروج دین سابق باشد و این امر صریح البطلان است و اگر شق ثانی را اختیار
کنند پس اتباع ملت ابراهیمی که جا بجا در قرآن مجید به آن حکم میفرمایند چه معنی دارد زیرا که هر سه ملت یهودیت
و نصرانیت و اسلام است درین اصول متفق اند بلکه در اصول جمیع شرایع و ملل اتفاق دارند بدلیل شرع
لکم من الدین ما وصی به نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا به ابراهیم وموسی وعیسی
ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه و نیز درین صورت لازم می آید که این پیغمبر و این امت نیز در فروع
ملت ابراهیمی منحرف باشند زیرا که اعتراف باصول تنها موجب اعتراف تمام آن ملت نمیباشد و الا یهودیان
و نصرانیان نیز تابع ملت ابراهیمی باشند در جواب این بحث علمای محققین دو مسلک اختیار
نموده اند اکثر محققین گفته اند که اتفاق این هر دو ملت در اصول است فقط لیکن اصول چنانچه عقاید را
میگویند همچنان قواعد کلیه شریعت را که مسائل جزئیه از آن مستخرج میشوند نیز میگویند و اصول ملت ابراهیمی
باین معنی در شریعت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة محفوظ اند بعینها تفاوتی نیست اگر در فروع
مستخرجه از آنها بحسب اختلاف مصلحت زمان تفاوتی باشد مضائقه ندارد مثلا سهولت و سماحت و
سلوک راه اعتدال در تهذیب نفس بی افراط و تفریط و رعایت مصالح نظام معاش و معاد هر دو معا
و عدم تقیید در عبادات و عادات و اعیاد و رسوم منزلی و مدنی بقیود دشوار و احتراز از ابطال مقتضیات
قوای طبعیه و خرق عادتی از عادات مستمره نوع در حکم این شریعت مرعیست بعینه اشباه ملت همین است
تا آنکه فروع جزئیه بعینها باقی دارند بلکه عند التحقیق ملت نام همان قواعد مرعیه است نه نام شرایع

حنفیه و لهذا میگوییم که ملت ما مردم ملت ابراهیم ست و نمیگوییم که دین و آیین و شریعت ما مردم شریعت و دین
و آیین ابراهیم نیز زیرا که در شریعت و دین و آیین ملاحظهٔ آن فروع هم میباشد و آن فروع بعینها محفوظ نیستند
و مثال این فهم این اتباع آنست که هر دو شاگرد حضرت امام اعظم که صاحبین اند یعنی امام ابو یوسف و امام محمد تابع
در روش اجتهاد و استنباط تابع امام خود اند و قواعد ایشان را در وقت استخراج مسائل مرعی میدارند و لهذا
اجتهاد ایشان را با اجتهاد امام شافعی و امام شافعی منتسب است و امام شافعی و مالکی تابع امام اعظم نمیگویند و هر چند صاحبین
در فروع مستخرجه مخالفت امام خود نمایند همچنین شارع شریعت مصطفویه مسلک ابراهیمی و قانون حنیفی را
در وقت القای این شریعت مرعی داشته بر همان قانون بنا فرموده است گو در بعضی جاها فروع مستخرجه
این وقت مخالف فروع مستخرجه آنوقت واقع شده باشد و لهذا در آیت دیگر ارشاد شده ان اولی
الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا النبی والذین امنوا و حاصل جواب آنکه فرقست در ملت
و شریعت پس ملت ما ملت ابراهیمست و شریعت ما شریعت محمدی و ما مامور باتباع ملت ابراهیمیم نه باتباع
شریعت او و یهود و نصاری را شرایع دیگر بسبب تعدد آنها از حضور خداوندی عنایت شده که نه
در روش ملت ابراهیمی بودند قواعد ملت ابراهیمی بسبب قصور تعهد آنها از جریان بر حسب آن قواعد آن
شرایع مرعی نبودند گو اصول عقائد موافق باشند پس توافق جمیع ملل ما و یان با هم در اصول عقاید مانند توافق
جمیع مجتهدین ست در تمسک به اصول اربعه از کتاب
و سنت و اجماع و قیاس و توافق این شریعت با ملت ابراهیمی مانند توافق امام اعظم و صاحبین ست در
قواعد استنباط مثل الزیادة علی الکتاب نسخ فلا یثبت الا بالخبر المشهور و مثل اعتبار عموم بلوی و
استحسان و مانند آن و چون فرق در ملت و شریعت واضح گشت معنی اتباع ملت نیز منکشف شد ظاهر شد
که اختلاف شریعت را انحراف از ملت ابراهیمی نتوان گفت انحراف آنست که از اصول و قواعد آن تجاوز کرده
شود و بعضی از محققین آن گفته اند که شریعت خاتم المرسلین بعینها شریعت ابراهیمیست و فرق ملت و
شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق اصول و فروع شریعت ابراهیمیست
بلا تفاوت لیکن باین معنی که احکام ملت ابراهیمی تمامها درین شریعت محفوظ ست که چیزهای بسیار بر آن
افزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس
ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بهمین معنی شارح را تابع ماتن گفته
میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود و آری ما را تفصیل احکام ملت ابراهیمی
از راه دیگر سوای این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام با احکام زائده مخلوط آمده

ازین جهت تمیز فیما بینها دشوار گشته لیکن اینقدر از وفور نصوص صریحه کتاب و سنت و آیات بینات و احادیث
بثبوت رسیده متیقن است که آنحضرت همان شریعت را آورده‌اند فمن الآیات هذه الآیة وقوله ملة ابیکم
ابراهیم وقوله ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا الی غیر ذلک ومن الاحادیث
قوله علیه السلام اتیتکم بالحنفیة السمحة البیضاء ونیز از روی احادیث و سیر که سر و آن زمان بتمام
احوال طوائف بتحقیق ثابت میشود و جهاد اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و احکام [illegible] و لبس ثیاب در
اشتمال بر زینت در وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عید در کل خفض و رفع و نماز چاشت چهار رکعت
و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات در نکاح و ایجاب شهود و غیر آن و رکوع قبل از سجود در نماز و جدا کردن
حصه از اموال بجهت خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورت و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر
کبائر و کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج تمامها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را
معتقد نشدن و از منجمان ساعت نپرسیدن و در خصوص نحوست بعض ساعات و ایام و شهور و تواریخ سعادت
و نحوست نگرفتن و کهانت را معتقد نشدن و نذر برای [illegible] ندادن و پیمان و پیمان را نگاه داشتن و فتح باب
آسان کردن و رزق و شفا و عزت و حیات [illegible] از [illegible] اسباب جستن و صبر در وقت مصیبت
و ترک جزع و فزع و نوحه و شیون [illegible] و دستان و جان خود را در راه خدا دادن
و پدر را بگناه پسر و پسر را بگناه پدر نگرفتن و [illegible] لطیف و پاک نشستن و معطر کردن و از
لهو و لعب احتراز کردن و از تصویر [illegible] آن جهت [illegible] و ترک نکاح و ترک لذائذ اطعمه و لباس
و عزلت از مردم [illegible] و ریاضت [illegible] حق نفس با حق اهل و عیال خود
نشستن و ترک معاش کردن و [illegible] و امثال ذلک احکام ملت ابراهیمی
که درین شریعت بعینها باقی است بلکه [illegible] که اصل این شریعت [illegible] قاعده این [illegible] از
امور مذکوره و غیره بسیار [illegible] میشود که شاید [illegible] تمام شریعت نماند آری احکام ملت ابراهیمی بسبب [illegible] آثار
آن و عدم تدوین آن در کتب و افتادن آن احکام بدست جاهلان [illegible] شدن اکثر آن احکام در زمان
حضرت موسی و حضرت عیسی [illegible] که مدت طویل بود در عالم اختفای کلی پذیرفته اند [illegible] که اطلاع بر آن احکام
بدون وحی جدید بشر را ممکن نبود [illegible] خاتم المرسلین آن احکام را بواسطه وحی تلقی [illegible] و [illegible]
حضرت ابراهیم نزول یافته بود [illegible] پس آنجناب باین معنی صاحب شریعت
جدیده باشند زیرا که [illegible] احکام آن شریعت گاهی در [illegible] از روی
عالم ظاهر شده باشد بلکه احکام شریعت [illegible] از عالم غیب تلقی کردن نیز [illegible] تجدید شریعت

کفایت میکنند و بهمین معنی آنحضرت ناسخ ادیان دیگر شدند که ناسخات آن شریعت منسوخه را بزبان شریعت
منسوخه نسخ فرمودن آن در حقیقت هم بودن کتاب این هم ضرورست که قبل از آن آن کتاب بدیگری نازل شده
باشد و لهذا حضرت عزیر را نتوان گفت که صاحب کتاب جدید بودند با تورات برایشان تازه نازل شده بود
قوی را نیک باید فهمید ظواهر آیات بسیار و احادیث بیشمار ازین دست باید داد که همه باتحاد شرایع
دلالت میکنند و انبیای بنی اسرائیل مروج شریعت موسویه بوده اند آن شریعت مدت ها از روی کتب
و محفوظات بشر میگرفتند نه از راه وحی الهی از عالم غیب پس آنها نیز صاحب شریعت جدید نباشند و نیز وجهی دیگر
در صاحب شریعت جدیده بودن آنحضرت بود که آنحضرت بر احکام ملت ابراهیمی قدری کثیر افزوده اند مثل تحدید اوقات
صلوت و صوم و زکوة و مسایل جهاد و خلافت کبری از نصب قضاة و محتسبین و عمال بر جزیه و خراج و قسمت
فیئ و غنایم و مسایل که متعلق بامامت جمعه و جماعات و اعیاد است و فرائض و وصیات و معاملات نیز
تحقیق عظیم فرموده اند و آداب قضا و حیل قضا را نیز شرح و بسط تمام آورده اند بس بهمین جهت ایشان صاحب
شریعت جدیده شدند و ظاهرست که انبیای بنی اسرائیل غیر از احکام تورات حکمی دیگر تازه وحی نمی شنیدند فرق
در خاتم المرسلین و دیگر انبیای بنی اسرائیل بکمال انجلا وضوح گشت بلکه ایشان در آوردن این شریعت مانند
حضرت موسی اند که ایشان هم فی الجمله ملت ابراهیمی را منظور نظر دارند و بر آن قواعد تفریع مسائل نموده اند پس عند
التحقیق امروز دو شریعت مستقله بحیاله ما همین دو شریعت است موسوی و مصطفوی لیکن شریعت موسوی
مشتمل بر رعایت جمیع قواعد ملت ابراهیمی نیست و شریعت مصطفوی مستوفی احکام ملت ابراهیمی بتمامها و بر آن چیز
دیگر افزوده آنرا تتمیم و تکمیل نموده و شریعت عیسوی همان شریعت موسویست لیکن با تخفیف بعضی و رفع قیود فی
الجمله و گویا نزول شریعت عیسوی ارهاص نزول شریعت مصطفوی و ابتدای رجوع بشریعت ابراهیمی بود اما
من وجه دون وجه چنانچه شان ارهاصات و تمهیدات است که قبل از مطلب ثانی از مطلب میشوند و بر آن
بآن همت میگماشتند این ست مذاق اهل تحقیق در جواب این بحث و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از اتباع
ملت ابراهیمی که جا بجا در قرآن مجید مذکورست اعتقاد را موافق عقاید آن ملت کردن است و بنا بر آنکه عقاید
آن ملت از عقاید جمیع طوایف امم مثل هنود و یونانیان و صابئین و مجوس ممتاز و مشهور است مثل ان المعبود
واحد وانه لا یجوز اتخاذ الکواکب والعناصر والمتولدات قبلة ولا یجوز اتخاذ الهیاکل والارواح
المتوجه الیها حین العبادة وان الله تعالی یرسل الرسل ویظهر المعجزات علی ایدیهم وان الملئکة
رسل الله الی الخلق وانهم وسائط بینه وبین مخلوقاته وانهم عباد الله معصومون عن
الکذب والخیانة فی تبلیغ الاحکام وان لله تعالی احکاما تکلیفیة علی عباده یجازی بها

کرده

وعلیهما ہم البعث والنشور بالجنة والنار وان الساعة آتیة لا ریب فیها وانه لا یعود الارواح
الی ابدان غیر ابدانها بطریق التناسخ وان السجدة لغیر الله تعالی حرام والذبح لغیر الله
حرام وتعظیم الصور المصورة باسماء الصالحین واتخاذها ہم حرام وچون این امور
ملت ابراہیمیہ ہمین است کہ حق تعالی در آخر زمان رسولی را مبعوث خواہد فرمود ودین او واجب القبول خواہد بود
ہرکہ از خلائق واتباع ونصرت او وہمگنان ذریمن خواہد شد پس اعتقاد نبوت این پیغمبر واتباع دین او نیز
از جملہ اصول عقائد ملت ابراہیمی شد مانند اعتقاد نزول عیسی وخروج دجال ووجوب اتباع این ہر دو در
شریعت مصطفویہ ولہذا این ہر دو امر را در کتب عقائد می آرند وبدلایل اثبات میکنند وموید این
قول است آنچہ در تفاسیر در سبب نزول آیت ومن یرغب عن ملة ابراہیم الا من سفہ نفسہ
مرقوم است کہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ یا سر دو برادر زادہ خود کہ سلمہ ومہاجر بودند گفت قد علمتما ان
اللہ تعالی قال لابراہیم انی باعث من ولد اسمعیل نبیا اسمہ احمد فمن آمن بہ فقد اہتدی
ورشد ومن لم یؤمن بہ فہو ملعون سلمہ مسلمان شد وبن حکم بایمان آورد ومہاجر ابا نمود ودر حق
او این آیت نازل گشت لیکن درین تقریر خدشہ می آید وآن اینست کہ نبوت انبیا قاطبہ در جمیع شرایع وادیان
از اصول عقاید است وچنانچہ بر متاخران ایمان بنبوت انبیای سابق فرض است ہمچنان بر متقدمان ایمان بنبوت
انبیای لاحق فرض است تفصیلا فیما علم تفصیلا واجمالا فیما علم اجمالا پس چیزی خاص ملت ابراہیمیہ
نیست جمیع انبیا را تقدم بوجود با وجود آنحضرت اخبار فرمودہ اند وامت خود را بنصرت واعانت ایشان
تاکید نمودہ وبران عہود ومواثیق گرفتہ پس این عہد با اعتقاد نبوت خاتم المرسلین علیہ السلام از اصول جمیع
ملل وادیان خواہد بود نہ از اصول ملت ابراہیمی فقط ودر جواب این خدشہ میتوان گفت کہ طلب بعثت
رسول آخر الزمان وپیدا کردن او در ذریت ایشان ونزول کتاب بر ایشان در اصل در طلبت ابراہیمی بود ونوعی
از کمال ابراہیمی موقوف برین بود پس رسول آخر الزمان گویا خلیفہ مخصوص حضرت ابراہیم بود و
امامت حضرت ابراہیم برسالت او تمام گشت واحکام دین او گویا احکام حضرت ابراہیم بود ودرین زمان بہ
خلاف انبیاء دیگر کہ طالب این امر نشدہ اند ودر ملت آنہا این ... ہمین است ...
حضرت ابراہیم متبعان خود را بشارت میدادند وتاکید نصرت واتباع آنحضرت میکردند پس ...
... گشت ... در الفاظ آیات قرآنی مثل ربنا وابعث فیہم ... ان اتبع ملة ابراہیم ...
... ابراہیم والفاظ احادیث مثل بعثت بالحنیفیة السمحة البیضاء ...
... عقاید ... موافق عقاید کردن ... اتباع آن ملت نیست ...

اتباع این ست پس امر فرمودن پیغمبر آخر زمان را باین اتباع خالی از تکلفی نیست و نیز باین اتباع جمیع انبیاء
بنی اسرائیل هم مامور بودند خصوصیتی بجناب خاتم المرسلین ندارد و خلاصه کلام آنکه هر شریعت مشتمل میباشد
بر سه چیز اول اصول عقائد از توحید و نبوت و معاد و این چیز در جمیع ملل و ادیان حقه مشترک ست و همه انبیاء
بر آن اتفاق دارند زیرا که این چیز امریست که مختلف نمیشود باختلاف اعصار و ازمان و باین معنی هر ملت
متاخره را تابع ملت متقدمه توان گفت خصوصیت بیک نبی و بیک امت ندارد دوم قواعد کلیه شریعت که
جزئیات احکام و فروع مسائل بآنها راجع میشوند و در هر حکم آن کلیات مرعی و ملحوظ میباشند و در حقیقت ملت نام
همان قواعد کلیات ست و اتباع این هست و این پیغمبر ملت ابراهیمی بهمین معنی خاص ست که لا یوجد فی غیر هذا
النبی ولامة بالنسبة الی ملة ابراهیم سوم جمیع اوضاع مقرر شرع از کلیات و جزئیات و قواعد
فروع و بهمین معنی آنحضرت صاحب شریعت جدیده و انبیای بنی اسرائیل بهمین معنی تابع شریعت موسویه بودند
بحث دوم آنکه بل حرف عطف ست و اتبعوا ملة ابراهیم یا نتبع ملة ابراهیم که بعد از بل مقدرست
عطف آن بر کونوا هودا او نصاری صحیح نمیشود زیرا که این مقوله یهود و نصاری ست و اتبعوا یا
نتبع مقوله غیر ست و عطف بر کلام غیر صحیح نیست جواب آنکه عطف بر کلام غیر بوجه تلقین جائز ست چنانچه
کسے مخاطب را گوید اگر یک مخاطب در جواب آن گوید و زیدا ای قل و زیدا چنانچه کسی گوید اضرب زیدا و در جواب
او گوئی بل اکرم ای قل بل اکرم و بعضی مفسرین گفته اند که این کلام از قبیل عطف بر کلام غیر ست اما بوجه رد
و انکار یعنی لا تقولوا ذلک واتبعوا انتم ملة ابراهیم یا لا تکون یهودا او نصاری
بل نتبع ملة ابراهیم و صاحب کشاف این عطف را مانند عطف ومن ذریتی بر جاعلک گردانیده
چنانچه در تحت آن آیت گذشت تحقیق لف و نشر کونوا هودا او نصاری بر قیاس وقالوا لن یدخل
الجنة الا من کان هودا او نصاری باید فهمید و کلام را بر توزیع قولین هر دو فرقه اهل کتاب محمول باید
داشت نه بر لف و نشر زیرا که حرف او از آن ابا دارد بحث سوم آنکه جمله وما کان من المشرکین که دلالت بر نفی
شرک از حضرت ابراهیم مینماید بظاهر مستدرک معلوم میشود زیرا که مخاطبین کلهم باعتقاد کمال حضرت ابراهیم
متفق بودند احتمال شرک در حضرت ابراهیم هرگز منظور کسی نبود آوردن این جمله را چه غرض ست جواب
آنکه آوردن این جمله برای تعریض ست بجماعت اهل کتاب که خود را تابع حضرت ابراهیم میگفتند و شرک میکردند مثل یهود
که تشبیه قائل بودند و حضرت عزیر را ابن الله میگفتند و مثل نصاری که قائل بتثلیث بودند و حضرت مسیح
ابن الله میگفتند و مثل جاهلان مکه از قریش که صریح بت پرستی میکردند گویا چنین میفرماید که ایشان از تابع
ابراهیم بودن در نهایت دور افتاده اند زیرا که اول سخن و درس او توحید محض و اسلام خالص ست که شرک با بعض

و اعمال و اخلاق دیگر او چه در سه بحث چهارم آنکه بعضی از مفسرین لفظ بل ملة ابراهیم را برد و ابطال کلام یهود و نصاری حمل نموده اند باین تقریر که در باب دین آنچه مدار بر نظر و استدلال ست پس دلائل قویه بر صحت این دین اقامت کرده ایم و آنچه مدار بر تقلید ست پس متفق علیه در باب تقلید اولی و بهتر ست از مختلف فیه و جمیع اهل ملل یهود و نصاری بلکه مشرکین عرب نیز بر صحت دین ابراهیم متفق اند و در صحت دین یهود و نصاری حرف میکنند و در صحت دین نصاری یهود و در صحت این هر دو دین مشرکین عرب پس اتباع دین ابراهیم که حقیقت او نزد جمیع طوائف مسلم ست اولی و بهتر باشد و اگر یهود و نصاری التماس این تعریض و این رد و ابطال کنند گوئید که شما یهودیت و نصرانیت را از دائره هدایت خارج کردید و تعریض بشرک بودن آن هر دو نمودید پس بر شما لازم آمد که شریعت موسی و عیسی کافر شوید پس در جواب این حرف ایشان قُولُوا یعنے بگوئید که ما هرگز منکر نبی نیستیم بلکه ما از ارکان ایمان زیرا که آمَنَّا بِاللّٰهِ یعنی ما ایمان آورده ایم بخدا که مستلزم ایمان بجمیع آیات و احکام او و بجمیع پیغمبران اوست لیکن درین ایمان آنچه را اصالة مقدم میکنیم کسی را که از فضل و او ست باز کسی را که آن فضل ولی تابع او شده ست زیرا که متبوع را مقدم شدن نیز موجب فضیلت ست پس از نهیب مقدم میکنیم در ایمان کتاب خود را و میگوئیم وَمَا اُنْزِلَ اِلَیْنَا یعنی ایمان آوردیم بجمیع آنچه نازل کرده شده است بسوی ما از آیات و احکام که در نهایت کمال آمده اند وَمَا اُنْزِلَ اِلٰی اِبْرٰهِیْمَ یعنے و آنچه نازل کرده شده است بسوی ابراهیم که مناسبت با این شریعت کامله دارد و پیغمبر ما هم تابع اوست وَ اِسْمٰعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ یعنی و آنچه نازل کرده شده بسوی اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد یعقوب که دوازده کس بودند و پیغمبر قطعی از اینها حضرت یوسف بود و در پیغمبری دیگران اختلاف ست و اصح آنست که پیغمبر نبودند لیکن آنچه بر یک کس از اینها نازل شد گویا بر همه اینها نازل شد و طبرانی و ابو نعیم از آنحضرت روایت آورده اند که میفرمودند که الا من بهوگند خدم مانند شوم برانکه قبل از پیغمبرستان امت من کسی در بهشت نخواهد در آمد بگیند کسی کم از بیست و زیاده از ده با ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و موسی و عیسی و مریم و بهر حال اینجماعه که مذکور شدند تابع شریعت ابراهیمی بودند و بر هر چه بر ایشان وحی می آمد متمم و مکمل شریعت ابراهیمی بود پس از نهیب اینها را در ایمان مقدم میسازیم و باز میگوئیم وَمَا اُوْتِیَ مُوْسٰی وَ عِیْسٰی یعنے بانچه داده شده است موسی و عیسی را از توریت و انجیل و احکام شریعت و هر چند این دو بزرگ از بعض مقدم و افضل اند لیکن آنچه اینها را داده شده است بمقدار استعداد امتهای ایشان داده شده است پس شریعت ایشان پست تر از شریعت سابقین ست لهذا ایشان را متاخر کردیم آری نظر بجمال اینها بتفصیل شرائع اینها ایمان مستقل مفصل اینها آورده ایم و در اجمال داخل نکرده و جمیع پیغمبران بطریق اجمال ایمان آورده ایم بجمیع مَا اُوْتِیَ النَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ یعنے و آنچه داده شده اند همه پیغمبران از پروردگار

ویشن لا نفرق بین احد منهم ه یعنے ما فرق نکنیم در میان هیچ یک از ایشان که بعضی ایمان آریم و بعضی کفر ورزیم و چه قسم این فعل شنیع از ما تواند شد ونحن له مسلمون یعنی و ما خاص برای خدا منقادیم بحکم او و بحصر بزبان هر پیغمبر که بیاید بر سر و چشم ماست اگرچه آن احکام متفاوت باشند در فضل و کمال منقاد باشیم باقی ماند درینجا فایده چند اول آنکه در ذکر ایمان بکتابها و شرائع نیز اگر ترتیب زمانی منظور داشتیم پس ذکر ما انزل الینا مقدم بر همه چرا آوردند زیرا که از همه متاخر است و اگر ترتیب شرافت منظور است پس ذکر ما اوتی موسی و عیسی به ذکر ما انزل الی اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط مقدم بایستی آورد زیرا که حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما السلام از اولو العزم اند و کتابهای ایشان که توریت و انجیل است از وحی این انبیای مذکورین بالاجماع افضل و اشرف است جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که تقدیم ذکر این انبیای مذکورین بر حضرت موسی و عیسی نه از جهت افضل بودن آنها ازین هر دو است و نه از جهت افضل بودن وحی آنها از کتابهای این هر دو بلکه بنا بر آن است که وحی ایشان تا کید وحی ابراهیم بود و وحی ابراهیم از وحی موسی و عیسی اشرف و افضل است و هر که افضل نیز به تبعیت افضل میگردد و گو بالاستقلال افضل نباشد مانند آنکه مقامی امیری در بار یا فلان حضور پادشاهی به تبعیت آن امیر مقدم میشوند بر امیر دیگر گو در مرتبه از آن امیر پست تر باشد امام احمد و بخاری در کتاب الادب بروایت ابن عباس رض آورده که مردم از آنحضرت پرسیدند که ای الادیان احب الی الله فرمودند الحنيفية السمحة و حاکم و ابن عساکر بروایت سعد بن عبد الله بن مالک خزرجی آورده اند که آنحضرت فرمودند احب الدین الی الله الحنيفية السمحة و در قرآن ابی بن کعب در سوره لم یکن این آیت که منسوخ التلاوة شده است و از صحابه کبیر بشهرت بودن این آیت در قرآن در همان سوره ثابت شده که ان ذات الدین عند الله الحنيفية السمحة لا اليهودية و لا النصرانية و من يعمل خيرا فلن يكفره بعضی از محققین گفته اند که ایمان بخدا را از آن مقدم آورده اند که معرفت پیغمبر و وحی و کتاب همه موقوف بر معرفت اوست و لهذا آن معرفت عقلی است موقوف بر سمع نیست و باز طریق معرفت انبیا ما تقدم که سمع محض است نسبت بما معرفت پیغمبر خود و وحی و کتاب خود است و این معرفت حکم دلیل دارد و معرفت نبوت انبیای ما تقدم حکم مدلول و دلیل را بر مدلول تقدم است از همین جهت ذکر ما انزل الینا را مقدم بر همه فرمودند بعد از آن در تفصیل انبیا تقدم زمانی ملحوظ است و در اجمال لازم است که بعد از آن تفصیل واقع شود تا ما سبق عبث و لغو نگردد پس این ترتیب احسن وجوه ذکر ایمان تفصیلی و اجمالی است فایده دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیا و کتب جمیع انبیا فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلکه اینجا فرق همین است که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهای دیگر فرض نیست

چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت کرده که آنحضرت صلعم فرمودند آمنوا بالتوریة والزبور و
الانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها بیارید اما در تبعیت شما را قرآن فقط گنجایش میکند
و ازین ست که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را
نا سزاست که این پیغمبران که در کتاب مجید مذکور اند تعلیم نمایند تا بر آنها ایمان آرند زیرا که حقتعالی این ایمان را فرض
گردانیده است جائیکه میفرماید قولوا آمنا بالله وما انزل الینا تا ونحن له مسلمون و ازین ست که امام
امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت صلعم در دو رکعت سنت فجر این دو آیت
میخواندند در اولی قوله آمنا بالله در دوم و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا تا امت خود را بیاموزند که هر صبح
ایمان خود را باین پیغمبران تازه کنند فایده سوم آنکه سبط در لغت بمعنی قبیله است و اولاد حضرت یعقوب
را چرا اسباط فرمودند که هر یک ازینها قبیله شد و چرا آنکه چون از یکیک کس ازینها یک قبیله بهم رسید
هر هر کس را ازینها قبیله نامیدند چنانچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن عباس رض روایت کرده که الاسباط
بنو یعقوب کانوا اثنا عشر رجلا کل واحد منهم ولد سبطا امة من الناس و بهمین معنی حضرت
حسنین را رض نیز سبطین میگویند زیرا که دو قبیله کلان حسنی و حسینی ازیشان ناشی شده اند و در بعضی
روایات حدیث حضرت امام حسین رض را بالتخصیص باین لقب ملقب فرموده اند بنا بر آنکه کثرت اولاد
ایشان بسیار ست چنانچه در صحاح وارد است که انا من حسین و حسین منی سبط من الاسباط
و گویا درین حدیث اشاره است باینکه شرافت و طهارت و علم و تقوی در اولاد ایشان بسیار خواهد ماند چنانچه بهمین
قسم واقع شد و در معنی لفظ سبط شرافت و کرم خلائق و صلاح و تقوی در اولاد انبیا بودن نیز موافق
عرف شرع معتبر ست فاقد این شرط را سبط نتوان گفت و چون ایمان خود را چنانچه باید و شاید درست
کردید فان آمنوا یعنی پس اگر ایمان آرند این یهود و نصاری که هدایت را در دین خود حصر میکنند
بمثل ما آمنتم به یعنی مانند آنچه ایمان آورده اید با آن از استیعاب جمیع انبیا و رسل و کتب بے
تفریق و بے تفاوت فقد اهتدوا یعنی پس بتحقیق ایشان هم هدایت یافتند و لفظ مهتدی بر
ایشان صادق آمد اگرچه منحصر در ایشان نشد وان تولوا یعنی و اگر روگردان شدند اینها ازین
این ایمان پس اگرچه بظاهر دعوی اتباع موسی و عیسی میکنند لیکن فی الواقع تابع هر دو نیستند فانما
هم فی شقاق یعنی پس نیستند ایشان مگر در مخالفت موسی و عیسی زیرا که موسی و عیسی بهمین ایمان
فرموده اند پس اگر با تو مجادله نمایند و مقابله کنند فسیکفیکهم الله یعنی
پس عنقریب کفایت خواهد کرد ترا از شر ایشان خدا تعالی وهو السمیع یعنی و او ست شنونده

از اقوال ایشان را پیشوند الغلبه یعنی و دانا که هیت های ایشان میلند و آنچه از کید و مکر در حق تو با خفا
میکنند و او معلوم نیست و نیز دعای ترا میشنود و نیت ترا در اعلای کلمهٔ حق میداند پس ترا بهمه جهت بر ایشان
منصور و مظفر خواهد کرد و ایشان را مغلوب و منکوب خواهد آمد ترا انکه لفظ مثل در بمثل ما آمنتم به چه معنی دارد زیرا که
ایمان مقبول واحد است تعدد ندارد تا لفظ مثل در آن استعمال کرده شود در جواب این سوال مفسرین
چند وجه گفته اند اول آنکه این کلام مبنی بر فرض و تقدیر است یعنی اگر اینها ایمانی دیگر مثل این ایمان
حاصل کنند باز هم راه هدایت یابند لیکن سخن درین است که ایمانی دیگر سوای این ایمان در عالم
موجود نیست مانند آنکه در مقام مشورت میگویند اگر تدبیرے دیگر یابند این تدبیر بخاطر شما رسد موافق آن
عمل کنید و غرض آن می باشد که هیچ تدبیر سوای این تدبیر درست نخواهد آمد دوم آنکه بما آمنتم مصدریه است
نه موصول و لفظ با برای استعانت است یعنی اینها نیز ایمانی مثل ایمان شما بیارند در خلاص و بے
اتفاقی و ثبات و استقرار البته راه یاب شوند سوم آنکه لفظ مثل درینجا برای تعظیم و تفخیم زائد و مقحم است
چنانچه در مثلک لا یبخل گفته اند که معنیش انت لا تبخل است و موید این توجیه است آنچه بیهقی در کتاب اسماء و
صفات از ابن عباس نقل روایت کرده که میگفتند لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان الله لا مثل له ولکن
قولوا فامنوا بالذی آمنتم به یعنی معنی این آیت را چنان نفهمید بلکه چنین فهمید زیرا که لفظ مثل زائد است چهارم
آنکه مومن به عبارت است از معنی قضیه که متعلق حکم و تصدیق است و معنی قضیه به اعتبار قیام با ذهان
تصدیق کنندگان متعدد و متغایر میشود زیرا که تشخص اعراض تابع تشخص موضوعات آنها است
پس معنی قضیه که قایم با ذهان مومنین است غیر آن معنی است که قایم با ذهان اهل کتاب خواهد شد نهایت
کار آنکه به اعتبار اتحاد طرفین و نسبت و حکم فیما بینهما مماثلت متحقق است پس استعمال لفظ مثل نظر باین مغایرت
محلی صحیح ظاهر شد گو در عرف متغایر نیستند لکن الحقایق لا تستنقص من العرفیات پنجم آنکه حرف با
در لفظ بمثل و هم چنین در لفظ به برای سببیت است نه صلهٔ ایمان و در نیصورت معنی کلام چنین است
که اگر اهل کتاب ایمان آرند بمانند دلائلی که شما آن دلائل ایمان آورده اید البته راه یاب شوند و
شبهه نیست که هر چند ایمان یعنی مومن به واحد است اما دلائل آن بسیار چنانچه مومنین را دیدن و شنیدن
احوال پیغمبر خود و معجزات او دلیل ایمان بجمیع مغیبات است همچنان یهود را دیدن و شنیدن احوال و
اوضاع پیغمبر خود و کتاب خود دلیل میتواند شد و همچنان انصاری را و مطلوب تحصیل ایمان است نه تحصیل
که مذکور شد نه تعیین طریق و بعض یاران لفظ مثل را در زائد ضرور نه گفته اند که مراد از مثل تعیین است
و دیگر ورای این ترتیب و تفصیل کلام نیست که ایمان بجمیع انبیا خود [illegible] شد باین ترتیب باشد یا

به ترتیب دیگر مثلاً اگر یهود اول بتوریت و حضرت موسی ایمان آرند و بعد ازان بانبیای دیگر و شرایع آنها نیز
جائز ست همچنین نصاری اگر اول بحضرت عیسی ایمان آرند و بعد ازان بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز
ست درینجا باید دانست که در آیت فسیکفیکهم الله وعده کفایت عاجل فرموده اند و بعد از نزول این سوره در چند
سال موافق این وعده متحقق شد یهود قریظه را که یهودیان مدینه بودند بحضرت قتل و قید فرمودند و بنی نضیر را جلا کردند و اهل
خیبر را نیز خراب ساختند و کسانیکه درینجا بودند بحال ذل و خواری جزیه مستاصل شدند این ست حال
یهودیان اما نصاری پس از انوقت مقصد رکیدی و شوکتی نشده بودند بلکه پادشاه حبشه نجاشی اسلام
آورد و اهل نجران مصالحه و قبول جزیه تن با ذلت دادند و قیصر پادشاه روم تکبر و عناد نمود ترید
بتهمت بصد مسر قهر الهی گرفتار شدند و حاکم در مستدرک از ابن عباس رض روایت کرده ایشان گفتند که
من روزی پیش آنحضرت نشسته بودم که ناگاه حضرت عثمان رض آمدند آنحضرت صلعم فرمودند که ای عثمان تو
خواهی شد درین حالت که سوره البقره خوانی و یک قطره از خون تو برین آیت خواهد افتاد که فسیکفیکهم الله و
ابن ابی داؤد در کتاب المصاحف و دیگر محدثان معتبر روایت کرده اند که چون مصریان در خانه حضرت
عثمان برای کشتن در آمدند مصحف مجید پیش روی ایشان بود و قرآن میخواندند اول آن اشقیا بر دست
ایشان شمشیر زدند و خون ایشان جاری شد و برهمین آیت افتاد ایشان یکدست شمرد آن خون از مصحف
دور نشد و میگفتند که قسم به خدا که این دست اول دستی ست که نوشته است مفصل قرآن و ابن ابی حاتم
از نافع بن ابی نعیم آورده که روزی مصحف عثمان رض را پیش یکی از خلیفه ها برای زیارت آورده بودند من درانوقت
حاضر بودم بخلیفه گفتم که مردم میگویند که مصحف در کنار ایشان بود در وقت شهادت و خون ایشان
بر آیه فسیکفیکهم الله افتاده است آن خلیفه این آیت را بر کشاد و من بچشم خود دیدم که اثر خون برین آیه
بود و عبدالله بن احمد در زوائد زهد از عمره بنت ارطاة عدویه آورده که من همراه حضرت عائشه برای حج در آنسال
که حضرت عثمان شهید شدند رفته بودم چون از مکه بمدینه مراجعت نمودیم آن مصحف را که در وقت شهادت
در کنار ایشان بود اول قطره خون بران افتاده بود دیدم که برهمین آیت افتاده بود و عمره گوید که اثر آن قهر
چنان شد که هیچکس از قاتلان ایشان بموت صحیح نمرد همه بد مرگ شدند یا فتیله ماند اینجا سوالی جواب طلب ست و آن
اینست که همین آیت را در آخر سیپاره سوم در سوره آل عمران عاده فرموده اند و در دو جا تغییر سلوک نموده
اول آنکه بجای الینا علینا آورده اند دوم آنکه لفظ وما اوتی از ماقبل النبیون حذف کرده نکته این تغییر
اسلوب چیست و مناسبت هر کلام با مقام خود بچه نوع توان رسید جوابش آنکه مخاطب درین آیت
جمیع مومنین اند بدلیل قولوا و مخاطب در آن آیت فقط پیغمبر ست بدلیل قل آمنا بالله و نزد او چون

متعدی بالی کنند معنیش وصول و انتها میباشد و چون متعدی بعلی سکنند معنیش وقوع بلا واسطه میشود و مخاطبین قرآن
را نازل شده بواسطه پیغمبر رسیده هست نه بلا واسطه بر آنها و نفعت شده در قلب پیغمبر بلا واسطه وارد هست ازین جهت وحی
ازجلیه [illegible] حرف الی را ساختند و در آن آیت حرف علی لیکن چون در اول تعدیه بنزول درین آیه بحرف الی
اختیار کردند برای توافق نظم کلام در ذکر پیغمبران نیز همین حرف تعدی ساختند تا نسق کلام مختلف نشود
با آنکه وجه صحت معنی زیرا که وصول و انتها عام است از آنکه بواسطه باشد یا بلا واسطه بعض در ثبوت واسطه نیست در آنچه
بعضے از اهل عربیت بتوجه ایراد میکنند که اگر این فرق صحیح میشد در آیت و اذا قیل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا
نؤمن بما انزل علینا استعمال علی صحیح نمیشد زیرا که این کلام حکایت از یهود است که انبیا نبودند و بلا واسطه بر آنها نازل
نشده بود پس جوابش آنست که یهود این کلام را در مقام افتخار و مباهات و تعصب میگفتند پس مراد آنها درین کلام نزول
بلا واسطه بود یعنی علی انبیانا و آبائنا و در مثل این مقام [illegible] صاحب آبا و اسلاف خود را بخود نسبت کردن محاورۀ متعارف
است چنانچه در قول بعضی از سادات [illegible] است ع نبینا النبوة والمعراج والکرم و چون مخاطب این آیت سورۀ
آل عمران امت است پس حاجت تفصیل و اشباع نبود زیرا که قوت ایمان او و استیعاب اعتقاد او بجمیع معتقدات ایمانی
معلوم هست لاجرم کلام را در آنجا بسیار بایجاز ساختند و لفظ ما اوتی را بار دیگر نیاوردند و بر حرف عطف اکتفا نمودند
بخلاف این آیه که منظور در آن تقریر یا بیان تفصیلی بوده ساخت و هنوز آنها طفل نوآموز این دبستان اند اشباع و اطناب
مناسب حال آنهاست و نیز در ما سبق آیت سورۀ آل عمران و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب وحکمة
گذشته است در آنجا بجمیع انبیاء داده اند اجمالا از آن معلوم شده پس اعاده آن مطلب باز در مقام اجمال تکرار
محض میبود و اری در مقام تفصیل تخصیص بعضی انبیا علیهم السلام ذکر آن مفید است بخلاف این آیت که در سیاق
آن چیزی که مشعر بدادن کتاب و حکمت بجمیع انبیاء اجمالا باشد گذشته نیست پس در اجمال و تفصیل هر دو ذکر
[illegible] ضرور افتاد و آمدیم بر آنکه در ذکر آنحضرت ع و حضرت ابراهیم و اولاد ایشان لفظ نزول ورود فرموده اند
و در ذکر حضرت موسی و عیسی لفظ ما اوتی آوردند این فرق از چه راه است جوابش آنکه بر حضرت ابراهیم و
اولاد ایشان طریق القای احکام از غیب نزول ملک حامل وحی بود و بس چنانچه بر آن حضرت نیز همان
طریق [illegible] علوم بنا بود چنانچه از سبب معلوم است و با حضرت موسی ع دو طریق در باب سلوک بود اول
دادن الواح نوشته از زبرجد که بران توریت مکتوب بود دوم کلام شفاهے بلا واسطه ملک نازل میشد
[illegible] که خیمه در بارگاه تجلی الهی بود و درین هر دو طریق نزول وحی درجه نبود و همچنین با حضرت عیسی
نیز دو طریق سلوک بود اول دادن انجیل دوم نفث روح القدس در سینه ایشان و تکلم بر
زبان ایشان و درین دو طریق هم نزول محسوس ایشان نمیشد بلکه این معامله از قبیل داد و ستد بود

بنابر تفاوت استعداد در ذکر حضرت موسی و حضرت عیسی لفظ ما اوتی را آورده اند و چون این لفظ در
ذکر ایشان استعمال نموده اند در اجمال انبیا نیز همین لفظ را بکار بردند تا رجوع بلفظ مشترک شود و نیز با
نظم کلام روند به مع صحة المعنی و تا اینجا آنچه مذکور شد ارکان ایمان و واجبات اعتقادی بود حالا سخن
که مؤمنین را میباید که برین قدر قناعت نکنند و ازین مرتبه بالاتر ترقی جویند و نگاه بینند که اختیار کرده ایم
صبغة الله یعنی رنگ خدا را و خود را برنگ او رنگین کرده ایم چنانچه رنگ در ظاهر و باطن جامه نفوذ
میکند و بسبب آن جامه از جامهای دیگر ممتاز میگردد همچنین توحید الهی در رگ و پوست ما در آمده
و جوارح و اعضای ما را فرو گرفته پس ظاهر و باطن قلب و قالب ما از آن رنگ شد چنانچه نصاری چون کسی را
در دین خود داخل میکنند یا فرزندی نو پیدا میشود او را نصرانی میسازند رنگی زرد که آنرا معمودیه نامند
در او تندی می اندازند و آن نو آمده را در آن غوطه میدهند و میگویند که حالا این شخص نصرانی شد
و از ادیان دیگر پاک گشت لیکن این رنگ انصاری در دو سه روز بسبب غسل و شستن زائل میشود
زیرا که بر ظاهر جلد است فقط و رنگ ما رنگ خداست که از ته دل تیر شده درون و بیرون را رنگین
میکند و من احسن من الله صبغة یعنی و کیست خوبتر از خدا در رنگ کردن زیرا که رنگ دیگران را
نه احاطه است و نه بقا زیرا که اگر رنگ ظاهری است محض بر پوست بدن است و اگر رنگ باطنی است پس نیز
مخصوص به قوتی ست از قوای باطنه مثلا رنگ فلسفه محض بر قوت عقلیه است و رنگ بدعت محض
بر قوت وهمیه است که مرکب شیطان است و رنگ ملل منسوخه محض بر عادت و رسم است و رنگ محبت
دنیا محض بر قوت شهویه است و رنگ حکومت و سلطنت محض بر قوت غضبیه است و همه این رنگها از ادنی
صدمه که بر آن قوی میرسد زوال می پذیرند و بغلبه رنگ دیگر مغلوب میشوند بخلاف این رنگ خدائی که نه
با آب شبهات و حوادث و مصائب تغیر می پذیرد و نه رنگ دیگر بران غالب میشود مانند آنکه رنگهای
صباغی رنگریزان با آفتاب و دود و غبار متغیر میشوند و رنگهای دیگر نیز تبدیل مینمایند بخلاف رنگ
خلقی که از جانب خداست چون حمرت یاقوت و صفرت مرجان و سواد سنگ موسی و بیاض سنگ مرمر
و علی هذا القیاس رنگهای نباتات و فواکه و گلها و ریاحین و حیوانات چرنده و پرنده تغیر و تبدیل نمی پذیرد و در
ضیا و در مختاره بروایت ابن عباس رض از آنحضرت صلعم آورده اند که بنی اسرائیل قالوا یا موسی هل
یصبغ ربک فقال اتقوا الله فناداه ربه یا موسی سألوک هل یصبغ ربک فقل نعم انا
اصبغ الالوان الاحمر والابیض والاسود والالوان کلها فی صبغی وانزل الله علی نبیه صبغة الله
ومن احسن من الله صبغة و قسم این رنگ باطن که رنگ خداست زائل تواند شد مگر آنکه

بر نگر ثبات و دوام آن رنگ بیم و دائماً در علاج بقای آن و جلای آن سعی و شرم و نحن له عابدون یعنی و ما
محض او را عبادت کنندگانیم و عبادت زنگ باطن را دور میکند و قلب و جوارح را تصقیل و تصفیه مینماید پس آن رنگ همیشه
با رونق مینماید بلکه روز بروز رو بترقی است علی الخصوص چون عبادت بر وجه اخلاص باشد بی آمیزش ریا و
سمعت و تعصب قومیت و محافظت رسم که در زدودن زنگ از آئینه باطن تریاق مجرب است آمدیم بر
تحقیق آنکه این رنگ خدا که مؤمنین را باختیار آن فرموده اند چه چیز است اکثر مفسرین گفته اند که آن رنگ ملکه انقیاد و
اطاعت و اطمینان باوامر و نواهی او است بر نشانه که در هر حکم او باعث بر امتثال آن کمال نشاط و رغبت میگردد
و بوسوسه از تعصب سخن پروری و حفظ وضع و آئین خود یا رسم آبا و اجداد خود یا از تکاسل از تحمل مشاق
یا قبول خلاف طبع و گرانی غیر مألوف باقی نمی گذارد و این ملکه غیر از ایمان است و بسبب ممارست و
کمال ایمان حاصل میشود و طاعات و عبادات محموده از خوف و حیا و محبت و شوق و انکسار و تواضع و دوام
حضور و نگرانی و تورع و تقوی همه از آثار او است و از قلب تا قالب را محیط میشود و لهذا او را تشبیه به رنگ
داده اند و از همین است که چون کسی با این صفت بمرضی کسی میشود میگویند که فلانی برنگ فلانی رنگین شده
است و دیگر مفسرین این رنگ را تفسیر برنگهای دیگر گوناگون کرده اند بعضی گفته اند که قبول دین اسلام
بنا بر مشاکلت فعل نصاری که پسران و اولاد خود را بآب زرد رنگین کرده میگفتند که این است دین ما نظرها
حقا درین عبارت رنگ خدا نامیده اند و بعضی گفته اند که مراد از صبغة الله فطرت الله است که هر فرد انسانی
را بران پیدا کرده است چنانچه در جای دیگر ارشاد شده فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل
لخلق الله و آن فطرت چون مقرر کرده خدا است بی صنع آدمیان هنا است تمام برنگ طبعی دارد و
مذاهب و ملل متفرقه مثل یهودیت و مجوسیت یا بالقای شیطانی در نفس جا میگیرند یا باغوای مادر و
پدر و قوم و خاندان چنانچه در حدیث شریف وارد است کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه
او ینصرانه او یمجسانه بعضی گفته اند مراد از آن ختنه است که اثر ظاهر انقیاد دین الهی بر بدن بمنزله رنگ
بر جا همین است و بعضی گفته اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیه که بنده را با خالق خود بهم
میرسد و بسبب دوام مراقبت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با
شوق و وجد با صفا و طهارت با انکسار و فنای نفس و در عرف صوفیه آن کیفیت نفسانیه را نسبت
الی الله مینامند بلکه جماعه از ایشان بنسبت هر لطیفه را رنگی جداگانه از بیاض و حمرت و سواد و صفرت
و خضرت اثبات کرده اند و اگر اهل کتاب گویند که اگر شما فی الحال خود را برنگ خدا رنگین کرده اید بعبادت
او مشغول شده اید اما از سالها و قرنها برنگ خدا رنگین ایم و بعبادت او مشغول و در دین او قدم از دین شما پیش

وکتاب قبل از کتاب شما آمده و ورما نبوت و رسالت شما مانده و مرتبه نبوت و محبوبیت خدا ما هست نه شمارا
نحن ابناء الله واحباؤه شمی کرا وقف مرضی هستیم شما می توانید شد پس و جواب ایشان قُل یعنی
بگو اَتُحَاجُّوْنَنَا فِي اللّٰهِ یعنی آیا شما مکابره و مجادله میکنید با ادر مقدمهٔ خدا که او تعالی از آن کیست از آن
ما از آن شما است مکابره و مجادله اهل دنیا در باغی و زمینی پس این مکابره و مجادله محض بیجاست زیرا که
او تعالی چنانچه از آن شما است از آن ما هم هست وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ یعنی و او تعالی پروردگار ما و
پروردگار شما است زیرا که ربوبیت او عام است کل مخلوقات را هر ذره از ذرات عالم پیدا کرده و پرورده
اوست و اگر میگوئید که عبادات و طاعات ما در درگاه او مقبول است و عبادات و طاعات شما
در درگاه او مقبول نیست پس این نزاع هم محض بیمعنی است زیرا که هر عبادت و طاعت که فرموده او کرده شود
در درگاه او مقبول است وَلَنَا اَعْمَالُنَا یعنی و برای ماست اعمال ما که بموجب فرموده او در این زمان می کنیم
وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ یعنی و برای شماست اعمال شما که موافق فرموده او در وقتی که منسوخ نشده بود عمل آوردید
اما این قدر فرق است که اعمال شما همه بنا بر حفظ رسم آبا و اجداد و ممزوج با تعصب و نفسانیت
و اغراض دنیوی بود و خالص برای خدا نبود وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ یعنی و ما برای او خالص کنندگان
عبادت ایم که هیچ از رسم آبا و اجداد و تعصب و نفسانیت و اغراض دنیوی را در آن دخل نمیدهیم و
چون این هر دو مکابره شما بی اصل بر آمد پس حالا شما چه میگوئید آیا میگوئید که دین و آئین ما بهتر از دین
و آئین ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد او بود چه ظاهر است که اینها یهودی و نصرانی نبوده
اند و یهودیت و نصرانیت بعد از ایشان بر حضرت موسیٰ و عیسیٰ مقرر شده اَمْ تَقُوْلُوْنَ یعنی
از راه کمال جهل و سخن پروری می گوئید اِنَّ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطَ
یعنی بتحقیق ابراهیم و اسحق و یعقوب و اولاد او با وجود آنکه قبل از نزول توریت و انجیل و قبل از تقرر یهودیت و
نصرانیت گذشته اند كَانُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى یعنی بودند یهودیان یا نصرانیان و این هر دو شق
باطل است و اگر اهل کتاب بنا بر سخن پروری و تعصب خود همین شق را با وجود ظاهر البطلان بودن آن اختیار
کنند و گویند که آری این جماعه یهودی و نصرانی بودند بآن معنی که شریعت معموله ایشان موافق
شریعت یهودیت و نصرانیت بود گو قبل از توریت و انجیل و تقرر یهودیت و نصرانیت گذشته باشند
پس در جواب ایشان قُلْ یعنی بگو ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ یعنی آیا شما دانا ترید یا خدا که خود ما را
خبر داده است که ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان
من المشركين و نیز در قصه بنای کعبه فرموده است که حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل دعا کرده اند

اسمعیل

وارنا مناسکنا و نیز خدا تعالی با ایشان وعده است که والرکع السجود و در شریعت یهودیان و نصرانیان
بنا یک حجر خانه کعبه کجاست و رکوع در نماز کجاست بلکه در توریت و انجیل نیز نصوص جلیه موجود است برین
مضمون که حضرت ابراهیم و اولاد ایشان محض حقیقت حنفیت بودند و حرمت سبت و دیگر خواص
یهودیت بر ایشان مقرر نبود و علی هذا القیاس لوازم نصرانیت مثل تعظیم یوم الاحد در شریعت ایشان
نبود لیکن شما آن نصوص و امثال آن را در وقت مناظره و مجادله بنا بر تعصب و سخن پروری خود کتمان میکنید
و ظاهر نمیسازید تا خفیف و ملزم نشوید وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً یعنی و کیست ظالم تر از کسی
که مخفی دارد و بپوشد یک شهادت را هم که ثابت باشد عِنْدَهُ یعنی نزد او که آن شهادت مِنَ اللَّهِ
از جانب خداست و شما این همه شهادتهای واضحه را میپوشید و بر مجرد کتمان اکتفا نمیکنید بلکه تحریف و
تغییر و تبدیل آن نصوص مینمائید وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه میکنید
درین کتمان و تحریف و تغییر و اگر هرکاره پادشاه ذی اقتدار بر شما نگهبان باشد ازو ترسیده هرگز در
فرمان او جعل و تلبیس نمیکنید و از آن پادشاه پادشاهان که اقتدار پادشاهان نسبت به اقتدار او هیچ است
و او خود بر شما نگهبان و مطلع است نمی ترسید و بلا صرفه در کلام او جعل و تلبیس میکنید و اگر برین غره میشوید که
ما اولاد انبیاییم و اسلاف ما مقبولان درگاه ایزدی بوده اند و در فرقه ما نبوت و رسالت مستمر مانده است
و ایشان نزد خدا محبوب میدانستند پس این خیال شما را هیچ فائده نخواهد کرد و باید که اعمال خود را موافق اعمال آن
اسلاف نمائید تا رستگار شوید تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ یعنی آن گروه جماعه بودند که گذشتند و
اعمال خود را همراه بردند برای شما آن اعمال ذخیره نگذاشته رفته اند که شما را بکار آید مانند مال و متاع دنیوی
که پدران برای پسران گذاشته میروند و در وقت افلاس و احتیاج بکار پسران می آید زیرا که لَهَا
مَا كَسَبَتْ یعنی برای آن جماعه که گذشته است جزای آنچه کسب کرده اند و اگر برای شما آن اعمال گذاشته میرفتند
جزای اعمال آنها را نمیرسید بلکه شما را میرسید وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ یعنی و برای شماست جزای آنچه شما کسب می
کنید اگر گناهان شما را آنها بر میداشتند جزای آن گناهان ایشان را میرسید نه شما را و جزای عمل غیر
بغیر عامل دادن نزد شما هم خلاف عدل منافی حکمت است و چه قسم شما متوقع جزای اعمال آنها می باشید
وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ یعنی و سوال کرده نمیشوید از آنچه آن جماعه گذشته عمل میکردند
و جزای اعمال نمیشود دیگر بعد از سوال و سوال شخص از عمل غیر معقول است چه هر شخص بر اعمال غیر خود اطلاع ندارد
تا از عهده جواب آن برآید پس این خیال شما محض سفاهت و بیعقلی است و ازین تقریر معلوم شد
که تکرار این آیت درین مقام با وجود آنکه بر نزدیک گذشته است تکرار معنوی نیست که مخل بلاغت

باشند زیرا که در مقام اول غرض ازین آیت بود که اعمال و افعال شما هیچ وجه مناسبت باعمال و افعال سلف
گذشتهٔ شما ندارد و در صفای آنها رشما معمول بها نمانده و درین مقام آنکه اقدام بر کتمان شهادت و پوشیدن
حق وضح و دیگر اعمال قبیحه بنا بر اعتماد بر صلاح و بزرگی اسلاف خود کمال بیخبری و بیعقلی ست که
از شما واقع میشود و زیاده تر و سفاهت و بیعقلی ست جماعه دیگر اند از شما که ظهور سفاهت و بیعقلی ایشان
پیش از ایشان ده است عنقریب ظاهر خواهد شد زیرا که سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ یعنی عنقریب
خواهند گفت یک جماعه بیخردان و بیوقوفان و باوجود این حماقت و کم عقلی بنظر ظاهر ناست صورت ایشان
باصورت انسانی گفته میشود که مِنَ النَّاسِ یعنی از زمره مردم اند الا در فهم و عقل بیبهره از انسانیت
تا از ند چون خواهند دید که مسلمانان در نماز از قبله بقبله دیگر روآورده اند مَا وَلَّاهُمْ یعنی چه چیز باعث ردو
گردانیدن این مسلمانان را عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا یعنی ازان قبله خود که بر آن بودند آیا در آن
قبله نقصانی یافتند یا در قبله دوم بزرگی و کمالی بر ایشان ظاهر شد که آنرا ترک کرده باین توجه شدند اگر آن
قبله ناقص بود و این کامل چرا از اول کامل را نگرفتند و ناقص را نگذاشتند پس اینهمه دلیل بی ثباتی
اندیشه آنهاست و اگر قبله اول را بنابر تعصب بیهوده گذاشتند یا قبله دوم را بنابر محبت قوم
خود که اهل مکه اند گرفتند پس معلوم شد که اینها از مقیدات دین پاس تعصب مخالفین و جانبداری
قومیت خود است صرف طالب حق نیستند هرگاه این قسم کلام را از ایشان بشنوی در جواب
قُلْ یعنی بگو که از هیچ چیز باعث برگردانیدن ازان قبله نشده زیرا که اصل دین ما اتباع
فرمان خداست نه اتباع استحسانات عقلیه یا قصد خود و نه تعصب و پاس قومیت خود بلکه باعث برین رو
گردانیدن ما را حکم خداست که ما را باستقبال آن قبله شده بود حالا باستقبال این قبله شده است و او تعالی مقید
بجهتی و مکانی نیست بلکه لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یعنی برای خداست مشرق و مغرب زمین هر مکان را که خواهد
قبله گرداند و هرگاه خواهد آنرا موقوف کرده مکان دیگر را قبله سازد پس از ما وجه رو گردانیدن را پرسیدن
کمال سفاهت و بیخبری شماست و این پرسیدن شما بعینه مانند پرسیدن کسی است که از غلام شخصی
بپرسد که تا امروز اینکار میکردی حالا چرا آن کار را ترک کرده کار دیگر میکنی و نفهمد که غلام را اراده
و خواهشی نمیباشد اراده اراده مالک است بهر کاری که خواهد او را مشغول سازد و اگر پرسیدن شما ان
با برای این غرض است که ما شما را بر اسرار احکام مختلفه مالک خود آگاه سازیم پس اول نه ما بر جمیع اسرار و
حکمتهای مخفیه او مطلع ایم و نه شما استعداد فهم آن اسرار دارید زیرا که فهم آن اسرار را اغراض دیگر
میباید که در شما نیست آری نقد پیش پا میگوئیم که تعیین قبله مخصوص برای نمودن راه است در رهبر

الجزو الثانی

عبادت دخل نیست و او تعالی در نمودن راه عبادت با بندگان خود معاملهای مختلف دارد کسی را
راهی نشان میدهد و کسی را راه دیگر و آن راه‌ها در استقامت مختلف‌اند یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ یعنی
راه مینماید هر که را میخواهد از بندگان خود در وقتی که می‌خواهد اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ یعنے بسوے راه
بسیار راست تر از دیگرین راه‌هاست چنانچه بار اول بوقت راه نموده است که بهترین قبلها امر فرموده تفصیل
این اجمال آنکه آدمی را چنانچه قوت عقلیه داده‌اند که بآن قوت ادراک مجردات می‌نماید قوت خیالیه نیز داده‌اند
که بسبب آن در عالم اجسام در می‌آید و قوت عقلیه چون قوت خیالیه مدد می‌کند کار او قوی‌تر میگردد
و مستحکم‌تر میباشد چنانچه مهندس در وقت ادراک احکام مقادیر تا وقتی که صور و اشکال را مصور و متشکل
نمیکند و حس و خیال را مددگار قوت عقلیه خود نمیسازد بخوبی دریافت آن احکام نمینماید و همچنین هر که
تقرب بثنا و مدح بادشاهی یا امیرے میخواهد اول استقبال روی آن بادشاه و امیر کرده ایستاده میشود
باز بثنا و مدح مشغول میگردد و روح عبادت که خشوع است بدون سکون و ترک التفات بهیچ جهت
متصور الحصول نیست و سکون و ترک التفات حاصل نمیتواند شد مگر وقتی که عابد در وقت عبادت
یک جهت معینه را التزام کند و ازان برنگردد و بالجمله ظاهر را با باطن علاقه‌ایست که توحد عزیمت در توجه ظاهری
موجب توحد عزیمت در توجه باطنی میگردد و ازینجهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما القبله را باید
که یکچیز معین باشد برای همه خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطن ایشان باشد و چون باطن
ایشان در استفاضه انوار و برکات عبادت متفق گردد تاثیر عظیم ازان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند
اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم میباشد و برای همین نکته جمعه و جماعات
مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانه اتفاق اهل یک محله موجب ازدیاد نور عبادت میشود و در جمعه اتفاق
اهل یک شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان در یک مکان در هر وقت متعذر است
لاجرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساخته امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق
فرضیت یا ندب عین مصلحت شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات یا کمالی محسوس و معقول
نداشته باشد مثل مقابر انبیا و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا و الا در حق عوام آن عبادت متوجه بآن
مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسه معقوله خواهد گشت و بر ذات پاک باریتعالی نخواهد افتاد مانند آنکه
عینک را میباید که شیشه‌اش رنگین نباشد شفاف بی رنگ باید که شعاع بصری ازان نفوذ کرده بچیزیکه دیدن
آن مقصود است برسد و در حجاب رنگ عینک محجوب نگردد لهذا تعیین آن جهت و آن مکان نیز بایسته
بامر سماوی غیبی باید داشت نه بعقول و افکار خود و در تعیین و تخصیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق

مخصوص ست و حق کسی را بدون حکم او در حضرت حق نباید که دعوی پیدا نموده از طرف از زمین کسی نباید
و بنا بر آن حق تعالی و در حق حضرت آدم که ابو الآبای نوع بشر ست و بعد از آن در حق حضرت ابراهیم که ابو الملت
ست که ملل جهات و فضل کنند ابو اجتهد بودن همین فرمودند اگر چه خلیفه ابتلای انسان ست که اثر آن هبوط او را
بخمس سلوم منسوب شد و چون به یک بار کار نیست اند کات و بالاتر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین که اصل
عنصری انسان است اند بر همین تفضیل کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد سبب ظاهر خود متوجه شد باطن او
سبب باطن خود متوجه خواهد شد بنابر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نشأتین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات
ثابت شده که از همین مکان ذره محمدیه اجابت ندای پروردگار خود فرموده است چون حکم شد آسمان و زمین را
ائتیا طوعا او کرها آنچه محاذی این بقعه بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که
اتینا طائعین پس هر گاه این بقعه و محاذات این بقعه از مخلوقات شهادی در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم
سبقت کرده باشند دیگر از انها وقت عبادت رو گردان شدن خلاف ادب روا نیست در حق شناختی الهی است حق از
موسی تا زمان حضرت عیسی و در حق انبیائی که فیما بینها بودند صخرة المقدس را برای نکته قبله ساخته بودند
و آن نکته آن بود که صخره بصورت هیبت ناکی که داشت و فیما بین السماء و الارض معلق بود برای
ترسانیدن منکران از راه عبادت و طاعت باشند تازیانه جلاد است که بی اختیار گنهگاران هیبت آن سر
خم میکنند و هست مرسوسی از راه محبت و شوق بی خبر بودند بدون ترسانیدن حق عبادت را ادا
نمی توانستند کرد لاجرم انبیاء نیز برای آنکه مقتدای امت میباشند به استقبال آن صخره معلقه حکم
میشدند و نیز آن مکان را در آخرت خصوصیتی ست که تجلی عرش الهی به همان مکان خواهد شد و موقف اهل
قیامت نیز در حوالی آن پس استقبال آن مکان تذکیر حالت رستخیز و خوف بازپرس اعمال و حساب و وزن
است و لهذا الحضرت سلیمان چون بر آن صخره قبه بنا فرموده اند و مسجد که بر دوش کشیده بیرون مسجد
تصویر بهشت و دوزخ را نیز برای تذکیر و یاد دهانیدن هول قیامت درست ساخته اند و آنحضرت چون
از ابتدای بعثت بکمال آدمی و ابراهیمی متکمل شدند و در جوار کعبه معظمه نشو و نما یافتند و بتعظیم آن خانه از
صغر سن مالوف گشتند اول به استقبال همان خانه که افضل و اکمل قبله ها بود مامور شدند تا آنکه اینها
شب معراج به بیت المقدس بردند و بارواح انبیای آن جوار ملاقات ایشان واقع شد و انوار و
برکات نبوت آنها نیز ملحق به انوار و نبوت آدمی و ابراهیمی گشت و صعود بآسمان از همان مقام حاصل شد
لاجرم چندی ایشان را ضرور بود که برای تتمیم و تکمیل آن انوار و برکات نبوت آن انبیا هم برای شکرانه معراج
و القای فخر آن استقبال آن قبله نمایند و توجه الی الله را بصورت مشهود سازند از آن باز آن حضرت

نوعی در نماز انشاء و بیشند که استقبال کعبه و بیت المقدس هر دو از دست نرود چنانچه بیهقی در سنن خود و ابوداؤد در ناسخ و منسوخ و ابن ابی شیبه بروایت ابن عباس رضی الله عنهما آورده اند که کان رسول الله صلعم یصلی وهو بمکة نحو بیت المقدس والکعبة بین یدیه وبعد ما تحول الی المدینة ستة عشر شهرا ثم صرف الی الکعبة پس استقبال صخره بیت المقدس در نبوت بر تکمیل کمالات انبیای بنی اسرائیل بود که انوار نبوت ایشان شب معراج اجمالا ملحق بانوار محمدیه گشته بودند و نیز بنابر آنکه سبب وقوع معراج در آن مقام آن مقام را شرفی و مرتبتی در حق ایشان بهم رسیده بود و استقبال آن باعث صدق لقب ذو القبلتین شد که در خصائص آنجناب از انبیای پیشین منقول است و اشاره باجتماع کمالات جمیع انبیا می نمود گویا آن حضرت در ابتدای بعثت خود خلیفه حضرت آدم و حضرت ابراهیم بودند و بعد از معراج خلافت انبیای بنی اسرائیل هم یافتند و هرگاه هجرت بمدینه فرمودند استقبال هر دو قبله ممکن نبود که بر دو جهت متقابل از آنجا واقع اند لاجرم آنحضرت صلی الله علیه وسلم درینجا اجتهادی باریک فرمودند و دانستند که چون من بهجرت از مکه بمدینه مامور شدم لاجرم نسبت بمکه دوریه بیت المقدس خواهم رفت بهتر آنست که در وقت عبادت هم تابع همین امر شوم و استقبال بیت المقدس را بر استقبال کعبه ترجیح داده از روز خروج از مکه که اول ماه ربیع الاول بود تا منتصف رجب سال دوم که مدت شانزده ماه و کسری میشود و این مدت را بطریق تتمیم کسر بعضی رواة تا هفده ماه هم گفته اند نماز بسمت بیت المقدس میگزارند و هرگاه عروج کمال محمدی باوج خود رسید و جامع کمالات آدمی و ابراهیمی و موسوی و عیسوی بلکه کمالات جمیع انبیای بنی اسرائیل شدند و غزوه بدر که ابتدای ظهور خلافت بود قریب رسید لاجرم ایشان را بحکم النهایة الرجوع الی البدایة باز بسمت کعبه متوجه ساختند و این تحویل اشاره شد بنهایت کمال ایشان زیرا که توجه ظاهر بدن باین سمت چون مستلزم توجه باطن بجناب حق است پس در آن مسافتی نیست و یا دگر در معراج شعر بوجود مسافت و طی مراحل و قطع منازل است و آن از بعد و دوری ایشان میبد بود و عین قرب با بعد و دوری بنا بیکرد پس آنحضرت را این ترتیب استقبال بهر دو قبله اتفاق افتاد و لا بسبب کمال انتشار ایشان اکمل قبلها بایشان داده شده و باز برای مزید عروج و تحصیل کمالات انبیای دیگر بصخره بیت المقدس توجه ضرور افتاد تا هیئات جامع کمالات نماند باز بهمان کمال رجوع واقع شد و لهذا این راه نزدیک ترین راههای عبادت شد که جامع هر نوع کمال و حاوی برکات هر دو استقبال گردید باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب یکی آنکه منسوخ شدن قبله شده بود و آیه قد نری تقلب وجهک فی السماء ناسخ استقبال بیت المقدس است که مکرر داشته ٭

و این مقوله سفها هم که تفریع بران بود در گفت و گو نیامده قبل از وقوع واقعه چرا پیش بندی فرموده اند جوابش آنکه
اکثر مفسرین گفته اند که آیت قد نری تقلب وجهک در نزول متقدم برین آیت است پس باعث مقوله
ایشان متحقق بود اگرچه مقوله ایشان هنوز صادر نشده و چون باعث امری متحقق شود گویا آن امر متحقق شد
تدارکش در نظر حکیم کالواجب است و اگر ترتیب نزول هم موافق ترتیب قرائت باشد میتوان گفت
که درین پیش بندی چند فائده عمده مقصود بوده است اند عمده آنها آنست که اخبار بالغیب درینکلام اعجاز
نظام واقع شود و یکی از دلائل اعجاز این کلام باشد دوم آنکه ناگاه در آمدن واقعه مکروه بر طبع آدمی بسیار شاق و
گران میشود و اگر پیش از آن واقع آمدن او معلوم میکنند تقل و تخفیف تصور آن واقعه الفت گرفته در وقت وقوع
چندان رم میکند و بیجا نمیشود چنانچه به تجربه رسیده است پس پیغمبر و مسلمانان چون از سابق پیش بند
که جماعه از بیعقلان این قسم سوال بیجا خواهند نمود در وقت وقوع آن سوال بیجا نشوند و آن سوال
معین تهییج بر طبع ایشان شاق نیاید سوم آنکه جوابیکه از سابق مهیا و آماده باشد فی الفور دندان شکنی خصم
میکند و حاجت به تامل و تفکر نمی افتد و نزد خصم جواب حاضر فی الفور کلی پیدا میکند و لهذا در امثال عرب میگویند که
قبل الرمی یراش السهم سوال دوم آنکه دلیل سفاهت و تحقیق درین سوال ایشان چه چیز است جواب آنکه
معنی سفاهت سبکی عقل است و سوال ایشان از وجه ترک قبله منسوخه و استقبال قبله معموله با وجود دانستن
حال مسلمین که بی نزول حکمی از جانب خدا حرکتی و سکونی نمی کنند صریح دلیل کم عقلیست و سرگاه کسی
مال خود را جا و بیجا صرف میکند و منافع آخرت را از مضرات آخرت نمی شناسد در شرع سفیه فرموده اند چنانکه
ارشاد کرده اند وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَکُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَکُمْ قِیٰمًا پس آنکس که از مصالح آخرت خود و ارباب
و مدد پیغمبری که نبوت او بدلائل ثابت شده باشد طعن بیشتر کند چرا سفیه نباشد سوال آنکه در ذکر من الناس بعد
از ذکر سفها فاید بحسب ظاهر معلوم نمیشود زیرا که کم عقلی نیز صفت مخصوص با آدمیانست چنانچه عقل هندسی
جوابش آنکه در جا آوردن این لفظ در عین تفسیر گذشت و علاوه بر آن درینمقام نهفت که در ذکر این صفت
اشاره است بآنکه آن جماعه غیر از صفت آدمی بودن علاقه دیگر ندارند چنانچه در جای دیگر من الرجال
گفته اند و در مرا آیت انسانا من کالانعامی مقرر کرده و چون از تلقین جواب سوال سفیهان پیغمبر را
فارغ شدند حالا مومنین را خطاب کرده میفرمایند که چنانچه قبله شما را افضل قبلها ساختیم همچنان ملت شما را
افضل ملتها گردانیدیم و همچنان پیغمبر شما را جامع کمالات انبیا قاطبة کردیم وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ
اُمَّةً وَّسَطًا و همچنان گردانیدیم شما را امتی میانه مانند خانه که در وسط شهر باشد یا مکانی که در وسط
خانه باشد یا مسندی که در وسط مجلس گسترده باشد یا سرداری که وسط حلقه نشسته باشد و اهل حلقه همه در دور

بیوی اولاد و هر چه باین معنی میانه میباشد بهتر از دیگر همجنسان خود میشود و مراد ازین است که شما که قبله و امت
و دین و پیغمبر شما چیده و برگزیده آمده و این همه برای آن کردیم لتکونوا یعنی تا باشید شما بسبب این
سرداری و اعتباری خود شهداء علی الناس یعنی گواهان نافذ الحکم بر مردمان که گواهی شما در
حق آنها معتبر است و حکم شما در حق آنها نافذ خواه آن مردم یهودیان باشند یا نصرانیان و خواه امتیان
پیغمبران دیگر خواه بی پیغمبران مثل مجوس و صابئین و هنود و یونانیان و همین قسم در دنیا و آخرت واقع شد
زیرا که در دنیا سلاطین حق تعالی شوکت و غلبه ظاهری داد و بسبب آن بر جمیع طوائف حکمرانی کردند و قضایا
فیمابین آنها را بشهادت احکام خود فیصل نمودند و مینمایند حتی که نصاری و هنود در کمال غلبه خود
چون دستور القضا مرتب و مهذب ندارند ناچار در عهد ایشان و قضایا استعانت احکام شرعیه
اسلام میکنند و نیز وسعت ذهن و فراخی علم و تعمق در شناخت حق ایشان را بوجهی نصیب فرمود
که علوم جمیع طوائف را بمحک امتحان زده شهادت بر حقیت و بطلان آن علوم داده اند و بسبب شهادت
ایشان آن طوائف بغلطهای خود متنبه شده تغییر مذهب و معتقدات خود نموده اند و در پرده توجیهات خود
از اصل مذهب باطل خود دست بردار شدند بلکه از ذکر آن حیا دامنگیر آغاز نهادند چنانچه نصاری
در اعتقاد تثلیث و یهود در اعتقاد تشبیه و هنود در اعتقاد حلول و فلاسفه در توسیط عقول و نفی
علم بجزئیات و قدم عالم و فنای نفس بعد المفارقة و مجوس در تحلیل محرمات و ثنویه در قول تعدد
خالق و نیز جودت طبع و استخراج صنائع و اطوار اطعمه و البسه و استعمال لذائذ از هر باب و ترتیب
مکانات با فضا و تعیش و ترفه بوجه حلال نیز ایشان را بحدی عنایت شده که درین امور هم پیشوای
جمیع طوائف اند و در عبادت و ریاضت و تصفیه نفس و تنویر باطن و تحصیل ثمرات مجاهدات و کشف
مستقبلات و استخراج علوم تقدمة المعرفة از رمل و جفر ایشان قدری تعمق نمودند که دیگران بتلمذ ایشان
درین امور هم افتخار می کنند و موافق مثل مشهور که ع آنچه آدم میکند بوزینه هم + خود را بشکل
ایشان می برآرند اگرچه همان نسبت زرباف و بوریاباف است و نیز بموجب حکم شرع اجماع این
امت حجتی است لازم القبول در حق کافه خلائق مانند شهادت شاهد در حق مدعی علیه پس حکم این امت در حق
عامه مردم مانند حکم پیغمبر است برامت خود که معصوم از خطا و واجب القبول است و در آخرت هنگامی
که پیغمبران را به امتهای خود بحضور تجلی الهی مخاصمه و منازعه خواهد شد امتیان پیغمبر ها منکر
تبلیغ آن پیغمبر خواهند شد این امت برای پیغمبران گواهی خواهند داد و وجه آن است که این امت از یکبار
شهادت در تصدیق خدا و تصدیق جمیع انبیاء او بی تفریق و تفاوت نموده اند نسبت بدیگر امم

حکم ارباب عدالت و تقوی دارند نسبت بفاسقان و دروغ گویان پس شهادت ایشان در حق
دیگران مقبول خواهد شد و شهادت دیگر امم در حق ایشان مقبول نخواهد شد و نیز چون ایشان در زمان
متاخر از امتهای دیگر پیدا شده اند باحوال امتهای دیگر باخبار خدا و پیغمبر خود مطلع شده اند و دیگران
در زمان سابق گذشته اند و بر احوال ایشان مطلع نشده پس ایشان را شهادت بر دیگران ممکن است
و دیگران را بر ایشان غیر ممکن و لهذا چون امم دیگر در مقام رد شهادت ایشان خواهند گفت که شما را
چه رو شهادت میرسد حال آنکه در وقت ما نبودید و حاضر واقعه نشدید ایشان در جواب خواهند گفت
که ما را خبر خدا بوساطت پیغمبر خود رسید و نزد ما در افادهٔ یقین بهتر از دیدن و حاضر شدن گردید و در
شهادت علم یقینی بمشهود علیه میباید بهر طریق که حاصل شود و این قصه را محدثین باسناد صحیح روایت کرده اند در بخاری
و دیگر صحاح ستة مرویست که یدعی نوح یوم القیامة فیقال له هل بلغت فیقول نعم فیدعی قومه
فیقال لهم هل بلغکم فیقولون ما اتانا من نذیر فیقال لنوح من یشهد لک فیقول
محمد وامته فتدعون فتشهدون له بالبلاغ واشهد علیکم فذلک قوله وکذلک
جعلناکم امة وسطا والوسط العدل و امام احمد و نسائی و ابن ماجه در تتمه این قصه این لفظ هم آورده اند
که فیقال ما علمکم فیقولون جاءنا نبینا فاخبرنا ان الرسل قد بلغوا و از جمله شهادت مقبوله
این امت شهادت در حق اموات است که ملائکه رحمت و عذاب بر حسب آن در تنعیم و تعذیب مردگان عمل
مینمایند لیکن قبول این شهادت خاص بصلحای این امت است و اهل صدق از ایشان در بخاری و مسلم و دیگر
صحاح مرویست از انس ابن مالک که روزی بحضور آنحضرت ص جنازهٔ کسی را میبردند مردم بر وی
ثنای نیک کردند فرمودند وجبت شد باز جنازهٔ دیگر را بردند مردم ثنای بد بر وی کردند فرمودند وجبت
حضرت عمر فاروق رض عرض کردند که یا رسول الله چه چیز وجبت شد ارشاد کردند که بر جنازهٔ اول شما مردم
ثنای نیک کردید او را بهشت واجب شد و بر این جنازه ثنای بد کردید او را دوزخ واجب شد شما گواهان خدا اید
در زمین و در نوادر الاصول حکیم ترمذی بعد از روایت این قصه است که آنحضرت ص این آیت را تلاوت
فرمودند امام احمد و بیهقی در شعب الایمان و دیگر محدثین روایت کرده اند که آنحضرت ص فرمودند که هر مسلمانی که
می میرد و چهار کس از همسایهای نزدیک او میگویند که ما از حال او نمیدانیم مگر نیک پس حق تعالی میفرماید
که شهادت شما را قبول کردم و آنچه شما از حال او نمیدانید از آن در گذشتم و آمرزیدم اما این همه شهادت
مشروط بحفظ لسان و نگرفتن لگام زبان است چنانچه در مسلم و دیگر صحاح مرویست بروایت ابو الدرداء
که آنحضرت ص فرمودند که لعنت کنندگان روز قیامت شاهد نخواهند شد و نه شفیع گویا که شما را این خصلت

نزدیک شخص از دایرہ است محمدیہ می باید معاذ اللہ من ذلک و شرے عظیم کہ این است بان مخصوص است از
دست میدہ بسعید بن منصور و ابن ابی حاتم از کعب احبار روایت آوردہ اند کہ این امت را سہ چیز دادہ اند
کہ غیر از انبیاء دیگر ان را نیست اول آنکہ ہر نبی را سفیر مے بودند کہ بلغ ولا حرج و این امت را ہم گفتہ اند ما
جعل علیکم فی الدین من حرج دوم آنکہ ہر نبی شاہد بیا شد بر امت خود و این امت را فرمودہ اند لتکونوا
شہداء علی الناس سوم آنکہ انبیاء را مے گفتند کہ دعا کنید اجابت خواہم کرد و تمام این امت را فرمودہ
ادعونی استجب لکم و اگر روز قیامت امتہای دیگر این اعتبار و عدالت شمارا انکار کنند پس شمارا در اثبات
عدالت و معتبری خود دست آویزی و سندی باشد و یکون الرسول علیکم شہیدا و باشد رسول
شما بر شما گواہ زیرا کہ او مطلع است بنور نبوت بر رتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ و حقیقت
ایمان او چیست و حجابی کہ بدان از ترقی محجوب ماندہ است کدام است پس او مے شناسد گناہان شمارا و درجات
ایمان شمارا و اعمال نیک و بد شمارا و اخلاص و نفاق شمارا و لہذا شہادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت
مقبول و واجب العمل است و آنچہ از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابہ و ازواج و اہل بیت یا غایبان
از زمان خود مثل اویس و صلہ و مہدی و مقتول دجال یا از معایب و مثالب حاضران و غایبان مے فرماید
اعتقاد بران واجب است و ازین است کہ در روایات آمدہ کہ ہر نبی را بر اعمال امتیان خود مطلع مے سازند کہ فلانی
امروز چنین مے کند و فلانے چنان تا روز قیامت ادائے شہادت توانند کرد و چون پیغمبر شما شمارا بالعدل
ستاید و بصفت نیکے شمارا بیان کند و تکذیب شمارا از انکار امم دیگر پاک نماید در ینجا بحثی چند واجب البیان اول
آنکہ وسط کہ در صفت این امت فرمودہ اند چہ معنی دارد زیرا کہ باعتبار مرتبہ این امت اعلی و بہتر از ہمہ امتہا
ست بدلیل آیتے دیگر کنتم خیر امۃ اخرجت للناس و باعتبار پیدایش از ہمہ پس تر و پائین تر پس میانہ
بودن این امت بہیچ اعتبار صحیح نمی تواند شد جواب آنست کہ مراد از توسط این امت توسط طبعی و توسط زمانی
نیست بلکہ توسط وضعی ست و توسط وضعی را بہتر و اعلی بودن لازم است پس معنی کنایہ توسط وضعی بہتر
و علو شدن و آن عین خیریت است و بیان لزوم خیریت برائے توسط وضعی در تفسیر گذشت کہ در
نہادن و بنا کردن و نشانیدن گستردن و در رشتہ کشیدن جواہر و دانہای تسبیح و غیر ذلک آنچہ
اعلی و نفیس تر می باشد آنرا در وسط جا مے دہند و توابع را در حوالی آن مے گذارند و او را از جہت شرف
محفوف و محفوظ مے دارند و لہذا گفتہ اند کہ لاخیر الا فی الوسط والبلاء یاتی الزوایا غایۃ ما فی الباب
آنکہ اعلی و بہترین و معنی کنائی این لفظ است نہ معنی صریح والکنایۃ ابلغ من الصریح قاعدہ مقررہ است
نزد اہل بلاغت و بعضی مفسرین معنی صریح این لفظ نیز مراد داشتہ اند گفتہ اند کہ مراد از توسط

این ہست میانہ روی در ہر باب از عقائد و اعمال و اخلاق زیرا که این ہست در جمیع صفات کمال نہ غلو میکنند و انبیا
را بجدی میرسانند که از حد وجود و نہ تقصیر مینمایند که بحد تفریط برسد و محمود ہمین میانہ روی ست نہ چنانچه یہودیان
مثلا در شان ارباب انبیا آنقدر بی باکی و تقصیر کردند که جناب آنہا را مصدر معاصی و ذنوب دانسته
انکار عصمت آنہا نمودند بلکه بقتل و ایذا برخاستند و نہ چنانچه نصاری در شان پیغمبر خود غلو و افراط نموده از
مرتبہ بندگی او را برآورده بحدی الوہیت رسانیدند و علی ہذا القیاس در جمیع اعتقادات و اخلاق و اعمال توسط
محمود نصیب ایشان ست و بس لیکن برین توجیه بعضی مردم ایراد میکنند که در صفات کمال علو درجه
محمود ست نہ میانہ بودن توسط را چرا در مقام مدح باید آورد و جواب این ایراد آنست که آنچه محمود ست علو درجه
در صفات کمال ست اما صفت کمال بودن را توسط لازم ست صاحب ایراد را این علو درجه با آن علو
درجه که صفت کمال را از کمال برآورد مشتبہ شده و این را بمثالی واضح توان کرد مثلا شجاعت که صفت
کمال ست در مرتبہ وسط ست از افراط جرأت که آنرا تہور نامند و از تفریط که آنرا جبن گویند و اگر شجاعت
ازین توسط برآید و میلان به تہور کند صفت کمال نخواہد ماند که علو درجه شجاعت امر محمود و ممدوح باشد
و سرش آنست که در ہر صفت کمال چون قصد علو درجه کرده آید بلی ملاحظه توسط محمود البته به تقصیر و
تفریط در کمال دیگر منجر خواہد گشت چنانچه افراط اعتقاد در حق پیغمبر منجر به تقصیر در تنزیه جناب باری عز اسمه گردید
و او را مانند مخلوقات پسری ثابت کردند پس محمود ہمان توسط ست نہ علو آری در درجات توسط علو محمود ست
لیکن آن علو عین توسط ست و جمعی از مفسرین بآن رفته اند که وسط چنانچه بمعنی میانہ و متوسط در لغت
مستعمل ست ہمچنان بمعنی معتبر و عدل نیز آمده چنانچه در بیت زہیر بن ابی سلمی واقع شده بیت
هم وسط یرضی الانام بحکمهم + اذا انزلت احدی اللیالی بمعظم ، و وجہش آنست که حاکم و پنچ
درمیان مدعی و مدعی علیه میباشد ہم رعایت این میکند و ہم رعایت آن پس لفظ وسط که بمعنی میانه ہست
برای نقل و کرده وضع ثانوی نموده اند چنانچه لفظ میانجی در لغت فارسی بمعنی سفیر و وکیل ثبت دوم
آنکه اگر شہادت این ہست و تا تعریف مراد ہست چنانچه از روی روایات صحیحه ثابت شده و اصح از ہمه روایت
عبد الله بن المبارک ست در کتاب الزہد مسنده الی رسول الله صلعم قال اذا جمع الله عباده
یوم القیامة کان اول من یدعی اسرافیل فیقول له ربه ما فعلت فی عهدی هل بلغت عهدی
فیقول نعم یا رب قد بلغته جبرئیل فیدعی جبرئیل فیقال له هل بلغک اسرافیل عهدی
فیقول نعم فیخلی عن اسرافیل ثم یقال لجبرئیل هل بلغت عهدی فیقول نعم قد بلغته الرسل
فیدعی الرسل فیقال هل بلغکم جبرئیل عهدی فیقولون نعم قد بلغنا جبرئیل و بلغنا الامم

فینادی الامم فیقال هل بلغکم الرسل عهدکم فمنهم المکذب ومنهم المصدق فیقول الرسل
ان لنا علیهم شهداء فیقولون من فیقولون امة محمد فیجی امة محمد فیقال لهم اتشهدون
ان الرسل قد بلغت الامم فیقولون نعم فیقول الامم یا ربنا کیف یشهدون علینا لم
ندرکهم ولم یدرکونا فیقول الله لهم محمد ربنا ارسلت الینا رسولا وانزلت علینا کتابا
وقصصت علینا فیه ان بلغوا فتشهد علیهم بما عهدته الینا فیقول الرب صدقوا
فذلک قوله وکذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس پس شهادت
این امت بر مردم خود صحیح شد لیکن شهادت پیغمبر ایشان بر ایشان درین صورت چه درکار است زیرا که
ایشان تحمل آن شهادت بموجب اخبار صادق المصدوق و قرآن مجید کرده اند بواسطه و بهمان اخبار صادقه
الزام خواهند داد و حرف و سخن منقطع خواهد شد و اگر مراد شهادت این امت در دنیاست پس این امت
جمیع مردم را دریافته اند تا بر آنها شهادت دهند و نه رسول تمام امت خود را دریافته تا بر حال آنها
گواهی دهد جوابش آنکه هر دو شهادت مراد است هم در دنیا و هم در آخرت چنانچه در تقریر گذشت
لیکن شهادت ایشان در آخرت بواسطه پیغمبر خواهد بود زیرا که قرآن مجید ایشان از جناب الهی بوساطت
او رسیده و شرح و تفصیل قصه های انبیا از زبان او دریافته اند پس گفتن ایشان که ارسلت الینا
رسولا الخ بمنزله استشهاد پیغمبر شد و سکوت پیغمبر گویا تصدیق ایشان گردید که در معنی شهادت بصدق
ایشانست اما شهادت ایشان در دنیا بر جمیع امم پس از جهت است که ایشان عقائد و اعمال و اوضاع
و اخلاق جمیع امم را تفحص نموده دریافته اند و بموجب قواعد ماخوذه از پیغمبر خود و تمسک بنصوص او
تصدیق و تکذیب و تصویب و تخطیه آنها مینمایند گو آن امم قبل از زمان ایشان گذشته باشند
بحث سوم آنکه مفاد این آیت آنست که ما شما را امت بهتر یا میانه برای آن ساخته ایم که شما بر مردم گواه
باشید و پیغمبر شما گواه باشد و گواه شدن این امت بر مردم دیگر خود البته موجب بهتر و میانه گردانیدن این
امت ست زیرا که اگر این امت بهتر یا میانه نمی بود و خود هم در رنگ اهل افراط و تفریط یا قاصر میشد بر نقصان
آنها چه قسم مطلع میشد چه قسم بیان آن نقصان میکرد چنانچه حاکم در ادراک کیفیات ملموسه اعضای که بیک کیفیت
در آنها غالب نمیتوانند شد بلکه حاکم درینجا جلد انمله سبابه است که هرگز به جانبی میلان ندارد و گواهی او در ادراک
کیفیات خارجه از اعتدال بهتر است که خود معتدل است اما گواهی پیغمبر این امت چه قسم موجب بهتر گردانیدن
این امت یا میانه ساختن این امت تواند بود که کار پیغمبر گواهی دادن است بر امت خود هرچه باشد بهتر باشد یا غیر
یا مفرط چنانچه در آیت فکیف اذا جئنا بکل امة بشهید ویوم نبعث من کل امة شهیدا علیهم من انفسهم صریح است

که پیغمبر البته میانه و معتدل و افضل میباشد و او را بهر کیفیت خارجه از اعتدال که در امت او ظهور نموده است
علم حاصل میتواند شد جواب این بحث آنست که چون آیهٔ و یکون الرسول علیکم شهیدا را تعلیل و کذلک جعلناکم امة
وسطا باین نوع دخل توان فهمید که مراد از علیکم علی معتبرکم و در عالم باید داشت بجهت مقام و ظاهر است
که امت هست گو معتدل نباشد و اظهار واجبی کنند و ناقص را ناقص کامل را کامل دانند باید پیغمبر که
معصوم هست چه شیم مطابق مقولا منها و تصدیق دعوی آنها اولست در اینست تحقیق این آیت بر
مذاق جمهور مفسرین و در اینجا تفسیری است عجیب که از بعضی قدمای مفسرین منقول شده و اکثر متکلمان
مذکوره بخانه میل مد حاصلش آنکه در و کذلک جعلناکم امة وسطا خطاب خاص بهالی اند که بانی بسوی
قبلتین گزارده اند یعنی مهاجرین اولین و انصار سابقین که علو درجه آنها در ایمان معروف و
مشهور است پس میفرماید که چنانچه شما را بانوار هدی و فضل ممتاز ساختیم همچنان شما را امتی متوسط
گردانیدیم تا درمیان پیغمبر و دیگر امتان او وساطت کنید و حال شما از هر دو متوسط باشد درمیان حال
پیغمبر و امتان زیرا که شما را مانند پیغمبران شاهد احوال مردم دیگر که بعد از شما خواهند آمد گردانیده ایم تا بر صلاح و فساد
اعمال و عقاید و اخلاق آنها گواهی دهید و سره را از ناسره ممتاز سازید و پیغمبر در حیات کمال شما را در ضمن مراتب
و فضایل اظهار نماید و سلسله شهادت پیغمبر بواسطهٔ شما تا قیام قیامت باقی ماند زیرا که پیغمبر بکمال شما گواه
باشد و شما بکمال تابعین و هلم جرا الی یومنا هذا و این وعده صادقه الهی در بین امت باین نوع
ظهور نمود که سلسلهٔ سند علم ظاهری و اجازت طریقه باطنی تا الیوم از قرن صحابه گسسته نشده پس پیغمبر این
امت گویا در حق هر یک از امت خود موافق حال و گواهی میدهد پس صدر اول این امت مرتبهٔ متوسط
دارند درمیان نبوت و امت محض که من وجه کار پیغمبری میکنند و من وجه کار امتان و هکذا الی قیام
القیامة فی کل طبقة متقدمة بالنسبة الی الطبقة المتاخرة آری آن طبقهٔ علیا که بلا واسطه مطرح
فیض نبوی اند و حق تربیت و اصلاح بر جمیع من بعدهم گذاشته اند کمال مشابهت دارند به پیغمبر که طبقات آینده
را نیست و لهذا در جملهٔ صحابه کبار رض من صلی الی القبلتین را شرفی بود که دیگران را نبود چه اینها را در حق
کسانی که در حین حیات پیغمبر داخل این دین شدند اما در زبان متاخرین حق استاد و اتباع ثابت است تا
خلیفه استاذ در حضور استاذ که بر عامهٔ شاگردان از حق استاذی پیدا میکند بحسب چهارم آنکه ظاهر از روایات
شهادت این است که سابق گذشت آنست که شهادت ایشان در حق بعضی از مردم که کفار باشند مضر خواهد
بود و در حق بعضی از مردم که انبیاء باشند نافع این است حال شهادت ایشان در آخرت اما شهادت ایشان
در دنیا پس تحقق نفع و ضرر در آن بنسبت بمردم بر ظاهر است این شهادت مطلقا چرا شهادت ضاره را اعتبار

فرمودند که بحرف علی مضره تعدیه نمودند جوابش آنکه مقام اعتبار شهادت هالست که شهادت مضر باشد
زیرا که صاحب نفع هرگز در شاهد خود قدح نمیکند تا شاهد محتاج به معتبر داشتن حاکم شود یا اثبات عدالت
خود کند برای این نکته ضرر را بسبب نفع تغلیب فرموده شهادت را متعدی بعلی ساختند آمدیم بر آنکه در یکون
الرسول علیکم شهیدا این توجیه چه قسم پیش رود که دران جا شهادت محض برای نفع مخاطبین است
و وجهی از ضرر ندارد در جواب این اشکال چند وجه گفته اند اول آنکه هرچند مخاطبین را این شهادت منتفع خواهد
شد اما کفار امم سابقه را این شهادت مضر هم خواهند شد بملاحظه ضرر آنها لفظ علی آورده شد دوم آنکه علی
درینجا بمعنی لام است چنانچه در ما ذبح علی النصب لیکن به عدول از لام بعلی درینجا رعایت مشاکلت
با علی الناس چنانچه در کما تدین تدان و جزاء سیئة سیئة گفته اند سوم آنکه صله شهید محذوف
است بنابر اعتماد بر وضوح قرائن و علیکم متعلق بفعلی است که شهید بطریق تضمین بر آن دلالت میکند
ای مطلعا و رقیبا بلکه میتوان گفت که شهادت درینجا بمعنی گواهی نیست بلکه بمعنی اطلاع و نگهبانی است
تا از جاده حق بیرون نروند چنانچه والله علی کل شیء شهید و در مقوله حضرت عیسیٰ که کنت علیهم شهیدا
مادمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم وانت علی کل شیء شهید و چون
این نگهبانی و اطلاع طریق تحمل شهادت است و تحمل شهادت برای ادای شهادت میباشد در احادیث این
شهادت را بگواهی روز قیامت تفسیر فرموده اند بیانا للحاصل المعنی لا تفسیر اللفظ بحث پنجم
آنکه صله شهادت را در جمله اول چرا تاخیر کردند و در جمله دوم چرا مقدم آوردند جوابش آنکه غرض در جمله اول
اثبات شهادت این امت است بر جمیع ناس بلا اختصاص و درین جمله غرض اثبات شهادت پیغمبر این امت است
در حق این امت فقط با اختصاص و تقدیم صله مفید اختصاص است ای علیکم لا علی غیرکم بحث ششم
آنکه ازین آیت معلوم میشود که اجماع این امت حجت است و مطابق آن عمل واجب زیرا که مخاطب در لتکونوا
شهداء علی الناس جمیع امت است از وقت نزول تا قیام قیامت چنانچه در امثال این خطاب هرجا همین قسم
مراد میشود مانند کتب علیکم الصیام + و کتب علیکم القصاص لیکن اگر درینجا تمام امت را از اول تا آخر اعتبار
کنیم فایده تکلیف به هیچ کس نمیگردد زیرا که بعد از انقضای تمام امت هیچکس باقی نخواهد ماند که قول ایشان بروی
حجت تواند شد پس معلوم شد که مراد اهل هر زمانه اند و چون اهل هر زمانه مخلوط میباشند عالم و جاهل و صالح و
فاسق همه در آنها موجود میشوند بقرائن عقلیه معلوم شد که اعتبار به گفته علمای مجتهدان متدین است نه غیر ایشان از
و بهرحال اجماع ایشان بر خطا ممکن نیست والا این امت خیار و عدول نباشند و در میان ایشان و امم
دیگر فرقی نماند و این شرف فضیلت عظیم که این امت به حیثیت اجماعیه حکم پیغمبر داده اند و چنانچه حکم پیغمبر معصوم

از خطا و واجب القبول است همچنان حکم این امت باجماع معصوم از خطا و واجب القبول و چون از بیان ترجیح این
قبله بفعل رب الارباب و شرح وجوه کمال و کردیل کمال امت است فارغ شدند مسلمانان را بشارت
دادند که از کمال قبله خود و کمال خود را قیاس کنید حالا توجه به بیان حکمت انتقال از کامل بناقص در مدت
نیز آن کامل بفهمید که اصل کمال تو و کمال امت تو همین را تقاضا میکند که قبله شما کعبه باشد و استقبال
بیت المقدس امری بود عارضی که برای فائده منظور داشته بودیم و چون آن فائده حاصل شد
باز بهمان قبله اصلی خود و شما متوجه گردانیدیم وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا یعنی و نگردانیده
بودیم قبله شما آن قبله را که بودی چند روز بر آن إِلَّا لِنَعْلَمَ یعنی مگر برای آنکه با علم ازلی معالی
لیکن باین وجه معلوم محقق نمیشود بدون آن و نیست استحقاق جزا و مدح و ذم شما باند است و تعیین مترتب
نمیگردد مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ یعنی کسی را که پیروی رسول میکند در استقبال آن قبله با وجود آنکه انتقال از
کامل بسوی ناقص را خلاف معقول میداند ممتاز و جدا شد مِمَّنْ يَنْقَلِبُ یعنی از کسی که میگردد بیکبار
پشت داده بر پیروی رسول تا کافر شود بلکه روی خود را بر در رسول مشتبه گشته برای گریز ان راه آمده بود بر میگردد
عَلَىٰ عَقِبَيْهِ یعنی بهر دو پاشنه خود تا از حد اسلام برآید اما در دل و شبهای گوناگون بهم میرسند که
قبله بهتر و کامل را گذاشتن و غیر بهتر و کامل را محض باین ملاحظه خیر و بیان که داخل شدن آشنا دین یا
باین موافقت موهوم ست خلاف حکمت ست رسول که در ظاهر اعلای حکمت می باید چرا این قسم عمل
آورد و باز خدا رسول چرا او را ازین موافقت یهودیان که بظاهر متابعت آنها است منع نفرمود تا بسیار ها
برین بگذشت و هر چند این قسم شبهات که در دل در وجه حکمت احکام الهی و رسول است اقر میشود لیکن غیب
بسر حد جابت نمیرساند زیرا که مقتضای عبودیت و متابعت رسول آنست که در وجه حکمت تردد
نکنند و بی استکشاف وجه حکمت بکمال نشاط دل قدم در متابعت نهند و اجمالا بدانند که هر چه خدا
میفرماید یا رسول او باجتهاد خود میگوید و بران از جانب خدا تعالی انکاری نمیرسد بلا شبهه موافق با
حکمت ست گو ما را وجه آن پوشیده ماند و معلوم موافق نشود و تالیف جماعه از کفار هر چند در حق عموم امتیان
چندان قدر ندارد اما در حق رسول عبادتیست عظیم و کمالیست بس فخیم که کار او همین است پس فایده نسخ
کعبه به بیت المقدس همین بود که مخلصین از متردد دین ممتاز شوند خصوصا در آن وقت که بیشتر متابعان پیغمبر
قریشی نژاد بودند و از آبا و اجداد خود تعظیم کعبه را خو گرفته و همان کعبه عظمی را قبله حضرت ابراهیم
میدانستند و بمجاورت آن مقام کریم فخر می نمودند و سایر عرب غیر از قریشیان نیز معتقد همین مکان
خوگر تعظیم او گشته آنها را تبرک استقبال آن مکان فخر بود و استقبال بیت المقدس که عبرانی خصوصا

قریشیان که هرگز بآن آشنا نبودند و بحکم حسد جبلی از قبلهٔ بنی اسرائیل دل آشنا و خود را از بنی اسمعیل شمرده بنهایت
نهایت نفرت و رم از آن می‌نمودند قرار دادن چنین قبله مقام امتحان ایمان بود و این امتحان و تمییز در
حکمت الٰهی ضرور است که در هر دین و هر ملت بلکه در هر دولت واقع میشود و سر آن آنست که در اول ظهور
دولتی و نمای ملتی و هر دولت مردم به نیتهای مختلف و دواعی متفاوت گرویده میشوند گروهی بپاس
حمیت قوم خود و گروهی متوقع ترقیات خود در مراتب کمال دنیوی از عزت و جاه و گروهی محض بسبب
معرفت حق و اتباع آن تا وقتی که ایشان را بخلاف معلوم ایشان و متوقع ایشان نفرمایند و تکلیف ندهند
و در آن تکلیف مکنونات ضمایر ایشان و درجات ایمان ایشان ظاهر نشود و امتیاز اهل اخلاص و درجات
اهل اخلاص از مردم دیگر چنانچه مستحق گردد و هر چند علم الٰهی در ازل محیط جمیع وقایع کلیه و جزئیه ظاهره و مخفیه
او را حاجت امتحان نیست اما کارخانهٔ داران او تعالی از ملک تا ملکوت همه محتاج این ظهور و امتیاز
اند تا بحسب ایمان و درجهٔ ایمان هر یک او را العهد و با او معامله که مناسب حال او ست نمایند و نیز علم ازلی
مدار ثبوت جزا و استحقاق مدح و ثنا یا ذم و عقاب نیست علم استقبالی که بهر چیز در وقت وجود و ظهور
او متعلق میشود و درین امر میباید که بحسب آن جزای هر کس قرار یابد و تصدیقات که اعمال را جزا سطر
قانون عمل خود شناسند و استقبال آن قبله چرا مقام امتحان نباشد حالانکه بالبداهت امتحان میشود دیگر
بچیزی که بر نفس و طبع شاق و گران آید وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً یعنی و بتحقیق که بود آن قبله ساختن یعنی بیت
المقدس بسیار شاق و گران بر نفوس اکثر اهل اسلام در آن وقت زیرا که مسلمانان در آن وقت نبودند مگر عرب یا
و بیشتر قریشیان و نزد آنها قبله بودن کعبهٔ معظمه مسلم الثبوت بود و همیشه معتقد تعظیم آن بقعه بودند پس ترک
آن بقعه و اعراض از استقبال آن در نماز بر ایشان نهایت گران بود و نیز میدانستند که ملت ما ملت
ابراهیم است و پیغمبر ما از نسل اسمعیل بن ابراهیم پس لازم است که قبلهٔ ما نیز قبلهٔ اسمعیل و ابراهیم
باشد نه که قبلهٔ موسی و عیسی و دیگر انبیای بنی اسرائیل و اهل دانش از ایشان می‌فهمیدند که کعبهٔ معظمه
اعلی و افضل از بیت المقدس است و انتقال از اعلی به اسفل و از افضل بغیر افضل ترقی معکوس است
که از آن پناه میجویند مثل مشهور است که نعوذ بالله من الحور بعد الکور پس استقبال بیت
المقدس بر جمیع مسلمانان آن وقت گران بود بر عوام ایشان بسبب آنکه خلاف مألوف و معتاد
ایشان بود و بر خواص اهل نظر از ایشان بسبب آنکه منافی اتباع ملت ابراهیمی است و بر اخص الخواص
ایشان که اهل ذوق بودند بسبب آنکه مشعر به ترقی معکوس است در مراتب قرب و وصال إِلَّا
عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ یعنی مگر بر کسانیکه راه نمود ایشان را خدا تعالی به حکمتی و سری که در وضع این قبله

متوقع و مستور بود و بنور الهی دریافتند که در استقبال این قبله بجهت کمال بعیر ما منظور نیست و چنانچه پیغمبر ما
بحکم نشاء ظاهره خود ابراهیمی المشرب ظاهر و واقع شده همچنان او را بعد از لحوق بارواح انبیای بنی اسرائیل
شب معراج و امامت ایشان در آنجا که بسمت صخرهٔ بیت المقدس بود نصیبی وافر از انوار نبوت انبیا حاصل
شده است تا باید این لحوق و ابقای اثر آن تا مدت دراز بدون استقبال صخره که در آنوقت واقع شده
بود متصور نیست و نیز چون ما را حقتعالی بهجرت فرمود ناچار رو بصخره و پشت بکعبه روان شدیم تا بمدینه رسیدیم
ما را همین روش در نماز بایست تا معنی هجرت در هر وقت نماز نصب العین ما باشد و هیچکه حقتعالی باز روی
توجه ما را بسمت کعبه معظمه برای استخلاص آن مکان متبرک از دست ناپاکان مشرکین بجهاد و قتال متوجه ساخت چنانچه
قریب به جنگ بدر واقع شد و در ترمذی و دیگر صحاح مرویست که چون آنحضرت را بحکم استقبال کعبه شد
صحابه رضی الله عنهم عرض کردند که یا رسول الله مردم که زنده اند تدارک این نمازهای گذشته خود که بسمت غیر کعبه
گذارده ایم میتوانیم کرد که بقیة العمر بسوی کعبه نماز گزاریم لیکن حال مردگان چیست که فرصت این تدارک
نیافتند و در استقبال بیت المقدس مردند حالانکه قبله حقیقی کعبه بوده پس حقتعالی فرمود که زندگان و مردگان
تا همه مشغول ثواب بر نمازهای گذشته خود اند زیرا که حکم منسوخ نیز در وقت خود حق است چنانچه ناسخ در
وقت خود حق است و در حقیقت ترتب ثواب بر ایمان است که در صورت عمل ظاهر میشود نه بر صورت عمل فقط
و در آنوقت که مامور به استقبال بیت المقدس بودند مقتضای ایمان بود وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ
یعنی و نبوده است خدا هرگز در پی آنکه ضایع کند ایمان شما را بلکه مقتضای ایمان در شما در آن وقت
بمنصهٔ ظهور رسیده است زیرا که انقیاد آن امر الهی که مخالف طبع و فهمید خود باشد در باب عبودیت کامل تر است
از اتباع آن امر الهی که موافق عقل خود هم باشد زیرا که درین اتباع شائبهٔ انقیاد عقل هم هست و اگر شما را بجهت
نقصان آن قبله خوف آنست که مبادا در عبادت ما که بسمت آن قبله واقع شده است نقصانی
راه یافته باشد پس ازین جهت نیز جای ترس نیست زیرا که او تعالی بسبب کمال انقیاد که در آن قبله بود
نقصان آن قبله را منجبر خواهد ساخت إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ یعنی بتحقیق خدای تعالی با مردمان عموماً خواه مسلمان
باشند خواه کافر و خواه صالح باشند خواه فاسق و خواه منقاد باشند خواه متمرد لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ یعنی
البته بسیار مهربان و بسیار رحیم است و ازین که همه را پرورش میکند و روزی میرساند و از آفات نگاه
میدارد و از وی می سزد که نقصان جهت عبادت را که بامر و فرمان او آن جهت را اختیار کرده
باشد بکمال انقیاد شما کامل نفرماید و موجب نقصان اجر گرداند باقیماند درینجا بحثی چند اول آنکه
جعل در لغت عرب متعدی بدو مفعول میباشد و اینجا مفعول دوم ناپیداست جوابش آنکه اینجا لفظ

جعل بمعنی اصلی خود نیست بلکه بمعنی قرار دادن ست که متعدی بیک مفعول میشود و اگر جعل را بمعنی
اصلی که بمعنی گردانیدن است بگیریم گفت که چون مفعول دوم مثل عین مفعول اول بود بملاحظه عموم و خصوص در ذکرش تکرار
لفظ لازم آمد بنابر آن حذف آن مناسب افتاد والمعنی وما جعلنا القبلة التی کنت علیها
قبلة و صاحب کشاف گفته است که التی مفعول دوم جعلنا ست و صفت قبله نیست و مراد از التی کنت
علیها الکعبه معظمه است لیکن این توجیه را سباق و سیاق آیت ابا می کند زیرا که قیل و قال در وجه استقبال
بیت المقدس بود نه در استقبال الکعبه چه استقبال کعبه نزد جمیع مسلمانان آن وقت مرغوب و مطلوب بود و امتیاز
در اهل اخلاص و غیر اهل اخلاص نیز باستقبال بیت المقدس متحقق شد نه باستقبال الکعبه آری
یهودیان در استقبال کعبه حرف میگیرند لیکن چون خارج از ملت بودند حرف ایشان اعتباری نداشت
که ایشان را از وجه حکمت فهمانیده شود و همچنین تفسیر که از بعض قدما منقول است که کنت علیها را بمعنی انت علیها
گردانیده اند نیز با سباق و سیاق چسپان نیست آمدیم بر آنکه لفظ کنت علیها و انکانت لکبیرة دلالت میکند
بر آنکه این آیت بعد از تقرر استقبال الکعبه و انقضای زمان استقبال بیت المقدس آمده باشد حالانکه سیقول
السفهاء اشعار میکند بتقدم نزول این آیت بر آن واقعه فکیف التطبیق جوابش آنکه در لغت عرب چیز
قریب الوقوع را اعتبار میکنند و بهمان روش نظم کلام می آرند خصوصا چون در آخر همان کلام وقوع آن
امر هم منظور بیا شد اینجا هم همین قسم اعتبار واقع است زیرا که این آیات برای تمهید نسخ استقبال بیت المقدس
نازل شده اند و نسخ بحکم استقبال الکعبه گردیده پس در اول کلام مطلب آخر ملحوظ و منظور ست مانند آنکه چون
چون پادشاهان فرمان عزل امیرے از شهری و ملکی میفرستند و در ان فرمان اول تمهید عذر خود در عزل
او بیان میکنند و در آخر فرمان تصریح بعزل او منظور میدارند او را از اول کلام معزول قرار میدهند و مینویسند
تو وقتی که والی این مملکت بودی چنین کردی و چنان کردی حالانکه اول و هنوز صریحا معزول نشده است
کذا اندا دوم آنکه علم الهی از ازل تا ابد بهر چیز متعلق است تغیرے و تجددی در آن نیست پس لفظ لنعلم که دال است
بر حصول علم میکند بعد از مقرر کردن قبله چه معنی دارد جوابش آنکه علم الهی دو قسم است قسمی از آن متغیر
و متجدد نیست بلکه بهر معلوم بصفتی که آن معلوم در وقتی از اوقات موصوف خواهد شد در ازل تعلق
گرفته است و هر چیز در وقت خود بحالتے که دارد در ان منکشف است و قسمی آنست که بعد از وجود اشیا
متعلق میشود بکونها موجودة و بعد از عدم اشیا متعلق میشود بکونها معدومة بعد الوجود و قبل از وجود
اشیا متعلق میشود بکونها موجودة فی الاستقبال و درین قسم تغیر و تجدد جاری است و درینجا مراد از لفظ
لنعلم همین علم است و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از علم درینجا تمیز است در خارج و تمییز فرع وجود است

بعضی گفته اند که علم را بخود نسبت کرده اند و مراد از آن و الشان رسول و مؤمنین است که مجازا منسوب بجناب
خداوند است چنانکه پادشاهان میگویند که ما فلان شهر را فتح کردیم حالانکه لشکر او فتح کرده باشد و نیز گفته
است که مراد علم مخاطبین است بطریق کنایت مانند آنکه عاقلی و جاهلی باهم نزاع نمایند جاهل گوید که هیمه
آتش را میسوزد و عاقل گوید که آتش هیمه را میسوزد و بیارید تا هر دو را جمع کنیم بدانیم که کدام یک کدام را
میسوزد و مراد ازین آن میباشد که جاهل بداند لیکن کلام منصفانه ادا نماید سوم آنکه از لفظ من یتبع
الرسول و لفظ کنت علیها مفهوم میشود که استقبال بیت المقدس و رحل باجتهاد رسول بود و بجهت
حکم امر صریح از جناب الهی باستقبال آن آید و الا من یطیع امر الله و القبلة التی امرناک بها
میفرمودند ازی چون از جناب الهی معنی و ارکان برین ضبط ادنیا حکم وحی صریح گرفته بود چنانچه حال جمیع
اجتهادیات رسول است و لهذا فرمودند و ما جعلنا القبلة التی کنت علیها ای ما قررناها بعد ان کنت علیها
باجتهادک و اصح اقوال همین است که استقبال بیت المقدس در وحی صریح بود و آن حضرت از آیات
انبیا بسمت صخره و امر هجرت و مثال آن استنباط فرموده بودند چهارم آنکه از لفظ ممن ینقلب علی
عقبیه موافق قرار داد مفسرین که این لفظ را برای کفر و ارتداد استعاره میدانند مفهوم میشود که جماعه
در وقت استقبال بیت المقدس مرتد شده باشند تا امتیاز میان مخلصان و آنها متحقق گردد حال آنکه
هیچ روایت صحیح مؤید این مفهوم نیست و آنچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن جریج روایت کرده که بلغنی ان
اناسا ممن اسلم رجعوا فقالوا مرة ههنا و مرة بیت المقدس پس سند معتبر ندارد و در صحاح
خلاف آن منقول است که تا آن وقت ارتداد و نفاق اصلا نبود و جوابش در عین تفسیر گذشت که انقلاب
علی العقبین استعاره برای ارتداد و کفر نیست بلکه اشعار میکند به بقای ایمان لیکن مع الشبهات و آن عبارت است
از ایمان ضعیف و لهذا بیهقی در سنن خود و ابن ابی حاتم و دیگر معتبران از ابن عباس روایت کرده اند که انها
ممن ینقلب علی عقبیه را باهل شک و ریب تفسیر فرموده اند و عطا گفته است که لنمیز من یسلم
الامر و من لا یسلم پنجم آنکه موافق نسق کلام چنان متبادر میشود که جمله و ما کان الله لیضیع ایمانکم برای
تسلی کسانی باشد که استقبال بیت المقدس بر آنها شاق بود گویا میفرماید که هر چند استقبال بیت
المقدس بر شما شاق و گران و مخالف طبع و فهمید شما افتاده بود و لیکن گمان مبرید که آن نمازهای
شما که با وصف کراهیت طبع تا آن مدت گزارده اید ضایع شده باشد و مستوجب اجر نگشته زیرا که انقیاد
امر الهی با وصف کراهیت طبع مقتضی ایمان است قابل ضایع شدن نیست و لهذا در حدیث شریف
فرموده اند تمام کردن وضو در وقتی که مکروه طبع باشد مثل سردی کفارات گناهان است آری کراهت

طبع چون بحدی رسد که موجب ملال از عمل نیک گردد و محض برای محافظت رسم یا پاس التزام خود آنرا بجا
ادا نماید موجب نقصان اجر و ثواب میگردد پس فرق در کراهت طبع با وجود نشاط دل و در میان ملالت
دل و بی نشاطی آن ملحوظ باید داشت اما در روایات صحیحه وارد شده که این آیت در جواب سؤال صحابه رض
نازل شده چنانچه در تفسیر گذشت و محتمل است که غرض صحابه ازان سؤال همین باشد که کسانیکه در وقت
استقبال بیت المقدس مردند این استقبال را شاق و گران دانسته در نماز بجا می آوردند مبادا
نمازهای ایشان بی اجر شده باشد و تخصیص مردگان ازان جهت کردند که زندگان را اگرچه ثواب و اجر آن
نمازها از دست نیاید لیکن در بقیة العمر که استقبال قبله بخاطر خواه خود خواهند شد و به نشاط دل نماز خواهند
گزارد تدارک مافات حاصل خواهد شد بخلاف مردگان و در این صورت اجزای کلام باهم تناسب
صحیح پیدا میکنند و بعضی از مفسرین ایمان را بر نماز حمل کرده اند چنانچه بخاری از ابن عباس رض روایت
کرده و برین تفسیر فخامت عظیم در اعمال ایمان نماز را ثابت میشود که او را حقتعالی عین ایمان گردانید ولهذا
در حدیث شریف وارد شده که بین العبد وبین الکفر ترک الصلوة و از آیت سوره روم که
واقیموا الصلوة ولا تکونوا من المشرکین نیز اشعار باین مطلب فهمیده میشود و هرگاه مسلمانان
را از همه طرف در مقدمه قبله تشفی داده شد و هیچ شبه و شک و طعن و طنز منافقین و ضعیف الایمان را
محل خطور نگذاشتند حالا میفرمایند که هرچند ما از راه رافت و رحمت خود که بر عامه مردم داریم
خصوصا بر اهل ایمان و انقیاد اجر توجه به بیت المقدس را نیز کامل خواهیم کرد لیکن در حقیقت آن قبله نسبت
بکمال کعبه ناقص است گو نظر بامتثال امر الهی نماز آن طرف کامل گشته به مقتضای استعداد و کامل بالذات
آنست که بالطبع طالب کامل بالذات باشد و لایق برافت و رحمت ما آنست که کامل بالذات را بجهت کامل
بالذات مامور سازیم تا اجر و ثواب او هم باعتبار جهت استقبال و هم باعتبار امتثال امر الهی کمال پیدا
کند و ازین است که قد نری یعنی گاه گاه می بینیم بنظر رحمت و عنایت تقلب وجهک یعنی
گردش روی ترا انتظار نزول وحی که مضمون استقبال کعبه میباشد فی یعنی در اطراف و جوانب
السماء یعنی آسمان گاهی بطرفی از آسمان می بینی که شاید جبرئیل ع ازین طرف نمودار شود و مژده استقبال
کعبه بیارد و گاهی بطرفی دیگر پس تو درین حالت مانند طفلی محبوب که مشتاق حصول چیزی
باشد و بار بار روی خود بسمت آمدن مخبر گردش میدهد در نظر ما می نمائی و میدانیم که این همه اشتیاق
تو ناشی از علو استعداد و کمال تست که طالب کامل بالذات گشته و در کارخانه عنایت ما طلبی که
بزبان استعداد باشد واجب الاسعاف فلنولینک قبلة ترضیها یعنی پس البته

متوجه خواهیم کرد ترا بسوی قبله که پسند میکنی آنرا به چند جهت اول آنکه کمال ذاتی آن قبله مناسب کمال استعداد
تست دوم آنکه ملت تو ملت ابرهیمی ست میباید که قبله تو نیز قبله ابرهیمی باشد سوم آنکه بعثت تو اول بسوی
عرب ست و نیز بسوی مردم دیگر و عرب از قدیم آن قبله را جای فخر خود و مزار و مطاف خود میدانستند پس استقبال
این قبله موجب کمال انقیاد ایشان ست و بی تکلف در این دین چهارم آنکه شهر مکه که قبله در آنجا واقعست
مولد و منشاء تست و آدمی بالجبلت خواهان میباشد که هر نوع شرف و نیکی آن وطن مرا حاصل شود
یهودیان در وقت استقبال بیت المقدس طعن میکردند که عجب ست از حال این پیغمبر که در شریعت نفی
ما میکند و باز در قبله متابعت ما مینماید و دعوی میکند که من ملت ابرهیم و اسمعیل ام و باز قبله ایشانرا
گذاشته باین قبله توجه میکرد و معلوم شد که در کار و بار خود متحیر ست و یک موضع را التزام نمیکند
بشنید تا این وسوسه هم فَوَلِّ وَجْهَكَ یعنی پس بگردان روی خود را بسوی کعبه در نماز شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
یعنی بطرف مسجد حرام که در وسط آن قبله بنا کرده شده است و از هر طرف روی درهای او بسمت آن قبله
است بنا شده مکانات مگر که از یکطرف محاذی کعبه میباشد و از طرف دیگر نه و آنرا مسجد حرام ازین جهت
اند که اهل ایمان را اینجا نظر بتعظیم خدا احرام میکرد و نیز آن مسجد حرمتی دارد که مسجد دیگر در تمام روی زمین آنقدر
ندارد هر چند آن قبله پسندیده تست و مناسب کمال نوعی لیکن تابعان ترا نیز متابعت تو ضرورست
و بنابر آن جمع کرده خطاب میفرمائیم که وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ یعنی و هر جا که باشید شما خواه
در مدینه و خواه در شهر دیگر حتی که در عین بیت المقدس فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ یعنی پس بگردانید رویهای
خود را بسوی همان مسجد تا بتبعیت پیغمبر خود کمالی را حاصل کنید که قدمای انبیا با وجودیکه افضل از شما بودند
این کمال را نیافته بودند و اگر بخاطر شما وسوسه کند که درین قبله همه وجوه خوبیهاست لیکن اینقدر هست
که مخالف قبله اهل کتاب ست و موافق قبله اهل جاهلیت پس این هم خاطر خود را پاک کنید زیرا که اهل کتاب
اگرچه بغیر این قبله روی توجه در نماز میگردانند اما پیغمبر شما را از روی بشارات کتب خود ذو القبلتین میدانند
وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ یعنی و بتحقیق کسانیکه داده شده اند کتاب را البته
میدانند که این توجه شما بسوی کعبه همانست حق زیرا که در کتابهای ایشان موعود ست که پیغمبر آخر الزمان
بملت ابرهیمی مبعوث خواهد شد و قبله او کعبه معظمه خواهد گشت و این حق از آن قبیل نیست که این پیغمبر از
رو به اجتهاد خود و برای خود اختیار کرده باشند و اجتهاد ایشان بر صواب افتاده باشد بلکه آن حقی ست منصوص
مِنْ رَبِّهِمْ یعنی از پروردگار ایشان لیکن ایشان دیده و دانسته این فضیلت را پنهان میکنند بلکه جمیع
فضایل انبیا را میپوشند و کلماتی را که در نعت این پیغمبر در کتابهای ایشان وارد ست تحریف میکنند

وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ یعنے و نیست خدا تعالی غافل از آنچه بعمل مے آرید و نیز اہل کتاب
میدانند که در حقیقت قبله آنچیز میباید که در وقت نماز سجده بسمت آن واقع شود و قبله ایشان که سنگ معلق
و بیت المقدس است بر سمت سجده واقع نمیتواند شد زیرا که چون در ہوا معلق است حکم ہوا و آسمان
دارد و بس چیزیکه سجده بر سمت آن واقع شود غیر از کعبه نیست آری آسمان قبله دعا ست نه قبله نماز
و آنچه در حکم اوست مثل صخره بیت المقدس نیز میباید که قبله دعا باشد نه قبله نماز و آن ہم در حق کسی که زیر آن
سنگ استاده شود و در حق ایشان آن قبله دعا را بسبب قصور استعداد ایشان از دریافت کنه
عبادت و قصور نظر ایشان بر خوف و طمع قبله نماز ساخته بودیم چون پیغمبر ما ست او به معنی عبادة
رسیدند و عبادات ایشان از دعا امتیاز گرفت و دانستند که مدار عبادات بر کمال ذاتی معبود است
بر خوف و طمع از دو مقام عبادت غیر مقام سوال است در حق ایشان قبله عبادت را بر اصل خود مقرر کردیم
و نیز کعبه معظمه تمام خانه است مبنی بنام خدا بے علاقه بغیر و صخره بیت المقدس یک سنگی است معلق
از آثار قدرت او تعالی یک سنگ را از تمام خانه نسبت توان دید که چه قدر است گو آن سنگ کلان
عریض باشد باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه سابق گذشت که استقبال بیت المقدس بعد
از شب معراج و بعد از ہجرت باجتهاد آنحضرت ع قرار یافته بود و ازین آیت معلوم میشود که آنحضرت راضی به
استقبال کعبه بودند نه به استقبال بیت المقدس و درین ہر دو امر تعارض مفہوم میشود جوابش آنکه اینجا دو
احتمال است اول آنکه اجتهاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم متغیر شده باشد و سببش آنست که آنحضرت ع بیشتر در
استقبال بیت المقدس منظور فرموده بودند که تالیف قلوب یہودیان باستقبال این قبله حاصل شود و
ہم استفاده کمالات انبیای بنی اسرائیل و انوار ایشان مستمر باقی ماند چون از متابعت یہودیان مایوس شدند
و آن استفاده ہم بکمال رسید بالضرور وجوه ترجیح این قبله را که کعبه است در نظر ایشان جلوه گر ساختند
تا بالطبع بحسب استعداد خود خواہان استقبال آن سمت گشتند دوم آنکه آنحضرت ع در عین ایام
استقبال بیت المقدس راضی باستقبال کعبه باشند اما بنا بر ضرورت تالیف قلوب یہود و ابقاے اثر
لحوق بارواح انبیا که در شب معراج اتفاق افتاده بود این استقبال را به بیت المقدس اختیار فرموده باشند
چنانچه کسی که از مکانے نیک بمکانے دیگر که آن قدر نیک نمیباشد بنا بر مصلحتی و استفاده کمال انتقال
میکند و در طبع ہمان مکان اول میباشد سوال دوم آنکه از روی نص قرآنی که درین مقام پنج جا مکرر
واقع شده صریح معلوم میشود که قبله نماز مسجد الحرام است بتمامه نه کعبه فقط حالانکه اجماع تمام امت برین است
که قبله کعبه است و بس نه مسجد الحرام و در احادیث صحیحه نیز ہمین آمده چنانچه در صحیح بخاری بروایت ابن عمر رضی

موجود ست که بینما الناس بقباء فی صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبی صلی الله علیه وسلم قد
انزل علیه اللیلة قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبة فاستقبلوها وکانت وجوههم الی الشام
فاستداروا الی الکعبة ونیز در صحیحین روایت ابن عباس رضی الله عنه قال اخبرنی اسامة بن زید
قال لما دخل النبی البیت دعا فی نواحیه کلها ولم یصل حتی خرج منه فلما خرج
رکع رکعتین فی قبل الکعبة وقال هذه القبلة وهمچنین اخبار متواتره در کتب احادیث
موجود اند که تحویل قبله بکعبه شد بلکه از روایت ابن عمر رض و دیگر روایات معلوم میشود که امر باستقبال
کعبه در قرآن ست حال آنکه این آیت بتاً استقبال مسجد الحرام دلالت میکند پس آن قرآن که دلالت بر تحویل
قبله بسوی کعبه میکند کجاست جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که لفظ شطر درینجا بمعنی مثل ست و
عربان چنانچه لفظ نحو را بجای مثل استعمال میکنند و در اصل موضوع برای جانب ست همچنان لفظ شطر را
که در اصل موضوع برای پاره از شی ست بمعنی جهت و جانب و بمعنی مثل و طور نیز استعمال میکنند اینجا موافق
همان استعمال وارد شده پس مراد تولیت بسوی کعبه ست و لفظ الی الکعبه را که صله تولیت بود بقرینه قبلة
ترضیها حذف فرموده اند و عوض از آن آوردن شطر المسجد الحرام آنست که صفوف طویله را باید که در محاذات کعبه
در زمره ایستاده شوند چنانچه مسجد الحرام پر دوری ست نه بر خطوط مستقیمه و در آنصورت از محاذات کعبه
خارج خواهند شد و قرآنی که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه میکند لفظ قبلة ترضیها ست بانضمام قول
وجهک شطر المسجد الحرام چه بالقطع معلوم ست که مرغوب و مرضی آنحضرت استقبال کعبه بود نه استقبال مسجد
الحرام و اگر لفظ شطر بمعنی جانب و جهت که متعارف ست گیریم گوییم که مراد از جانب مسجد الحرام آن
جانب ست که مسجد الحرام بآن جانب روی توجه دارد و آن جانب نیست مگر جانب کعبه آمدیم برآنکه
جانب کعبه را باین رنگ چرا در معرض بیان آوردند و صریح چرا نفرمودند که الی الکعبة او جانب الکعبة پس
وجهش آنست که لفظ مسجد بادولی التفات ذهن دلالت برآن میکند که محل سجود ست نه محل استقبال پس
لابد جهت استقبال هم درآن مسجد مرعی خواهد بود والا مسجد نباشد همان جهت استقبال جانب آن مسجد است
پس این عبارت کنایه لطیف شد از جانب کعبه والکنایة ابلغ من التصریح و در سلوک این طریق کنایه
درینمقام نکته ایست و آن اشعار ست ببرهان استقبال کعبه گویا چنین فرمودند که مسجد الحرام باقرار
اهل کتاب مسجد مبارک و ذی حرمت ست و از وقت حضرت ابراهیم و اسمعیل برای ادای نماز و
سجود مبنی گشته بجانب سجود آن مسجد را ببینید که کدام سمت می افتد همان جانب را قبله خود گردانید انبیا
ابرار همین کنایه درین مقام که مقام احتجاج با اهل کتاب ست استعمال فرموده اند و از صریح لفظ کعبه سکوت

نموده صحابه کبار خیر که رمز شناس وحی و قرآن بودند این کنایه بهتر از صریح فهمیدند صاف گفتند که قد
انزل علیه قرآن وانه امر باستقبال الکعبة و دیگر مفسرین در جواب این سوال مختلف اند در شرح السنه
میگوید که از ابن عباس رض روایت آمده است که البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة
لاهل الحرم والحرم قبلة اهل المشرق والمغرب و قول امام مالک همین ست لیکن برین جواب
منع وارد میشود که چون آنحضرت در آنوقت که آیت تحویل نازل شد در مدینه منوره بودند پس موافق این جواب
باید که ایشان توجه بسوی حرم میفرمودند نه مسجد و اکثر متاخرین بآن رفته اند که مراد از مسجد الحرام درین
مقام کعبه است بدلیل احادیث متواتره و اجماع است واین اراده از دو طریق ست اول آنکه از قبیل اطلاق
کل بر جزو باشد که علاقه مشهوره مجاز ست دوم آنکه مراد مسجد جهت سجود باشد نه محل سجود و نه معنی
شرعی مسجد و بتقدیر اول نکته در اختیار این مجاز بر حقیقت آن ست که اشارت باشد به
مراعات جهت کعبه که در حالت بعد از کعبه کفایت میکنند و مراعات عین کعبه دران حالت ضروری نیست
و همین ست مذهب امام اعظم رح و یک قول از اقوال امام شافعی رح و دلایل بسیار برین مذهب قائم اند
زیرا که در استقبال عین کعبه دران حالت حرج عظیم ست و بالقطع معلوم ست که در وقت تحویل
مردم قبا و دیگر مساجد بی تامل بجهت کعبه فوراً گردیدند خصوصاً کسانی را که خبر در وقت نماز صبح رسید
و آنوقت وقت تاریکی بود و در اثنای نماز در آنحالت تشخیص عین کعبه چه قسم متصور بود و آنحضرت این
مردم را انکار نفرمودند و بفساد نماز آنها حکم نکردند و هرکه در سیر صحابه و تابعین که در غزوات و لشکرها
تامل کند بلا شبه میداند که اکتفا به استقبال جهت کعبه نزد ایشان کافی بود و هرگز قصد عین کعبه نمیکردند
زیرا که تشخیص عین کعبه بدون استعانت بدلایل هندسیه نمیتوان کرد و آنها نه باین دلایل میدانستند
و نه آموختن آن دلایل فرض میدانستند و هرچند تشخیص عین کعبه دران راهم چندان بعید نیست
زیرا که دو نقطه که در آسمان و زمین فرض کرده شود خط وصل در میان آنها باستعانت دلایل
هندسیه میتوان برآورد و معنی استقبال عین کعبه نزد شافعی رح همین ست که سجده مصلی بر قوسی واقع شود
از دایره عظیمه ارضیه که هم بر دو قدم او میگذرد و هم بر محل سجود او و هم بر وسط کعبه بشرطیکه این قوس اقل
از نصف دایره باشد و معرفت انعقاد این دایره هندسیه و دیگر طرق انکار نمیتوان شد لیکن معلوم
ست که صحابه و تابعین اصلا ملتفت باین تفتیش و تحقیق نبوده اند و نو مسلمانان عرب و عجم خصوصاً
بدویان از تکلیف معرفت این طریق و امثال آن نداده آری تشخیص قبله بعلامات در میان آنها
رایج بوده و علامات را سه قسم نوشته اند اول ارضی دوم هوایی سوم آسمانی اما علامات ارضی مثل

کوهها و نهرها و شهرها و دیهها و علامت هوای محل بادهای مختلفة الجهات و ضبط نمی نمایند مگر آنکه در راه مسافری
کوهی عظیم واقع شود و از سابق معلوم دارد که این کوه بر دست مستقبل قبله واقع است یا بر جانب چپ یا پیش
رو یا پس پشت و همچنین در وقت ابتدای سیر از منازل بادی یا از جنوب وزیدن آغاز کرده باشد
در میان باد در اثنای راه مستمر ماند البته تشخیص جهت از آن میتواند شد اما علامات آسمانی پس روز را نه میباید
که قبل از بر آمدن از شهر آفتاب را ملاحظه نماید در وقت زوال که در میان دو ابرو و آنگین میباشد یا بر چشم راست
یا بر چشم چپ یا از محاذات این اعضا میلانی دارد و کم یا زیاده و در بلاد شمالیه مساکن اهل اسلام بیشتر میان
بلا دست آفتاب از پس سر و مطلع کمتر جا و میشد و همچنین وقت عصر نیز آفتاب را نگاه کند و وقت
غروب نیز که بر کدام سمت غروب میشود یا جانب راست مستقبل یا جانب چپ او یا مایل الی سمت روی او یا
یا سمت قفای او همچنین وقت عشا شفق را ملاحظه نماید و وقت صبح طلوع را و در میان مشرق تابستان
و مشرق زمستان احتیاط نماید غالب که در سفر از سمت قبله خطا نکند و وقت شب علامت قوی ستاره
جدی و رسیت که آنرا قطب نامند آنرا در شهر مستقبل کعبه شده نگاه کند که بر قفا مینماید یا بر دوش راست یا بر
دوش چپ در بلاد شمالیه از مکه و بخلاف این وضع در بلاد جنوبیه از مکه و چون این علامات را یاد داشت
موافق آن در راه استدلال کنند و اگر راهی دراز قطع کرده باشد که بسبب بعد مسافت اوضاع آسمانی متبدل
شده باشند پس باید که هرگاه در شهری وارد شود طلوع و غروب و قطب آن شهر را ملاحظه نماید یا از اهل دانش آن
شهر تحقیق کند یا محراب مسجد جامع آن شهر را نگاه کند و آینده بر آن عمل نماید لیکن ظاهر است که این همه علامات در
تشخیص عین کعبه کفایت نمیکند بدون استعانت بدلایل هندسیه یقین حاصل نمیگردد و اگر تکلیف معرفت
عین کعبه بر مصلی را داده شود حرجی عظیم لاحق میگردد و که مثل آن در شرع وارد نشده سوال سوم آنکه لفظ
قد در لغت به تقلیل است و معنی تقلیل اینجا درست نمیشود زیرا که دیدن خدا تعالی گردش روی پیغمبر را همیشه بود نه
گاه گاه جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که معنی تقلیل درینجا درست است نظر به قلت وقوع مرئی نه نظر به
قلت رویت و چون چیزی فی نفسه کم واقع شود در نظر هم کم خواهد آمد و ظاهر است که گردش روی آنحضرت
دایمی و اکثری نبود بلکه گاه گاه بود پس درینجا در استعمال لفظ قد ما حاجت تکلفی نیست و بعضی از مفسرین
گفته اند که قد درینجا بمعنی کثرت است و چنانچه رب را که در اصل بمعنی تقلیل است برای تکثیر استعمال میکنند
همچنین قد را نیز گاهی بمعنی تکثیر استعمال میکنند بدلیل قول شاعر بیت قد اترک القرن مصفرا انامله
کان اثوابه مجت بفرصاد و بعضی از ایشان گفته اند که قد درینجا بمعنی تحقیق است مثل قد یعلم الله المعوقین
منکم و گویا مضارع را حکم ماضی داده اند سوال چهارم آنکه استقبال قبله بتمام بدن فرض است

حتی اگر سر انگشتان را نیز در حالت سجده و قعده بهمان سمت متوجه باید داشت و درین آیت لفظ چهره را که مدلول
وجه است چرا ذکر فرمودند جوابش آنکه متوجه کردن چهره بالطبع مستلزم متوجه کردن تمام بدنست بآنطرف و
نیز چون چهره اشرف اعضای انسانی ست و متوجه کردن آن بسمت قبله معلوم شد دیگر اعضا را بالقیاس اولی
توجه بآن سمت مفهوم گردید آری تفاوتیست و اعقاب جمیع اعضا را بآنسمت متوجه کردن با وصف
متوجه کردن چهره ممکن نیست لهذا ساقط گشت بلکه معنی توجه منحصر در تولیت همین طرف بدنست که در جهت
چهره واقع است و اصل درینباب چهره است و دیگر اعضا تابع او و ازین است که روی و پشت جمیع اعضا را در عرف
و لغت بروی و پشت چهره اعتبار میکنند و بلفظ روی و پشت تعبیر مینمایند سوال پنجم آنکه درین
آیت مطلق گردانیدن رو را بجانب مسجد الحرام فرموده اند معلوم نیست که در کدام کدام حالت مراد است
جوابش آنکه در فهم مراد در مثال این مخاطبات قرائن حالیه و قالیه کفایت میکنند حاجت بتصریح نیست چه
ظاهر است که قبل ازین قال در مقدمه قبله بود و قبله را مقابل رو گردانیدن در وقت نماز واجب است نه در غیر آن
آری در حالات دیگر رو بآن سمت کردن مستحب و مندوب است و در طاعت داخل مثل حالت نوم و حالت
قراءة قرآن و حالت ذکر و حالت دعا و حالت ذبح قربانی بلکه در وقت نشستن مطلقا رو بقبله
نشستن مستحب است بدلیل حدیث صحیح که خیر المجالس ما استقبل به القبلة و در نماز هم استقبال را
تفصیلی دارد اگر نماز فرض است پس استقبال قبله در آن فرض است در هر حالت مگر در حالت خوف و اگر
نماز فرض نیست پس استقبال در آن نیز فرض است لیکن در حضر و در سفر بیرون شهر استقبال قبله ضرور نیست
سواره نماز گزاردن غیر فرض و وتر بهر سمت که رو باشد جائز است بدلیل روایت عبد الله بن عمر
که در بخاری و مسلم موجود است کان النبی صلعم یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به
یعنی آنحضرت صلعم نماز نفل میگزاردند بر سواری خود بهر سمت که آن سواری متوجه میشد و نزد امام شافعی رح
پیاده را نیز در سفر در حالت رفتن غیر از نماز فرض گزاردن بهر سمت که راه او باشد جائز است و نزد امام اعظم
و امام احمد رح پیاده را درین نوع نماز جائز نیست و اگر در سفر در جائی واقع شود که سمت قبله معلوم نباشد
پس اول می باید که از معتبری بپرسد بگفته او عمل نماید و اگر معتبری موجود نباشد بعلامات و قرائن
اندیشه کرده سمت قبله را در ذهن خود مشخص سازد و بآنسمت نماز گزارد و ثانیا اگر معلوم شود که آن سمت
طرف قبله نبود نماز او درست شد قضا نمی آید زیرا که قبله در حق او همان جهت است که در ذهن او
قرار یافت و هرگاه ثابت شد که اهل کتاب حقیقت استقبال کعبه را میدانند و دیده و دانسته حق
پوشی میکنند پس توقع متابعت این قبله از ایشان نباید داشت و دل را بموافقت ایشان

تعلق نباید وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی واگر بیاری نزد کسانیکه کتاب داده شده اند
در حقیقت قبله خود بِكُلِّ آيَةٍ یعنی هر دلیلی و نشانه را که ممکن است چنانچه پاره از آن دلائل و نشانه ها گذشت
و عمده آنها این است که ایشان نیز از دانستن حقیقت این قبله خبر دادی حالانکه ایشان در کتمان این سر
نهایت مبالغه میکنند و بهیچ نشان نمیدهند چه جای آنکه مر آدمی را بر کتابهای ایشان اطلاع حاصل
شود ولیکن ایشان با وصف این همه اعجاز تو مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ یعنی البته متابعت نخواهند کرد قبله
ترا زیرا که اراده ایشان آنست که ترا تابع خود گردانند نه خود تابع تو شوند وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ
یعنی و نیستی تو تابع شونده قبله ایشان را هیچگاه زیرا که حالا قبله تو بسمت کعبه قرار یافت و هرگز منسوخ
نخواهد شد و اگر بالفرض احتمال النسخ هم میبود باز هم متابعت تو قبله ایشان را چه قسم متصور میگشت
زیرا که ایشان بر یک قبله متفق نیستند یهودیان صخره بیت المقدس را قبله خود میسازند و نصاری مکان
شرقی بیت المقدس را که جای نفخ روح عیسی بود قبله میسازند وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ
یعنی و نیستند بعض ایشان که یهودیان باشند تابع قبله بعض دیگر که نصاری باشند پس متابعت تو قبله
ایشان را با وجود اختلاف ایشان در قبله از قبیل متابعت نقیضین است که نزد هر عاقل محال است و اگر اینها
وجه اختلاف قبله خود گویند که اول حکم الهی به استقبال صخره آمده بود باز بعد از تولد حضرت عیسی و
نزول روح مبارک ایشان درین عالم آن مکان که منفخ روح ایشان بود بحکم الهی قبله شد گوییم که پس
چه تعبد است که حالا الهی به قبله گردانیدن مکان دیگر ورای این هر دو مکان آمده باشد و این
هر دو حکم منسوخ شده باشند و چون حکم منسوخ شود دیگر دلیل نمی ماند که اتباع او توان کرد بلکه حکم
هوای نفسانی و خواهش دلی میگردد که اتباع آن در مقدمات دین حرام است وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ
أَهْوَاءَهُمْ یعنی و اگر بفرض محال تو که افضل مخلوقاتی و معصوم از گناهی پیروی کنی خواهشهای نفسانی
ایشان را که بزعم خود آنها را احکام الهی میدانند مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ یعنی بعد از آنکه آمده است
پیش تو علم یقینی از راه وحی بآنکه قبله ایشان منسوخ شد بقبله دیگر که کامل تر از آنهاست إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ
الظَّالِمِينَ یعنی بتحقیق تو بران تقدیر محال البته از ظالمان باشی زیرا که ادنی را بر اعلی ترجیح داده مخالفت
امر الهی نمائی و ظالم شدن تو محال است پس تابع شدن تو نیز محال است باقی ماند درینجا دو سوال
جواب طلب اول آنست که بعضی از یهودیان بلاشبه تابع قبله پیغمبر ما شده اند مثل عبد الله بن سلام
و همچنین بعضی از نصاری مثل نجاشی و ذی مخمر پس مضمون این آیت که ما تبعوا قبلتک چه قسم راست آید
جواب این آنکه مراد تبعیت جمیع اهل کتاب است زیرا که لفظ الذین از الفاظ عموم است و آنچه واقع شده است

تبعیت بعضی از افراد و بعضی از اشخاص از انها است که منافی سلب اتباع جمیع نیست و بعضی از مفسرین گفته اند
که مراد از الذین اوتوا الکتاب خاص علمای اهل کتاب اند و کسی از علمای اهل کتاب بعد از نزول این آیت تابع
این قبله نشده عبدالله بن سلام و نجاشی وغیرهما قبل از نزول این آیت اسلام آورده بودند و اصح در جواب
آنست که مراد از تبعیت قبله توجه بسمت کعبه است بالاستقلال نه در ضمن قبول اسلام و توجه بکعبه با وجود
نبوت حقیقت آن نزد اهل کتاب از کسی از انها واقع نشده حالانکه محتمل بود که گاهی در نماز خود باین قبله
هم متوجه شوند زیرا که قبله ابراهیم و اسمعیل و دیگر انبیای ما تقدم بوده است و عظمت و مسلم الثبوت
دوم آنکه وجه انشا صیغه جمع در اهوائهم چیست حال آنکه خواهش اهل کتاب یک چیز بود که عبارت از استقبال قبله
ایشان است در نماز جوابش آنکه سابق گذشت که دو فرقه اهل کتاب باهم در قبله مخالفت بودند و خواهش
دل هر یک استقبال قبله خود بود پس در خواهش ایشان تعدد واقع شد و بصیغه جمع که اکثر برای مافوق الواحد
مستعمل میشود تعبیر الاستعمال گشت و نیز طلب باعتبار کثرت طالبان متعدد میباشد و نیز توجه بسوی
قبله ایشان اگرچه یک جهت است لیکن باعتبار مراتب وافراد آن جدا مختلف است و نیز نماز گذاردن بقبله
متضمن چند مطالب ایشان است اول برگشتن از قبله کامل خود دوم در رفتن ست نصلائیان از ایشان
پس بدین وایشان از استهزا الیه ساختن سوم توجه کردن در نماز بجانب آن چهارم خود را محل طعن و طنز ایشان
ساختن تا توانند گفت که رکن اعظم دین ایشان که نماز است بدون متابعت ما تمام نمیشود و نیز نماز
گذاردن بقبله ایشان در معنی این آیت تعین نیست مگر جهت ورود آن در مقدمه قبله والعبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص المورد پس لفظ اهوا شامل جمیع معتقدات کفار است خواه در مقدمه قبله باشد خواه در غیر
آن و دیگر مباحث این آیت در تفسیر ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذی جاءک من العلم مالک
من الله من ولی ولا نصیر سابق گذشت حاجت تکرار نیست و اگر بخاطر تو بگذرد که اگر قبله من بسبب
قرار یافت پس باید که اهل کتاب نیز این معنی را باور کنند یقین نمایند و بار بار آرزوی نسخ این قبله و توجه
بسوی قبله ایشان که منسوخ شده کنند و نگویند که لو عاد الی قبلتنا لکنا نرجوا ان یکون صاحبنا الذی
ننتظره تا مرا ره دیگر را در ثبوت این قبله و بودن من آن پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب سابقه التباس
و اشتباه نیفتد بلید انکه الذین اتینهم الکتب یعنی کسانیکه داده ایم ایشان را کتاب خواه یهودیان باشند
خواه نصرانیان یعرفونه یعنی میشناسند این مقدمه را که اتباع تو قبله ایشان را بعد از منسوخ شدن متصور
نیست و نه خود را و آنکه پیغمبر موعود در آخر زمان منعوت در کتب ایشان توئی و قبله آن پیغمبر کعبه خواهد بود
نه بیت المقدس و این شناختن ایشان از آن قبیل نیست که متفرع بر دیدن معجزات و خوارق

عادات پیشود و دران سائر الناس شریک اند حاصل آن شناخت غیر از علم نبوت تو چیزی دیگر نباشد بلکه این شناخت
ایشان از قبیل شناخت اشخاص است که عبارت از تمیز اشخاص بمشخصات آنهاست از نسب و قبیله و مولد و
مسکن و چهره و رنگ و وضع و آئین و قد و قامت زیرا که همه مشخصات ترا از کتب خود قبل از وجود تو یاد دادند
و چون در عالم وجود آمدی ایشان صفات و حلیه شامل جمیع مشخصات معلومه سابقه خود را در تو یافته ترا
شناختند که این همان شخص موعود است که در کتب خود دیده بودیم کما یعرفون ابناءهم یعنی چنانچه می
شناسند پسران خود را از میان پسران دیگران اگرچه در قد و قامت و اکثر امور با اطفال دیگر شریک میباشند اما
ایشان را پسران خود با پسران دیگران هرگز اشتباه نمیشود لیکن در اظهار این قدر مختلفند بعضی از ایشان
از راه حق پرستی اظهار هم میکنند و ان فریقا منهم یعنی و تحقیق فرقه بسیار از ایشان لیکتمون
الحق و هم یعلمون یعنی البته میپوشند حق را دیده و دانسته لیکن حق واقعی بپوشیدن ایشان نپوشیده
نمیماند زیرا که الحق یعنی حق همانست که نازل میشود من ربک از پروردگار تو خواه دانایان کتب سابقه
موافق آن اظهار کنند یا نکنند چه اصل سند حق منتهی به پروردگار است اینها هم اگر معلوم شده است
از کتب الهیه معلوم شده که بر انبیای پیشین نازل شده بود نه با فکار عقلیه و پس هرگاه بر تو بلا واسطه نزول کتاب
الهی شد وحی صریح تر معلوم گردید فلا تکونن من الممترین یعنی پس مباش از شک کنندگان بسبب اینکه
دانایان کتابهای پیشین مخالف این وحی میگویند زیرا که وحی قطعی محل اشتباه نمی باشد که مخالفت
و موافقت علمای دیگر سابق را برای امداد و مساعدت آن طلب باید کرد آری این طلب در کشف اولیا
و الهام صلحا ضرور است که دلیل قطعی نیست بلکه ظنی است و احتمال خطا هم دارد تا وقتیکه از علمای وحی موافقت
و مخالفت او با وحی تحقیق کرده نشود اطمینان بقبول در داد نتوان حاصل کرد باقیماند درینجا سوالی چند
جواب طلب اول آنکه لفظ معرفت بیشتر در شناخت اشخاص جزئیه بمشخصات و خصوصیات آنها مستعمل میشود
و لفظ علم در دانستن معانی و احکام و درینجا چون لفظ معرفت استعمال فرموده اند چنان معلوم شد
که مراد همان شناخت بمشخصات است نه علم به پیغمبری و وجه این هم در تفسیر گذشت که علم به پیغمبری
پیغمبر بدیدن معجزات حاصل میشود و در آن علم اهل کتاب و غیر اهل کتاب یکسان اند و نیز در مقابل اهل
کتاب اثبات علم به پیغمبری فقط چندان مفید نیست زیرا که اکثر اهل کتاب منکر اینقدر نبودند اگر
ایشان را انکاری بود همین بود که این پیغمبر آن پیغمبر موعود نیست که با اوصاف او در کتب خود دیده ایم
پس ایشان را الزام بهمین معرفت الیق و چسپان است نه بعلم نبوت و پیغمبری لیکن در روایات
صحیحه آمده که حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رضی الله عنه عبد الله بن سلام که یکی از احبار عمده یهود بود و بشرف

اسلام مشرف شده پرسیدند که شما رسول الله را چه قسم می‌شناسید عبد الله بن سلام گفت که من بعین رسالت
آن جناب بیشتر یقین دارم از یقین پسر بودن پسر خود دارم زیرا که هیچ وجه مرا در پیغمبری ایشان شکی نیست و در
پسر بودن پسر خود شک گنجایش دارد چه احتمال است که مادر او خیانت کرده باشد و نطفهٔ غیر او ولد غیر را
بنام من مقرر کرده حضرت امیر المؤمنین سر عبد الله بن سلام را بوسیدند و آفرین کردند و ازین روایت
معلوم میشود که مراد علم نبوت و پیغمبری آن جناب است نه معرفت شخص آن عالیجناب و درین مراد وارد
میشود که علم به پسر بودن پسر چندان از علوم قطعیه لایحتمل النقیض نبود که علم پیغمبری پیغمبر را در مقام
که مقتضی تاکید قطعیت و عدم احتمال نقیض است بآن تشبیه میدادند حل این اشکال که ازین روایت ناشی شده
چیست جوابش آنکه مراد عبد الله بن سلام ازین مقوله همین بود که ما را از علم پیغمبری پیغمبر چه باید پرسید
این علم خود او سرمنشا ماست و مراد از معرفتے که درین آیت بما نسبت فرموده اند این علم نیست زیرا که
این علم اقوی است از علم به پسر بودن پسران ما و تشبیه اقوی با اضعف نمیشود بلکه ما را از خصوصیات و
مشخصات این پیغمبر باید پرسید که عبارت از شناخت است و حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض نیز
همین معنی را از وے شنیده او را بوسه داده اند و آفرین کردند پس اشکالی نیست سوال دوم آنکه در معرفت حلیه
که محل اشتباه نباشد چنانچه پسران ضرب المثل اند همچنان دختران نیز پس تخصیص ذکر پسران
برای چه نکته اختیار فرموده اند جوابش آنکه پسران بسبب در آمدن و بر آمدن مشهور و معروف میباشند و
صحبت پدران بیشتر میمانند و بجهت شرافت ذکورت و مناسبت ذکورت و بشریت در دلها پدران نیز جا
بسیار میدارند پس معرفت آنها اشد و اقوی است در حق پدران از معرفت دختران و اگر مساوات
هم باشد پس شرافت ذکورت مقتضی ذکر آنها است سوال سوم آنکه پیغمبر را از شک نهی فرمودن چه معنی دارد که
جناب او قابل شک نیست جوابش آنکه پیغمبران مانند سایر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت
که عصمت پیغمبران منافی امر و نهی و ابتلا نیست پس قابل عصیان بودن در نهی در کار نیست آری
مکلف بودن در کار است و آن متحقق است و برهمین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران اند
در قرآن مجید باید فهمید و جابجا تکلف نباید کرد و مثل لا تدع مع الله الها آخر و مثل فاعلم انه
لا اله الا الله و جماعهٔ از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان میفهمند میگویند
این همه از باب تعریض است بحال اشخاص که شک داشتند یا خواهند داشت چنانچه در لئن اشرکت
لیحبطن عملک و امثال ذالک مقرر است و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به
پیغمبر برای شنوانیدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رض منقول است که میگفتند نزل القرآن

علی اسلوب ایاک اعنی واسمعی یا جارة بہر حال بعد از ثبوت و وضوح حق بدلائل قطعیہ از
مخالفت و موافقت کسی نباید اندیشید و در پی حصول اتفاق بیک راہ و یک آئین نباید افتاد کہ این اتفاق
در نوع انسانی کہ مخلوق برای اختلاف ست محالست و اگر تأمل کنید توجہ معنوی و صوری افراد
انسان اختلاف عظیم پیدا دارد بحدیکہ ہر ہر فرد ازین نوع ہم در ظاہر و ہم در باطن جہتی دیگر متوجہ ست
وَلِكُلٍّ یعنی و برای ہر کس و ہر فرقہ و ہر ملک و ہر اقلیم وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا یعنی جہتی ست کہ او
روی خود را بآن سو دارد اما در باطن پس کسی رو بسوی اسلام ست و کسی رو بسوی کفر و کسی بہ
کنشت میرود و کسی بمسجد و مدرسہ و کسی بمال و دستگاہ می بیند و کسی بحشمت و جاہ و کسی بحسن
بزنان زیبا و جفتہ است و کسی بہ فرزندان رعنا و کسی را دل در عبادت خدا مصروف ست
و کسی بمتابعت ہوا مشغوف ست ہر قوم را ہست الہی و دینی و قبلہ گاہی و اما در ظاہر پس کسی بتان را
قبلہ خود ساختہ و کسی ستارہ و آفتاب را و کسی عنصر آتش را و کسی دریای گنگ را و کسی درخت تلسی و پیپل را
و کسی کوہ سوالک را و کسی قبور اولیا را و کسی تھانہای شہیدان و جنیان را و کسی بحکم شریعت حقہ کعبہ
و بیت المقدس را باز در توجہ کنندگان بیت المقدس نیز اختلاف ست یہودیان صخرہ را استقبال
میکنند و نصاری مکان شرقی را و در توجہ کنندگان کعبہ نیز اختلافیست بغایت عظیم
کسانیکہ در عین مسجد الحرام برای نماز استادہ میشوند باہم اختلافی دارند کہ ہرگز جہت یک نماز گزارندہ با
جہت نماز گزارندہ دیگر متفق و متحد نمیشود و ہر کس نقطہ جداگانہ را از کعبہ استقبال میکنند و کسانیکہ بیرون
مسجد الحرام واقعند اختلاف ایشان تابع اختلاف جہات بلدان و اقالیم خود ست اہل روم و شام
و مدینہ منورہ بسمت جنوب متوجہ میشوند و اہل یمن و عدن و جزائر بسمت شمال و اہل عراق و فارس و ہند
و سند بسمت مغرب و اہل جدہ و مغرب بسمت مشرق و اہل این بلدان نیز در توجہ بعین این جہات
فیما بین جہتین مائل بیکی ازین چہار جہت مختلف اند پس با وجود این اختلاف فاحش کہ در توجہ ظاہر
بیک قبلہ رو دادہ اتفاق جمیع عالم در توجہ ظاہر و باطن چہ امکان دارد پس واجب آنست کہ ازین
خیال بگذرید و کاریکہ مقصود بالذات ست از دست ندہید فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ یعنی پس باہم پیشی
گیرید در نیکیہای اصلی کہ بالذات نیکی دارند و وسیلہ نیکیہای دیگر نیستند مثل نماز و روزہ
و ذکر و تلاوت و احسان بخلق و مواسات فقرا و تفقد حال غربا و محبت پروردگار و بغض از
مقتضیات شہوت و غضب نہ مثل استقبال قبلہ کہ فی حد ذاتہ مقصود نیست بلکہ برای تصحیح توجہ در
عبادات بدنی قرار یافتہ و مثل تطہیر جامہ و بدن برای نماز و مثل زیارت قبور برای یاد دادن آخرت و دل

برو هشته شدن از دنیا و قتل لغت غزالی و مناقشه خوانی برای تحصیل محبت صلحا تا بر روش آنها سلوک کرده آید مستحسن ست و مثل شد و مدد در ذکر و تلاوت که برای افزایش کیفیت شوق ملحوظ هست و اگر شما را اختلاف جهات قبله اندیشه آنست که چون اتفاق همه مردم بر یک جهت نباشد غرضی که از تعیین قبله هست یعنی انعکاس انوار عبادات جمیع خلایق حاصل نشود پس ازین هم نیز اندیشه نکنید که غرض اصلی قبول عبادت در بارگاه خداوندیست و سرخ رو شدن بحضور رب العلمین و روز حشر و نشر که همه عابدان و عبادتهای ایشان دران روز عرض خواهند شد و دران عرض اختلاف جهات عبادات را خلل نمی اندازد زیرا که اَیۡنَمَا تَكُوۡنُوۡا یعنی هر جا که خواهید در مشرق یا در مغرب یا در عبادت و یا در بطالت و در اسلام یا در کفر و در طاعت یا در معصیت یَاۡتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِیۡعًا یعنی خواهد آورد شما را او تعالی بیکجا در محشر و در آنوقت انوار عبادات جمیع عابدان منعکس خواهد گشت و ناقص با نضمام کامل منجبر خواهد شد و همین ست معنی شفاعت و همچنین اثر کفر و بطالت نیز بسبب اتباع پیشوایان و تابعان تضاعف خواهد پذیرفت و هر همه را در یکجا جمع کردن با وجود اختلاف مقابر و مدافن و منازل و مساکن جهانیان نسبت بقدرت او تعالی سهل کاریست زیرا که اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ یعنی خدا تعالی بر هر چیز قادر ست که عبادات مختلفة الجهات را که بامر او واقع میشوند حکم عبادت واحده داده آثار همه در یک فرد جمع نماید و ترقی عظیم بخشد باقیماند درینجا سخنی چند اول آنکه وجهة را بعضی تعلیل نمی کنند و مانند عدة و هبة محذوف الفا نمی سازند چرا که تعلیل در اصل حق فعل و توابع اوست مثل مصدر و مشتقات دیگر چون وجهة مصدر نیست تعلیل نمی نمایند جهة میگویند و چون آنرا اسم اعتبار میکنند برای جهتی که پیش روست تعلیل نمیکنند و لهذا در ولدة که جمع ولید ست واو را باقی گذاشته اند و حذف نکرده دوم آنکه در لفظ فاستبقوا الخیرات امام شافعی استنباط کرده اند که نماز را در اول وقت گزاردن افضل ست تا معنی استباق متحقق گردد و پیش از مردم دیگر ادا نماید و موید این استنباط ست حدیث صحیح نبوی که فرموده اند یا علی ثلث لا تؤخرهن الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا یعنی ای علی سه چیز را تاخیر مکن نماز چون وقت او برسد و جنازه چون تیار شود و زن بی شوهر چون برای او شوهر مناسب بهم رسد لیکن نماز ظهر را در وقت شدت گرما تاخیر کردن مستحب ست و همچنین نماز عشا را تا ثلث شب تاخیر مستحب ست بدلیل احادیث صحیحه درین باب و نزد امام اعظم تاخیر نماز از اول وقت بهتر ست که موجب کثرت جماعت میشوند و ثواب انتظار هم واجب میشود دیگر در نماز مغرب که بهر حال تعجیل او بهتر ست و نماز ظهر را در غیر موسم گرما نیز

تعجیل مستحب ست با جمله بتقدیر خود اجماع است ست که بعد از دخول وقت بیقین تکاسل در نماز یا شاغل
امور دیگر ممنوع ست و ظاهر مدلول استباق خیرات همین قدر ست لیکن انتظار جماعت نشسته است
در حکم مصلی ست و در امتثال امر استبقوا مشغول سوم آنکه اکثر مفسرین لفظ و لکل وجهة را بر قبلهای مختلف
که پسندیده جناب الهیست حمل نموده اند گویند که قبله مقربین عرش ست و قبله روحانیین کرسیست و قبله
کروبین بیت المعمور ست و قبله دعا آسمان ست و قبله ملائکه ارضی جسم آدم ست و قبله انبیای بنی
اسرائیل بیت المقدس ست و قبله آدم و ابراهیم و محمد کعبه معظمه ست و قبله ارواح سدرة المنتهی ست لیکن برین
صورت لفظ فاستبقوا الخیرات چسپان نمیشود مگر بهمان توجیه که بجهت تحصیل یکی باید داشت در خصوصیات
طرق تعمق نباید نمود زیرا که اتفاق جمیع عابدان در خصوصیات طرق نه ممکن ست و نه مطلوب این قدر باید که طریق
عبادت پسندیده و مرضی معبود باشد و بوحی صریح یا غیر صریح تعلق بخدا یا آن طریق معلوم شده باشد و این ست
که تخصیص یک طریق عبادت و یک اسلوب نحو آنچه در جمیع افراد عابدین مطلوب نزد شریعت همچنان
در حق هر فرد و در جمیع اوقات نیز واجب الرعایة نساخته ایم پس ترا میباید که در هر شهر بسمت قبله آن
شهر روی توجه کنی و بسمت شهر خود یا ملک خود اصرار ننمائی و نگوئی که قبله من همین سمت بود و از آن بر
نگردم و من حیث خرجت یعنی و از هر شهر که برای سفر بیرون روی پس در تنها راه نیز سمت قبله
آن شهر را التزام مکن بلکه نفس قبله را بی تعین جهت ملحوظ دار فول وجهک شطر المسجد الحرام
یعنی پس بگردان روی خود را جانب مسجد الحرام که در حق دوران مانند کعبه است و استقبال المسجد که بر دور
کعبه معظمه ست در حق دوران مستلزم استقبال کعبه است که قبله حقیقی است آری اگر شخص متصل مسجد الحرام
باشد و جهت مسجد الحرام در نظر او در محاذات کعبه و عدم محاذات تفاوت ظاهر شوند پس او را استقبال
بر جانب مسجد الحرام کفایت نیست بلکه استقبال جانبی که محاذی کعبه باشد او را ضرور ست تا از قبله حقیقی خود منحرف
نشود و انه و تحقیق این استقبال کعبه بی تعین سمتی و جهتی للحق یعنی البته ثابت ست غیر مبدل و غیر متغیر و همین
قدر ست نازل من ربک یعنی از پروردگار تو اما تخصیص سمتها و جهتها پس منظور جناب خداوندی نیست بلکه
مفوض باختلاف حالات سفر و حضر و تحول و انتقالات از ملکی بملکی و اقلیمی باقلیمی ست وما الله بغافل عما
تعملون یعنی و نیست خدا غافل از آنچه عمل میکنید از هر جهت که استقبال کعبه میکنید نماز شما عند الله
صحیح ست و ثواب از جناب او بر آن موعود و محتملست که این جمله برای تخویف و تهدید باشد یعنی و خدا تعالی
بیخبر نیست از آنچه در زمان آینده عمل خواهید کرد و از راه بدعت یک یک جهت از جهات کعبه تقسیم خواهید
و در ترجیح و تفضیل جهت مختاره خود هر کس سخن خواهد آورد مثلا حنفیه جهت جنوب را اختیار خواهند کرد

و امام ایشان جانب شمال کعبه خواهد ایستاد و در مقام فخر خواهند گفت که قبلهٔ ما قبلهٔ ابراهیمی ست زیرا که
آنجناب جانب میزاب متوجه می‌شدند و شافعیه بر عرب بالاختیار خواهند کرد و امام ایشان در شرقی
کعبه خواهد ایستاد و در مقام فخر خواهند گفت که ما استقبال باب کعبه نمائیم و قبلهٔ ما قبلهٔ منصوص است
که واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و علی هذا القیاس اهل مذاهب مختلفه در ترجیح جهات خود بهمین
قسم نکات خواهند برآورد و لیکن این همه نکات شعریه هست و نزد اهل دین قابل التفات نیست حکم نازل
از پروردگار تو همین قدر ست که استقبال الکعبه بالتزام باید نمود و در سفر و حضر و هجرت از شهری بشهری
و در اقامت باید داد چنانچه قبل ازین در وقت هجرت که از مکه برآمدی و پشت بکعبه در راه بصخره روانه
شدی استقبال الکعبه را موقوف کردی و استقبال صخره را اختیار نمودی حالا چنان مکن ومن حیث
خرجت یعنی و از هر جا که برآئی گو از مکه و در آن وقت پشت بکعبه روانه شدی فول وجهک
یعنی پس بگردان روی خود را در وقت نماز از سمت مقصد خود شطر المسجد الحرام یعنی جانب مسجد
حرام که بر دور کعبهٔ معظمه ست و در حق بیرونیان مکه حکم کعبه دارد و استقبال آن بالتزام استقبال کعبه است
و این حکم مخصوص فقط بذات تو نیست بلکه عام ست ترا و متبعان ترا و هرگز منسوخ شدنی نیست و
حیث ما کنتم یعنی و هر جا که باشید شما خواه پیغمبر و خواه امت و خواه در حضر و خواه در سفر و خواه
در راه صحرا و خواه در منزل و سرای و خواه در مسجد و خواه در خانه و خواه در بازار فولوا وجوهکم
شطره یعنی پس بگردانید روهای خود را جانب همان مسجد الحرام بمتابعت پیغمبر خود و سجده‌گاه مخالف
این مکنید لئلا یکون للناس یعنی تا نباشد مردمان را خواه عربان و خواه یهودیان و خواه نصرانیان
علیکم حجة یعنی بر شما دست آویز الزام زیرا که این همه فرقها در ترک استقبال الکعبه بجهت وجه الزامی
داده بعضی از ایشان میگفتند که عجب ست از حال این پیغمبر که دعوی اتباع ملت ابراهیمی میکند و
قبلهٔ ابراهیم را ترک مینماید و بعضی از ایشان میگفتند که این شخص خیلی متعصب ست که برای مخالفت
قریش قبلهٔ ابراهیم و اسمعیل را نیز گذاشت حالانکه خود هم از اولاد ابراهیم و اسمعیل ست و معتقد بزرگی
آنهاست اما با استقبال الکعبه این وجوه طعن بالکلیه زائل شد و هیچکس را جای الزام نماند الا الذین ظلموا منهم
یعنی مگر کسانیکه ظلم پیشه اند از ایشان و از راه عناد و تعصب هر کلام و هر واقعه را بر غیر محل آن حمل
مینمایند که هنوز از طعن و سست بردار نخواهند شد بلکه بعضی از ایشان خواهند گفت که این استقبال
کعبه از راه حق پرستی و اتباع ملت ابراهیمی نیست بلکه بجهت محبت شهر خود و قوم خود و الفت دین
آبا و اجداد خود ست و بعضی از ایشان خواهند گفت که این شخص در کار و بار خود متحیر ست گاهی

چیزے اعتبار میکنند وگاهی چیزے دیگر بر استقبال کعبه که حالا اعتبار نموده است هیچ اعتمادی نیست خاطر ست
را عنقریب میگردد لیکن چون این وجوه طعن ایشان همه مکابره و مخالف بداهت عقل است فلا
تخشوهم یعنی پس مترسید از ایشان زیرا که ازین اقوال بے اصل ایشان که همه تعصب و عناد است ن
هی ترا و در صحت دین شما و در عقل شما خللے نمی افتد واخشونی یعنی و بترسید از من در مخالفت
فرمان من و ناخشنود کردن من باین طعن ایشان و بترسید و غیره بها ... و در نافرمانی من زیرا که ناخشنودی
من موجب خسران ابدی و هلاک سرمدیست طعن و عار و اینکه از شنیدن این کلمات بیهوده ایشان
بشما لاحق میگردد چند روزی بیش نیست و با وصف سرعت آن زوال اجری و ثوابے عظیم در
دنبال دارد و نیز چون عظمت و جلال من لباس شعار کنند و نیک در دل و چشم شما مخلوقات را قدرے
و وقعے نماند زیرا که ملاحظه مخلوقات و پاس آنها از تقصیر در تعظیم خالق ناشی میشود چنانچه حضرت امیر
المومنین مرتضے علی کرم الله وجهه فرموده اند عظم الخالق عندک یصغر المخلوق فی عینیک
باقی ماند درینجا سوالی که نهایت مشکل است و قدری کافی از دفع آن در عین تفسیر گذشت سوال آنست
که توجه بسمت مسجد الحرام را حق تعالی درین آیات متصله بار بار مذکور فرموده این تکرار را سبب چیست
علما در جواب این سوال چند وجه ذکر کرده اند اول آنکه در آیت اول خطاب بساکنان حرم است
و در آیت دوم بساکنان جزیرة عرب و در سوم بجمیع اهل زمین لیکن برین وجه وارد میشود که ضمایر
اینقدر تخصیص بے قرینه نهایت دور از بلاغت است و نیز خطاب اول بجناب پیغمبر است و ورود
نزول این آیت از ساکنان حرم بود وجه دوم آنکه تکرار این مضمون بجهت تعدد استدلال صحت
آن مضمون است بطریق قاعده است که هرگاه برای یک مدعا چند دلیل ذکر میکنند برای مربوط ساختن
هر دلیل با آن مدعا تکرار آن مدعا پیش از سوق آن دلیل مے نمایند پس در مرتبه اول توجه بسمت الحرام را
باین دلیل ثابت فرموده اند که اهل کتاب حقیت او را میدانند و تورات و انجیل بر صحت آن
شهادت ناطقه میدهند و در مرتبه دوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند که آمدن وحے
بپیغمبر آگهے باین حکم است و کفی بالله شهیدا و در مرتبه سوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند
که نظر بغرض تحویل و دفع الزام مردم است این تحویل کالواجب بود پس تکرار این مضمون درینجا مانند
تکرار فبای آلاء ربکما تکذبان و ویل یومئذ للمکذبین و امثال آنست لیکن اینقدر فرق است که
تکرار آن آیات بعد از سوق دلائل در مقام استنتاج و تفریع واقع شده و تکرار این مضمون در مقام
دعوی از استدلال وجه سوم آنکه در آیت اول جای توهم بود که مبادا این تحویل محض برای رضامندی

ساختن رسول و بجوی او انعقده باشد پس در آیت دوم تکرار امر بدون اعاده مضمون فلنولینک قبلة
ترضاها این هم را این فرمودند و در آیت سوم بیان غرض این تحویل تمامی فرموده اند وجه چهارم آنکه
آیت اول برای تعمیم احوال است و آیت دوم برای تعمیم امکنه و آیت سوم برای تعمیم ازمنه تا شبه نسخ اصلا
نماند وجه پنجم آنکه این واقعه اول وقائعی بود که نسخ در شریعت ما در آن ظاهر شده بود پس درین واقعه حاجت
بمزید تاکید و تقریر افتاد و حد بالغ تاکید است که سه بار باشد و برین وجه دار و میکنند که در جمله مؤکده حرف
واو نمی آید زیرا که مقام فصل نیست و درینجا حرف واو واقع شده است پس باید که تاکید نباشد و در جواب
میگویند که تاکید بجهت تکریر واقع میشود اگر در مؤکده حرف واو آمده باشد در جمله مؤکده نیز تکرار واو
باید کرد تا تاکید جمله با تاکید عطف میسر آید و تاکید معطوف و عاطف هر دو متحقق گردد چنانچه در جاء
زید جاء زید و ذهب عمرو و ذهب عمرو گفته اند لیکن بعضی ازینهم در آوردن واو در ومن حیث خرجت که
بار اول واقع است سخن باقیست زیرا که صحیح آیت ومن حیث خرجت بار اول که با سبق نیست زیرا که مضمون آیت سبق
تولیه بسمت مسجد الحرام است در مدینه منوره و دیگر جاها اقامت و مضمون ومن حیث خرجت تولیه بانسمت
ست در حالت خروج از شهر و وطن و این هر دو مضمون باهم تغایر کلی دارند که در میان آنها نه عینیت
ست و نه استلزام آری ومن حیث خرجت که بار دوم واقع شده است تاکید سابق خودست
و جواب این تاکید و تعیین تکلف میگذشت و نیز درینجا بعضی مردم سوال میکنند که قول معاندین را حجت
نامیده اند حالانکه بی اصل محض است جوابش آنکه تخصیص حجت بدلیلی که مرکب از مقدمات صادقه
باشد در مقابله شبهه و مغالطه عرف متاخرین متکلمین است و در عرف کلام الله هر دلیل را خواه مقدمات
او صادق باشند یا کاذب حجت نامیده اند چنانچه در آیت حجتهم داحضة عند ربهم و معنی لغوی
نیز موافق همین عرف است زیرا که صاحب شبهه نیز قصد میکند که بر خصم خود غلبه یابد و لهذا شبهه خود را به
حجت و در رعایت صورت اشکال و شرائط آنها و تالیف صغری با کبری می آرد و قطع نظر ازین امور باب
تهکم نیز در مثال این مقامات مفتوح است و چون از بیان یک غرض از اغراض عمده این تحویل که دفع
شبهات مخالفین بود فارغ شدند حالا دو غرض دیگر بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که سر این قبله
تا کیدام برای شما از آن مقرر کردم که مردم را در حق شما جای طعن نماند ولاتم نعمتی علیکم
و برای آنکه تمام کنم نعمت خود را بر شما زیرا که شما در نماز و در عبادت خود متوجه با فضل و اکمل جهات شوید
و برکات و انوار مضاعف کسب نمائید ولعلکم تهتدون یعنی تا باشد که شما حقیقت
عبادت را راه یابید زیرا که از توجه جسد خود بسمت از راستی آن توجه روح خود را بمسید حقیقی تصور نمایید

و در حدیث شریف وارد است که آنحضرت شخصی را شنید که دعا میکرد و میگفت اللهم انی اسئلک
تمام النعمة فرمودند چه چیز است تمام نعمت گفت تمام نعمت دخول بهشت است و از حضرت امیر المومنین
مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست که تمام النعمة الموت علی الاسلام و اینجا سوالی است که در جانب
ماقبل این آیت که از این آیت معلوم میشود که اتمام نعمت بر مسلمانان بمجرد تحویل قبله از بیت المقدس بسوی
کعبه حاصل شد حالانکه آیت سوره مائده که روز عرفه حجة الوداع نازل گشته دلالت بر آن میکند که بهمان روز
اتمام نعمت شد وهو قوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی
جوابش آنکه اتمام هر نعمت جداست اتمام نعمت در مقدمه قبله بهمین وقت متحقق شده و اتمام نعمت در مقدمه
جمیع ارکان دین و قرآن روز عرفه توان گفت که مراتب اتمام نیز مختلف است پس توجه بجهت کعبه را اصلا
در نماز نوعی است از اتمام نعمت در مقدمه عبادت و ادا کردن حج و بیان مناسک اتمام دیگر
و هر دو اتمام متعلق بکعبه است اما اول مراتب اتمام نعمت توجه بسوی آن بود و آخر این مراتب اتمام نعمت
وصول بطواف و زیارت و ادای مناسک متعلقه آن و این اتمام نعمت و هدایت کامل شما را انتها
کما یعنی مانند آن اتمام نعمت و آن هدایت است که در بیت الله شما را نموده ایم هدایت هم در بغایت شما
شمول نعمت ما میباید و هم هدایت بهدایت اما تفصیلش آنکه ارسلنا فیکم رسولا یعنی فرستادیم از
مقام عظمت خود در میان شما رسولی که هادی و مرشد شما باشد و این هدایت ماست بر شما بازگردانیدیم
آن رسول را منکم یعنی از جنس شما که عربی نژاد و قریشی است و این اتمام نعمت ماست بر شما زیرا که
فرستادن رسول بسوی قومی نعمتی است عظیم و اتمام آن نعمت آنست که آن رسول هم از همان قوم باشد
تا تمام آن قوم را شرف و فخر بوجود او حاصل شود و تا قیام قیامت آن شرف و فخر باقی و مستمر ماند
چنانکه خویش و تبار نو نازش می نمایند بجنس آنکس تولد در قبیله او کنند + و نیز مشهور از حال عرب است
که از انقیاد غیر خود بغایت حمیت و عار میکنند پس آن رسول را از بهترین قبایل عرب گردانیدیم
تا هیچکس را از اتباع و انقیاد او عار نباشد و با آن رسول فقط بر رسانیدن پیغامهای زبانی
اکتفا نمیکند بلکه یتلوا علیکم آیاتنا یعنی تلاوت میکند بر شما آیات کلام معجز ما را تا بر شما
ثابت شود که رسالت او هم از زبان او نزد شما ثابت شود و بلا تکلف معرفت ذات و
صفات و افعال ما و احکام ما را دریابید و مرضی ما را از نامرضی بشناسید و بسبب آیات شما
بعد از گذشتن رسول از این جهان یا در وقت دور افتادن از خدمت رسول قصور نبینید و نیز
آیات را در نمازها و دیگر اوقات ذکر و عبادت تلاوت کنید و ثواب بی حد یابید و جمیع علوم را از آن

آیات استفاده نمائید بخیر دنیا و آخرت شما از هر جا حاصل باشد با آن رسول بر رسانیدن پیغامهای
ما و تلاوت آیات ما هم اکتفا نمی کند و شما را بطور خود اختیار شما و انمی گذارد که هر چه خواهید از آن آیات
فهمید و اگر خواهید مطابق آن آیات بعمل آرید و اگر خواهید در عمل اهمال نمائید بلکه در اصلاح نفوس شما
میکوشد **وَيُزَكِّيكُمْ** یعنی و پاک میکند عقاید و اعمال و اخلاق شما را حسب احکام آن کتاب تا
کمال تهذیب حاصل کنید و در تکمیل دیگران نیابت آن پیغمبر نمائید در وقتی که او ازین عالم برود و لهذا
وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ یعنی و می آموزد شما را معانی ظاهره کتاب **وَالْحِكْمَةَ** یعنی اسرار
و دقایق آن کتاب که در هر حکم او مستور و مخفی است تا فقط بعلم ظاهر اکتفا نموده در دام تقشف
نیفتند و فقط بعلم باطن اکتفا نموده راه تعطیل و اباحت اختیار نکنید بلکه هر دو را جامع شده در دولت
نبوت حاصل نمائید و رتبه تکمیل یابید و هر چند این دو علم یعنی علم ظاهر کتاب و علم بواطن آن بعد از
نزول کتاب موافق لغت متعارفه شما ممکن بود که بعضی از کیاست شما بخودی خود بی استماع و به ارشاد در
حاصل توانند کرد لیکن هنوز چیزها باقی بود که هرگز از القوت فکریه و قوت ذکا نتوان دریافت هر
چند سعی و تلاش بأقصی الغایت رسانیده شود و لهذا این پیغمبر در حق شما نعمت عظیم گردید که شما را
از آن چیزها نشان میدهد **وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ** یعنی و می آموزد شما را آن چیزها
که هرگز آنها را نمی توانید دانستن بزور فکر و ذکای خود مثل عدد رکعات و تعیین اوقات نماز و نواقض وضو
و موجبات غسل على التفصيل والتحديد و تقدیر زکوة و دیات و قصص صالحین و طالحین امم ماضیه سوای
آنچه در کتاب است و تفصیل حالات حشر و نشر و وزن اعمال و عبور بر صراط و منازل بهشت و درکات
دوزخ و خصوصیات ثواب و عقاب ملازم مقادیر عمل و بعضی از صفات ذات مقدس الٰهی
مثل ضحک و غیره که در کتب نیست و چون دانستید که باین مرتبه رهین احسان و ممنون انعام من آمید و مطلوب
فَاذْكُرُونِي یعنی پس یاد کنید مرا بهر رنگ که ممکن شود بزبان مثل تلاوت کلام من و یاد نام من و حلقهای
ذکر حمد و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تسمیه بهر فعل محمود و بدل بکمال توجه باستغراق در تحقیق کمالات که نصیب
اهل سلوک و اشغال است یا به تفکر در دلایل توحید و معارف ذات و صفات و افعال و اسرار معاملات
من با بندگان خود و حکمتهای مخفیه من در مخلوقات خود که در هر ذره راهی بمعرفت خود کشاده ام و بیک
صفتی از صفات خود نهاده که نصیب علمای راسخین است یا به تفکر در وعد و وعید من و پیدا کردن
کیفیتی از خوف و طمع در دل با من که نصیب عوام متقیان است و بجوارح و اعضا به و طریق اول آنکه
هر عضوی را از منهیات من که متعلق بآن عضو است مرا یاد کرده از من ترسیده باز دارید مثل نظر

بیان تحقیق معنی ذکر و اقسام آن

بزبان جنبیدن و امر به معروف و نهی از منکر که از مشغولی چشم است غیبت و سخن چینی و دشنام و دروغ گفتن که متعلق بزبان
است و دزدی و کشتن که بموجب آن متعلق بدست است و شنیدن مزامیر و ملاهی و غنا و دروغ
که متعلق بگوش است و رفتن بجای زنان فاحشه بجهت اسماع شدن و حکام که متعلق بپاست و زنا
و لواطت و سحاق که متعلق بشرمگاه است و خوردن حرام که متعلق ببطن و دندان و گلو و معده است
و علی هذا القیاس پس هرگاه که هر عضو را بکاری در دنیا که بآن کار فرموده ام مرا یاد کرده بجا آوردن فرمان مرا
قصد نموده مشغول و مصروف سازید درین همه صورتها من شما را یاد می آیم و ذهن شما ملتفت من
میشود و هرچند ذکر من تمام همان التفات مدرکه ذهن شماست که بمن متعلق میشود اما اسباب این التفات
در نوع جملی ذکر دارند زیرا که در دل میشود بآن و چون چنین کنید اذکرکم یعنی
من نیز شما را یاد کنم و یاد کردن من آنست که التفاتی جدید بحال شما نمایم و عنایتی تازه درباره شما
مصروف سازم که بسبب آن التفات و عنایت کارهای معاش و معاد شما اصلاح پذیرد و گناهان
شما محو شوند و درجات قلب شما منور گردند و قدر و استحقاق ثواب شما افزون شود و هرچند این یاد
کردن شما مرا چون این نوع بسیط و مستغرق اوقات شما باشد موجب ادای نوعی از شکر نعمتهای من
بود ولیکن شما را میباید که درین ذکر قصد شکر نعمتهای من نمائید و بنیت شکر بجا آرید و
اشکروا لی و شکر نعمتهای من ادا سازید زیرا که چون این نوع ذکر خالی از نیت شکر باشد هرچند
موجب ثواب دیگر میگردد ولیکن موجب مزید استحقاق نعمت نمیشود و چون بنیت شکر باشد موجب مزید
فیضان نعمتها میگردد و با وجود ادا کردن شکر باین نوع یاد کردن من آنرا بدیگر افعال که دلیل کفران نعمتهای
من باشد مخلوط نسازید و لا تکفرون یعنی ناسپاسی من نکنید زیرا که اگر از یک جهت ادای شکر خود میکنید
و از جهت دیگر کفران نعمت خواهید ورزید مثل کسی که ذکر لسانی و قلبی بسیار میکند و در دادن مال بنام
غیر الله نذر و نیاز میورزد و یا در تحریک لسان برای استعانت بگیاهی عضو بسیری یا پادشاهی قصد میکنید این شکر شما
شکر خالص نخواهد شد که بآن از عهده شکر من برآئید و ذمه شما پاک شود و موجب مزید استحقاق نعمتهای من
گردید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه درین آیت لفظ ویزکیکم را بر ویعلمکم الکتاب والحکمة
مقدم فرموده اند حالانکه در آیت بیان اجابت دعای حضرت ابراهیم که در حق ذریت خود فرموده بود
و در دعای ایشان ویزکیهم بعد از ویعلمهم الکتاب والحکمة واقع شده بود و اجابت را باید که موافق دعا باشد جواب
آنکه اجابت موافق دعا میباشد در حصول اصل مطلب نه در ترتیب ذکری مطالب متعدده پس موافقت
اجابت و دعا لازم نیست در ترتیب ذکری و مقتضای حال آنجا باید نمود که بلاغت همین است و مقتضای حال

و اینجا تقدیم و یعلمکم الکتاب والحکمة بود و درینجا بالعکس تفصیل این مجمل آنکه باشد تعلیم کتاب و حکمت جهت
حصول تزکیه است و الا مجرد علم کتاب و حکمت مقصود بالذات نمی باشد پس تزکیه مقصود بالذات است و تعلیم
کتاب و حکمت وسیلهٔ آن و در وقت دعا طلب اول مبادی و وسایل را طلب باید نمود و بعد ازان مقاصد را غرض
زیرا که شان طلب تحصیل همین است و طلب قبولی طالب آن مبادی و در وقت بیان اجابت دعا که مقام امتنان و انعام
است اول مقصود بالذات را تقدیم باید نمود که نظر طالب بهمان متوجه است و بیان نعمت عظیم و طلب اصلی خود شمارد

غالب

و در سیاق تفسیر وجهی دیگر برای این تغیر سلوک نیز گفته اند اما موقوف بر تامل دقیق عمیق فلیفهم دوم آنکه چرا لا تکفرون که
نهی از کفران است تاکید جملهٔ اشکروا لی است که امر شکر است یا بیان اوست پس عطف این جمله را بر آن جمله نا پسندی کرده
اند عطف دلالت بر مغایرت میکند نکته در آوردن حرف عطف چیست جواب آنکه نکته در آوردن حرف
عطف آنست که امر شکر و نهی از کفران هر دو مقصود بالذات معلوم شوند اگر حرف عطف نمی بود
همین معلوم میشد که احدهما مقصود بالذات است زیرا که اگر لا تکفرون را محض تاکید میکردند جملهٔ اشکروا لی
مقصود بالذات میگشت و اگر بدل یا بیان او میساختند جملهٔ ثانیه مقصود بالذات میگردید چنانچه در
اقول لا ارحل لا تقیمن عندنا گفته اند بحث سوم آنکه درین آیت مطلقا ذکر بندگان را نتیجه ذکر خود ساخته
اند حالانکه بندگان در بعضی اوقات ذکر الهی مقرون به بی ادبی و بی تعظیمی و با غفلت و در عین معصیت
مینمایند و یقین است که آن ذکر منتج یاد فرمودن حضرت رب العزت بعنایت تازه نمیشود در جواب
این بحث دو طریق است اول آنکه ابن عساکر و دیلمی از آنحضرت روایت نموده اند که آنجناب در تفسیر این آیت
ارشاد کرده اند اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی و هو مطیع فحق علی ان اذکره
بمغفرتی و من ذکرنی و هو لی عاص فحق علی ان اذکره بمقت و عبد بن حمید از ابن
عباس رض در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق خود
بیاری کنید از ذکر خود در حق من اگر شما مرا بوجه نیک میکنید من هم شما را بوجه نیک یاد میکنم و اگر در حالت
بدی یاد میکنید من هم شما را در بدی یاد میکنم و ابن جریر از سدی روایت کرده که هیچ کس از بندگان
یاد خدا نمیکند مگر خدا نیز یاد او میکند اگر مرد با ایمان است او را بمغفرت و رحمت یاد میفرماید و اگر کافر
است او را بعذاب و لعنت و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابن عباس رض
آورده اند که حق تعالی بحضرت داود وحی فرستاد که ظالمان را بگو تا یاد من نکنند زیرا که اگر یاد من
خواهند کرد من هم ایشان را یاد خواهم کرد و یاد کردن من ایشان را همین است که لعنت کنم ایشان را
و سعید بن حمید و ابن ابی حاتم از عبد الله بن عمر نقل کرده اند که ایشان کسی پرسید از آیت

قاتل النفس وشارب الخمر والسارق والزانی یذکرون الله وقد قال الله تعالی فاذکرونی
اذکرکم عبدالله بن عمر در جواب گفت که اذا ذکر الله هذا ذکره باللعنة حتی یسکت
دوم آنکه ذکر را در هر دو جا بقرینهٔ مقام تخصیص باید کرد بنوعی که متعلق رضای الٰهی و موجب
استحقاق منزلت نزد او تعالی گردد ولهذا قدمای مفسرین در تعیین متعلقات این ذکر عبارات رنگارنگ
گفته اند مثل اذکرونی بطاعتی اذکرکم برحمتی ومغفرتی، اذکرونی بالمجاهدة
اذکرکم بالمشاهدة، اذکرونی بالدعاء اذکرکم بالاجابة، اذکرونی بالتذلل اذکرکم
بالتفضل، اذکرونی فی ملأ من الناس اذکرکم فی ملأ من الملئکة، اذکرونی فی
الرخاء اذکرکم فی البلاء، اذکرونی فی السراء اذکرکم فی الضراء، اذکرونی فی الیسر اذکرکم فی
العسر، اذکرونی فی الحیوة اذکرکم بعد الممات، اذکرونی فی الدنیا اذکرکم فی الآخرة
اذکرونی بالعبودیة اذکرکم بالربوبیة، اذکرونی بالصدق والاخلاص اذکرکم
بمزید الاختصاص ودر بعض این عبارات اشعاریست بوقت احتیاج باید کرد والٰهی که عبارت
از عنایت خاص و توجه بالاختصاص است بر اصلاح مهمات والله اعلم بحث چهارم آنکه فرمودند که در مقام امتنان
و شمار کردن احسان معلوم میشود که مقصود از ذکر الٰهی نیز کار شکر میکند و قایم مقام شکر میشود و این معنی از
احادیث صحیحه ثابت است طبرانی در اوسط و ابونعیم در حلیه روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودند
یقول الله یا ابن آدم انک اذا ما ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی کفرتنی و بیهقی در شعب الایمان
از زید بن اسلم روایت کرده که روزی حضرت موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام در جناب الٰهی عرض
کردند بار خدایا مرا خبر ده که بچه رنگ از عهدهٔ شکر تو برآیم زیرا که در هر لحظه نعمتهای تو بر من افزون از
شمار است وعبارت من قاصر حقتعالی فرمودند تذکرونی ولا تنسانی فاذا ذکرتنی شکرتنی
واذا نسیتنی فقد کفرتنی و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابن مسعود رض آورده که آنحضرت صلعم فرمودند هر که
چهار چیز یافت چهار چیز دیگر نیز یافت و تفسیر این در کتاب الله است هر که توفیق ذکر الٰهی یافت او را
حقتعالی بلاشبه یاد میفرماید زیرا که در قرآن است فاذکرونی اذکرکم وهر که توفیق دعا یافت اجابت
هم یافت زیرا که در قرآن است ادعونی استجب لکم وهر که توفیق شکر یافت مزید نعمت هم یافت زیرا که
در قرآن است لئن شکرتم لازیدنکم وهر که توفیق استغفار یافت مغفرت هم یافت زیرا که در
قرآن است استغفروا ربکم انه کان غفارا و نیز در همین کتاب است بروایت خالد بن ابی
عمران که آنحضرت صلعم فرمودند هر که اطاعت حکم خدا نماید ذاکر خداست اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن -

کرکت و هرکه نافرمانی خدا نماید فراموش کننده خدمت اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن بسیار کند و
درین حدیث اشارت ست بآنکه اجتناب از معاصی و مراعات حدود و آداب ... است در باب شرع
خدا و در صحیحین مروی است که حق تعالی میفرماید ای بنده من اگر مرا در دل خود یاد کنی من هم ترا در دل خود یاد کنم
و اگر مرا در حلقه و مجمع یاد کنی من هم ترا در حلقه و مجمعی که بهتر است ملائکه مقربین و ارواح انبیا علیهم السلام
یاد کنم زبان حلقه و مجمع بهتر از حلقه و مجمع تست و اگر از من اینقدر یک بالشت نزدیک شوی من بسوی
تو بقدر یک گز نزدیک شوم و اگر بسوی من قدم قدم بیایی من بسوی تو دوان بیایم و در حدیث ابن
ماجه و دیگر معتبرات وارد است که حق تعالی میفرماید من همراه بنده خود میباشم چون مرا یاد میکند و بیاد
او لبهاش میجنبد و در جامع ترمذی و دیگر صحاح وارد است که شخصی از آن حضرت پرسید یا رسول الله
عبادات اسلام بسیار است مرا یک چیزی عمده بفرما باید که من بالکلیه صرف آن شوم که تمام عبادات اسلام
را کما هو حقها نمی توانم ادا کرد فرمودند باید که زبان تو تر باشد بذکر خدا و بیهقی و دیگر محدثین روایت کرده اند
که معاذ بن جبل چون از آنحضرت رخصت شده بسمت یمن روانه گشت چیزهای بسیار از آن
حضرت پرسید آخر کلامیکه بآن منقطع سخن شد این بود که یا رسول الله از اعمال خیر کدام یک
محبوب تر و مقبول تر نزد خدا تعالی است فرمودند که آدمی تا وقت موت بذکر خدا تر زبان باشد و ابو بکر
بن ابی الدنیا بروایت ابو المخارق آورده که آنحضرت فرمودند که من شب معراج بر شخصی گذشتم که تمام
او در نور عرش غائب بود گفتم که این کیست آیا فرشته است مرا گفتند که فرشته نیست این مردی
ست که در دنیا زبان او بذکر خدا تر بود و دل او همیشه متعلق بمسجدها میماند و گاهی پدر و مادر خود را از مردم
دشنام نداده و در کتاب الزهد امام احمد و دیگر کتب معتبره وارد است که مردم پیش ابو الدرداء گفتند
که فلانی صد برده برای خدا آزاد کرده است ابو الدرداء گفت که فی الواقع این مبلغ ... و دادن بسیار است
لیکن ازین افضل دو چیز ست اول ایمانی که روز و شب آدمی آنرا لازم میگیرد دوم آنکه زبان او مدام بذکر
خدا تر باشد باز ابو الدرداء گفت که آنحضرت پیغمبر فرمودند که آیا خبر دهم من شما را به بهترین عبادت شما
و پاکترین اعمال شما نزد خدا و بلند کننده تر درجات شما و آنچه بهتر باشد شما را از خرج کردن زر و سیم
و از آنکه در جهاد با دشمنان ملاقات کنید پس گردن های شما را بزنند و شما گردنهای آنها را
مردم گفتند یا رسول الله البته ما را ازین عمل بزرگ نشان دهید و خبردار سازید فرمودند که ذکر
الله و بیهقی بروایت عبد الله بن عمر آورده که آنحضرت پیغمبر فرمودند که هر چیز را صیقلی هست و صیقل
دلها یاد خدا ست و هیچ چیز در نجات دادن از عذاب الهی آنقدر کارگر نمی شود که ذکر الله

میشود و این حروف را دو بار فرمودند مردم عرض کردند که یا رسول الله آیا مجاهد در راه خدا نیز برابری ذکر الله
نمیکند فرمودند نمیکند اگرچه مرد مجاهد شمشیر خود را آنقدر بزند که بشکند و طبرانی و بزار و بیهقی بروایت
ابن عباس رض آورده اند که آنحضرت فرمودند که هرکه عاجز شود از بیداری شب و بسبب بخل خرچ کردن مال
در راه خدا نتواند و بسبب جبن و بزدلی نتواند که با عدای خدا جهاد کند پس میباید که ذکر خدا بسیار نماید
که تدارک این نقصانها خواهد کرد و نیز محدثین مذکورین بروایت ابن عباس رض از آنحضرت صلعم آورده اند
که هرکه چار چیز از جناب خداوندی عنایت شد او را خیر دنیا و آخرت حاصل گشت دل شاکر و زبان ذاکر
و بدنی که بر بلا صابر باشد و زوجه که بناموس و مال آنشخص نگهبان و امین باشد و ابن حبان بروایت
ابو سعید خدری رض آورده که آنحضرت صلعم فرمودند که مردم بسیار بر مسندهای بلند نشسته بر بالشهای نرم
آرمیده مشغول بذکر خدا خواهند بود و حقتعالی ایشان را ببرکت ذکر با وجود این ترفه و تلذذ دنیوی در
درجات بلند بهشت عطا خواهد فرمود و در صحیحین وارد است که مثال یاد کننده خدا مانند مرد زنده است
و مثال کسیکه خدا را یاد نمیکند مانند مرده است و طبرانی بروایت ابوموسی اشعری رض آورده که آن
حضرت صلعم فرمودند که اگر شخصی در کنار خود روپیه ها گرفته تقسیم نمودن شروع کند و دیگری در برابر
آن یاد خدا کردن باشد یاد کننده خدا افضل باشد و طبرانی و بیهقی بروایت متعدده آورده اند
که اهل بهشت را در دل هیچ چیز حسرت نخواهد ماند مگر بر آن ساعتی که بر ایشان گذشت و در آن یاد
خدا نکردند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح از آنحضرت صلعم مرویست که هیچ جا جماعه برای ذکر خدا نمی نشینند
مگر بلا که گرداگرد ایشان در میگیرند و رحمت الهی ایشان را میپوشد و سکینه بر ایشان نازل میشود و
حضرت حقتعالی ایشان را در مقربان حضور خود بخوبی یاد میفرماید و همین مضمون را ابن ابی الدنیا
باین لفظ روایت کرده عن ابی هریرة وابی سعید قالا قال رسول الله صلعم ان لاهل ذکر الله اربعًا
تنزل علیهم السکینة وتغشاهم الرحمة وتحف بهم الملئکة ویذکرهم الرب فیمن عنده
و در صحیحین وارد است که بسیاری از فرشتگان خدا کوچه بکوچه برای تلاش اهل ذکر میگردند و جایی
که جماعه را مشغول بذکر میبینند باهم آواز میکنند که این طرف بیائید و هنگ مطلب شما اینجاست
پس آن جماعه را بالهای خود را احاطه کرده دور زده ایستاده میشوند تا باسمان و چون اهل ذکر فارغ شده
متفرق میشوند آن فرشتگان نیز به آسمان میروند حق تعالی از ایشان می پرسد حالانکه او
داناتر است از کجا آمدید فرشتگان میگویند که از نزد بندگان تو آمدیم که در زمین اند و ترا یاد می
کنند و برای تو تسبیح و تهلیل میکنند حقتعالی میفرماید که آیا مرا دیده اند فرشتگان میگویند که نه حقتعالی

پیغمبر ما بدیکا اگر مرا ببینند چه کنند فرشتگان بگویند که اگر جناب ترا ببینند یقین هست که زیاده تر مشغول ذکر
تو شوند و بکمال جد و کوشش ترا یاد کنند باز حقتعالی می پرسد که از یاد کردن من چه چیز میخواهند
و از چه چیز پناه میجویند فرشتگان بگویند که بهشت میخواهند و از دوزخ پناه میجویند حق تعالی
این هر دو را دیده اند فرشتگان بگویند که نادیده طالب بهشت اند و گریزان از دوزخ و یقین
که اگر ببینند آن را زیاده تر طالب شوند و ازین زیاده تر گریزان باشند حقتعالی بپیغمبر ما بدیکا پس شاهد باشید
که من اینها را آمرزیدم و مطلب ایشان را بایشان دادم یک کس از جمله آن فرشتها عرض میکنند که فلانی هم درمیان
اینها بود لیکن از اهل ذکر نبود برای کاری آمده بود و نشست حق تعالی به پیغمبر ما بدیکا او را هم آمرزیدم این جماعه
مرتبه دارند که همنشین ایشان نیز رستگار میشود و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که روزی آنحضرت
از خانه خود برآمدند و بر حلقه استاده شدند و پرسیدند که شما بچه غرض حلقه زده نشسته اید عرض کردند که
برای یاد خدا نشسته ایم و او را شکر میکنیم که ما را هدایت به اسلام فرمود آنحضرت فرمودند که قسم خورده
بگوئید که شما برای همین غرض نشسته اید آنها قسم خورده عرض کردند فرمودند که من شما را ازین جهت
قسم ندادم که تهمت دروغ بر شما داشته باشم لیکن پیش من جبرئیل آمده بود و مرا خبر داده رفت که حق
بشما با فرشتگان خود فخر میفرماید خواستم که وجه فخر را از شما تحقیق کنم و امام احمد و بیهقی بروایت ابوسعید
خدری آورده که حقتعالی روز قیامت خواهد فرمود که امروز تمام اهل محشر معلوم خواهند کرد که بزرگی
حیثیت و لایق بزرگی کدام مردم اند پرسیدند که یا رسول الله ما را خبر دهید تا بشناسیم آن فرقه را بزرگ و کریم گوییم
فرمودند که اهل کرم آنجماعه اند که در مجالس ذکر می نشینند و نیز محدثین مذکورین روایت کرده اند که هیچگاه
مردم برای ذکر خدا جمع نمیشوند الا بعد از فراغ ایشان فرشته از آسمان ندا میکند که مغفور برخیزید بدیهای
شما به نیکیها بدل کرده شد و نیز ازان حضرت روایت کرده اند که از عذاب قبر هیچ عمل آنقدر نجات
نمیدهد که ذکر خدا تعالی میدهد و از ابوالدرداء و ابی بن کعب و عباده بن الصامت و عبدالله
بن عمر و معاذ بن جبل و سلمان فارسی و محدثین بسیار روایتهای بیشمار آورده اند که این بزرگان
ذکر را بر خرج کردن مال و جهاد و دیگر عبادات عمده ترجیح میدادند کسی ازینجا می گفت
تکبیرة واحدة خیر من الدنیا وما فیها و کسی می گفت لئن اکبر مائة تکبیرة احب الی
من ان اتصدق بمائة دینار کسی می گفت لئن اذکر الله من صلوة الغداة الی
حین تطلع الشمس احب الی من ان اکون علی متون الخیل جاهدا فی سبیل الله و
کذا بعد العصر حتی تغرب الشمس و کسی میگفت لو ان رجلین اقبل احدهما من

المشرق والآخر من المغرب مع احدهما ذهب لا یضع منه شیئا الا فی حق والآخر یذکر الله حتی
یلتقیا فی الطریق کان الذی یذکر الله افضلهما و کسی گفت لو مات رجل یطعم الاقران
ومات الآخر یقرأ القرآن ویذکر الله لرایت ذاکر الله افضل وتحقیق المقام آنست که
فضیلت هر عمل بسبب محل تاثیر او مختلف ست ذکر اسم در تهذیب نفس و علاج غفلت و رفع حجاب بالا
فضیلت دارد که تسبیح کردن مال و جهاد در تکثیر ثواب و رفع درجات افضل گردد و ابن ابی شیبه از
ابوهریره رض آورده است که اهل ذکر در نظر اهل آسمان چنان درخشان مینمایند که ستاره ها در نظر اهل زمین و
طبرانی بروایات متعدده آورده است که آنحضرت میفرمودند که بر جانب راست تجلی الهی جماعه بر منبرهای
نور نشسته خواهند بود که انبیا و شهدا بر حال ایشان رشک خواهند برد حالانکه انبیا و شهدا نیستند و چون مردم
پرسیدند که یا رسول الله آن جماعه کدام مردم خواهند بود فرمودند که آن مردم از یک فرقه نیستند بلکه از فرقهای
مختلف و شهرهای مختلف محض بوجه خدا باهم دوستی پیدا کرده اند و برای ذکر خدا جمع میشوند و ابن ابی
شیبه از حضرت امام باقر رض آورده که هیچ چیز نزد خدا محبوب تر از ذکر و شکر نیست و لهذا درینجا که مقام امتنان
ست همین دو چیز را طلب فرموده است که فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون
واز همین ست که در صحاح سته وارد شده که آنحضرت بعد از هر نماز فرض خود همین دعا میفرمودند و
معاذ بن جبل را بمواظبت این دعا ارشاد کرده اند که اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن
عبادتک آمدیم برانکه حقیقت شکر چنانچه سابق گذشت آنست که شخص هر نعمت الهی را در آنچه
مرضی ربتعالی ست صرف نماید و از نامرضی و باز دارد و این مرتبه نهایت دشوار است و آنچه در
شرع شریف برای ادای این عبادت مقرر فرموده اند پس طریقش آنست که اول هر نعمتی را از نعمتهای الهی
در وقتی که آن نعمت ملتفت شود محض از تفضل الهی داند بی لیاقت و قابلیت خود باز خود را و عمل
خود را از ادای شکر آن نعمت قاصر فهمد با نخستین المقدور در زبان الفاظ جامع شکر که محیط جمیع نعمتها
باشد گوش نماید باز هر هر نعمت را جدا جدا در وقت ورود آن نعمت گو بحسب ظاهر عقل آن نعمت
نعمت معلوم نشود ملاحظه نموده بر آن حمد و ثنای زبانی یا جود و عطای مالی یا نماز و روزه بدنی
و ذبح قربانی ادا کند حاکم و بیهقی بروایت حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض از آنحضرت آورده اند
که هرگاه حقتعالی بر بنده خود نعمتی ارزانی میفرماید و آن بنده میداند که این نعمت محض از جانب خدا است
حقتعالی محض نعمت دانستن او را شکر آن نعمت مینویسانند قبل از آنکه بزبان ستایش کند و شخصی بعضی اوقات
جامه برای خود میخرد و میدوزد و می پوشد و در وقت پوشیدن حمد الهی میکند پس آن جامه هنوز تا زانوی

او نمیرسد که او را از شکر گذاران بنویسند همچنین چون از بنده گناهی سرزد میشود و در دل وی ندامتی و
خجالتی پیدا میشود و حق تعالی در جریدهٔ اعمال آن بنده توبهٔ آن گناه می نویساند قبل از آنکه بزبان استغفار کند
یا توبه نماید و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی از ابو مجلز آورده اند که او گفت من در کتاب سوالات موسی
از پروردگار خود خوانده ام که روزی حضرت موسی در جناب الٰهی عرض کردند که بار خدایا مرا چه ممکن
شود که از عهدهٔ شکر تو بر آیم حالانکه کمترین نعمتهای تو بر من ازان بزرگتر است که تمام اعمال من در مقابله
او توانند افتاد وحی آمد که ای موسی حالا شکر من کردی که خود را از شکر من عاجز دانستی و بیهقی در شعب
الایمان از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده هر که وقت صبح بگوید الحمد لله علی
حسن المساء والحمد لله علی حسن المبیت والحمد لله علی حسن الصباح شکر شب و روز خود
را ادا کرده باشد و بیهقی و ابن ابی شیبه از عبد الله بن سلام مرفوع روایت کرده اند که روزی حضرت موسی
در جناب الٰهی عرض کردند که بار خدایا شکر که سزاوار جناب تست چیست ارشاد شد که می باید که زبان
تو تر باشد از ذکر من حضرت موسی عرض کردند که بار خدایا ما در بعضی اوقات بحالتی می باشیم که ذکر ترا
در انحالت نهایت بی ادبی میدانیم مانند حاجت براز و وقت اراقت بول و وقت جنابت و بی
وضوئی ارشاد شد که ذکر مرا در هیچ حال از دست مده مناسب هر حال فکری بگو حضرت موسی
عرض کردند که چگوییم ارشاد شد بگو سبحانك اللهم لا اله الا انت جنبني الاذى سبحانك
وبحمدك لا اله الا انت و نیز بیهقی روایت کرده است که شخصی پیش آنحضرت می آمد و سلام میکرد
و آنحضرت ازوی می پرسیدند که کیف اصبحت و او می گفت احمد الله الیک آنحضرت برای
او دعا میفرمودند روزی آمد و آنحضرت ازو پرسیدند که کیف اصبحت انت یا فلان او گفت
بخیران شکرت آنحضرت سکوت کردند او پرسید که یا رسول الله همیشه بعد از احوال پرسی من دعای مغفرت میفرمودند
و امروز احوال پرسیدند و دعا نفرمودند ارشاد کردند که همیشه من از احوال پرسی میکردم و تو شکر مینمودی امروز
در شکر شک کردی و نیز بیهقی از ابو حازم آورده که چشم را اسم شکریست و دست و پا را اسم شکریست
و شکم را اسم شکریست و شرمگاه را اسم شکریست میدانید که شکر زبان تنها ادا نمیشود و شکر بیا باید که بجمیع
اعضا باشد و هر که بزبان شکر میکند و بتمام اعضا شکر نمیکند مانند کسیست که نزد او گلیمی باشد
یک گوشهٔ گلیم را بدست خود گرفته و تمام بدن او عاریست این گلیم او را هرگز از گرمی و سردی و برف
و باران فائده نمیدهد و در ترمذی و ابن ماجه بروایت ابو هریره مرفوع وارد است که للطاعم الشاکر من
الاجر مثل ما للصائم الصابر یعنی هر که شکم سیر خورد و شکر ادا نمود مانند روزه دار است در اجر و ثواب

وبیهقی وابن ابی الدنیا بروایت متعدده آورده‌اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند که دو خصلت است که در هر که باشند او را
خدا تعالی شاکر و صابر نویسد و هر که در و نباشند نه خدا شاکر و صابر نویسد یکی آنست که در مقدمهٔ دین
بالاتر را از خود ببیند و بلا و اقتدا کند دوم آنست که در مقدمهٔ دنیا پست‌تر را از خود نظر کند و شکر خدا
ادا نماید و هر که در دنیا بالاتر را ببیند و بر حال خود حسرت و تاسف نماید و در دین خود پست‌تر را ببیند و خود را
عجب انگارد خدا تعالی او را نه شاکری نویسد و نه صابر و ابوداود و نسائی وارد است که آنحضرت فرمودند
هر که وقت صبح بگوید اللهم ما اصبح بی او باحد من خلقک من نعمة فمنک وحدک لا
شریک لک فلک الحمد ولک الشکر پس شکر آن روز را ادا کرد و هر که وقت شام همین کلمه بگوید پس شکر
آن شب را ادا کرد و ابن ابی الدنیا از آنحضرت روایت کرده است که هر که صاحب بلای را ببیند پس باید
که بگوید ثنا و ستایش است آنخدا را که مرا نگاه داشت از این بلا و عصیت که ترا بآن مبتلا ساخته است و بر بسیاری
را در هر به تو و بر بسیاری از خلق خود پس شکر آن نعمت را ادا کرده باشد لیکن علما گفته‌اند که این شکر را آهسته
بگوید که آن صاحب بلا نشنود تا دل او شکسته نشود و ابوداود و ترمذی وارد است که چون خبر
خوش بآنحضرت صلی الله علیه وسلم میرسید یا امری مرغوب حاصل میشد آنحضرت صلعم برای ادای شکر سجده کنان می‌افتادند
و ابن ابی الدنیا از عبدالرحمن بن عوف رضی روایت کرده که آنحضرت صلعم روزی فرمودند که امروز مرا با
حضرت جبرئیل علیه السلام ملاقات واقع شد مرا بشارت عمده دادند و گفتند که حق تعالی میفرماید که هر که بر تو یکبار
درود فرستد من بر او ده بار درود فرستم و هر که یکبار بر تو سلام بگوید من ده بار بر او سلام بگویم
من بخوشی این بشارت سجدهٔ شکر برای خدا کردم و خرائطی بروایت جابر بن عبدالله آورده که آنحضرت
میفرمودند افضل الذکر لا اله الا الله وافضل الشکر الحمد لله وابن ابی شیبه وابن سعد و دیگر
محدثین بروایت شداد بن اوس آورده‌اند که آنحضرت صلعم فرمودند که چون مردم دنیا در بسیاری
زر و سیم مصروف شوند شما را باید که این کلمات را بسیار گفته باشید اللهم انی اسألک الثبات
فی الامر والعزیمة علی الرشد واسألک قلبا سلیما ولسانا صادقا واسألک من خیر ما تعلم
واعوذ بک من شر ما تعلم واستغفرک لما تعلم انک انت علام الغیوب و در شرع
چند چیز برای ادای شکر چند نعمت مقرر فرموده‌اند شکر تولد ولد عقیقه است و بار بر موی
سر او نقره را وزن کرده خیرات کردن است شکر نکاح ولیمه است و شکر پوشیدن جامهٔ نو آنست که جامهٔ
کهنه را بنام خدا بمحتاجی بدهد و شکر ادای روزه صدقة الفطر و توسع و تکلف و تزیین در روز عید الفطر است
و شکر ادای حج قربانی عید اضحی است و تکلف و تزیین در آنروز و شکر خوردن و نوشیدن ـ

و از خراب برخاستن اذکار لسانی اند که درین اوقات مامور شده اند و شکر مال آنست که بر خود اثر آنرا ظاهر
کند و در لباس و خوراک بصورت مفلسان نماند و شکر سواری و جانور آنست که گاه گاه بمحتاجان
بعاریت دهد و شکر مواشی آنست که شیر یک جانور را از آنها براه خدا بمستحقان میداده باشد و شکر
زراعت و میوه آنست که از خوردن آن کسی را منع نکند آری اگر کسی خواهد که بر داشته ببرد مزاحمت
میرسد و شکر صنعت آنست که محتاج را بآن اعانت نماید خصوصاً مثل کتابت و خیاطت و تعلیم
قرآن و مسائل دین و شکر نعمت علم است و علی هذا القیاس و چون در ضمن این تکلیف که ذکر و شکر و
ترک کفران است جمیع احکام شرعیه داخل شدند زیرا که ذکر و شکر چنانچه گذشت مستوعب جمیع طاعات
است و کفران نعمت محیط جمیع منهیات و ادای احکام شرعیه تمام و کمال خیلی دشوار و شاق
لاجرم برای تسهیل این مشقت طریقه آن نشان میدهند یا ایها الذین آمنوا یعنی ای کسانیکه ایمان
آورده اید اگر ادای حق ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای من بر شما دشوار افتد پس استعینوا
بالصبر یعنی مدد طلبید بصبر که صبر کلید عظیمی است از کلیدهای او خاص بانواع شما که انسان است یعنی
نوع دویم تا در مهمات شاید در کار شما باشد و از همین است که صبر در جانوران متصور نیست که محض شهوت دارند
نه عقل و در ملائکه نیز متصور نیست زیرا که عقل محض دارند نه شهوت پس صبر که عبارت از ثبات در مقابله
مقتضای شهوت و غضب است در هیچ مخلوق سوای این نوع پیدا نمی شود و مقتضای عقل در این نوع و این نوع یعنی ایمان پس در
ابتدای وجود هر فرد آن بمنزله جانور میباشد که غیر از خواهش غذا چیزی دیگر ندارد و باز بعد
از آن خواهش بازی بر وی غلبه میکند باز خواهش جماع لیکن چون باین حد میرسد عقل نیز در وی پیدا
میشود که روی شهوت او را از لذات عاجله بر میگرداند و بسعادت باقیه متوجه میکند و درین وقت در میان
هر دو یعنی عقل و شهوت جنگ و نزاع می افتد اگر عقل شهوت را مغلوب گرداند در قابوی خود گرفت
پس همین است معنی صبر و صبر را دو قسم است بدنی و نفسانی بدنی نیز دو قسمت فعلیست یا انفعالی
فعلی مانند عمل کردن اعمال شاقه و انفعالی مانند ثبات بر آلام و اوجاع و نفسانی عبارت است از
آنکه نفس را از مقتضیات طبیعی بند کند اگر از شهوت بطن و فرج بند کرد و آنرا عفت نامند و اگر از طلب فضول
بند کرد و آنرا زهد و قناعت و اگر از جزع و فزع و بلند کردن آواز و طبانچه بر رو زدن و گریبان جامه را
پاک کردن در وقت مصیبت بند کرد و آنرا صبر عرفی نامند و اگر در حالت غنا و دولتمندی از کبر
و نخوت و ترفع بر هم چشمان بند کرد و آنرا فراخ حوصلگی نامند و اگر در حالت جنگ از فرار و گریز از
نامند آنرا شجاعت نامند و اگر در حالت غضب از ضرب و شتم بند کرد و آنرا حلم نامند و اگر در امر انجام

الصبر نصف الایمان زیرا که ایمان تمام نمی‌شود مگر بترک آنچه نالائق است وبعمل آنچه لائق است و
ادست لیس هر دو کار بغیر از صبر میسر نمی‌شود بدین حساب صبر تمام ایمان است چنانچه بهمین اعتبار حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه وعبد الله بن مسعود رضی الله عنهم فرموده اند که الصبر هو الایمان کله لیکن
چون ترک نالائق وعمل لائق گاهی موافق خواهش دلی وشهوت نفسانی می‌باشد وگاهی نمی‌باشد لیس آنچه
از قسم اول است دران احتیاج بصبر نیفتد نظر شارع تدقیق فرموده آنرا نصف ایمان قرار داد و
علاجی که در تسهیل تکلیفات شاقه شرعیه بعضی مفید است تحمل تحمل غیبت کسیر ورد کرد وهم در شکر و
هم در ترک کفران نعمت تاثیر عظیم می‌نماید واگر با وصف تحمل این همه بر شما بعضی تکالیف شاقه گران
کنند یا در تحصیل حوائج ضروریه معاش درمانده شوید وباین سبب تمام انجلی برای ذکر وشکر یا ترک
کفران نعمت میسر نباید پس از چیزی دیگر هم نشان میدهم بسبب آن وَالصَّلٰوةِ یعنی ومدد طلبید بنماز زیرا که
نماز عبادتیست مرکب وتریاقی ست مجرب مولف از چند جزو وچند عنصر آن وخلاصه ارکان آن همانا
گره کشای هر جزو وکل کار روای هر محتاج است وبا وصف آنکه بسبب قصانی جو انجریست عبادتی
ست مستقله وهیات جامع ذکر وشکر الهی که ان تغافل بهر نفس وطبع شما تسلی می‌بندیرد که من وی
تحصیل حاجات خود مروییهی وتلاش همانستم مقصد که ذکر وشکر است از دست نمی‌دهد وطرق
استمداد در مهمات وطریق بنماز سابق گذشت که اقسام آن صلوة الحاجت برای مطلبی صلوة الاستسقا
برای طلب باران مطلق نوافل برای رفع اضطرار ودر حدیث شریف وارد است که کان النبی
اذا حزبه امر فزع الی الصلوة یعنی چون آنحضرت را امری باضطرار می‌آورد مشغول نماز می‌شد
وحاکم وبیهقی روایت کرده اند که یکبار عبد الرحمن بن عوف را غشی دور داد تا آنکه مردم گمان کردند که
وفات یافته باشند واز نزد ایشان برخاستند ومکان خالی کردند درانوقت ابوسی زن ایشان
ام کلثوم بنت عقبه در مسجد درآمدند واین آیت را خواندند که یا ایها الذین امنوا استعینوا بالصبر
والصلوة وبنماز مشغول شدند ساعتی نگذشت که ایشان را افاقت دست داد وحیات دوباره یافتند
ونماز حضرت ابراهیم در رفعی که حضرت ساره را مردم پادشاه جبار گرفته بردند سابق مذکور شد ونماز
جریج راهب در قصه او وتهمت زنا کردند نیز در بخاری ومسلم بالجمله نماز با وصف آنکه شامل ذکر وشکر
ست تصویریست عجیب حاجت را که بهتر ازان تصویری دیگر ممکن نیست واستمداد بدعا وادای اهل حاجات
قدیما وحدیثا وجه قسم شما از استمداد بصبر وصلوة غافل شوید حالا که اِنَّ اللّٰهَ یعنی بتحقیق خدا تعالی که
مددگار حقیقی در عموم دهر حاجت است مَعَ الصّٰبِرِیْنَ یعنی همراه صبر کنندگانست زیرا که صبر کنندگا

بخلق او تعالی صبور و حلیم ست خود را متخلق میسازد و هرگاه خود را متخلق باخلاق الهی ساخت معیتی بحق و رای
معیت علمی و قدرتی که با هر مخلوق او تعالی را ثابت ست نسبت باکمل او تعالی را حاصل شد و از آثار آن معیت
خاصه توفیق و امداد و تایید و نصرت بر نفس و شیطان که اعدا الناس بجان ست که مانع از ذکر و شکر و باعث
بکفران نعمتها میشوند و نیز چون او تعالی همراه شما باشد مقصود شما حاصل گشت که از ذکر و شکر و ترک کفران نعمت
نیز همین را می جستید و چون این معیت خاصه محض بر صبر مترتب میشود بر نماز که عبادت عمده ست و ذکر و شکر
و صبر بالاولی مترتب خواهد گشت بلکه نماز خود معراج المؤمن ست و صورت قرب و مناجات و درآن حالت
خود حصول معیت خاصه مقتضای طبیعت آن عمل ست و متمم ارکان آن نیز خود نماز و آن لهذا ارشاد شد
ان الله مع الصابرین والمصلین در هیچ جا ثابت شد که صبر کنندگان را معیتی خاصه بحضرت حق جل و علا
حاصل میشود و معلوم بالقطع ست که او تعالی جامع هر کمال ست معیت او تعالی مستلزم معیت هر کمال ست
بقدر استعداد و حال و نیز بالیقین ثابت ست که از انواع صبر آنچه اعلی و اکمل ست صبر بر رفتن جان ست
در راه خدا و در طاعت و چنانچه گفته اند الجود بالنفس اقصی غایة الجود صبر فوت لذتی یا نقصان
مالی یا موت دیگری که علاقه قرابت با خود داشته باشد در جنب آن هیچ نیند لهذا بهیب بر حصول کمال
حیات که اول صفات ذاتیه آن ذات مقدس ست صابرین را علی الخصوص این فرد اعلی و اکمل از صابرین
ترددی مکنید که لا تقولوا یعنی و مگوئید لمن یقتل فی سبیل الله یعنی در حق کسیکه کشته میشود در راه جهاد
و از جمله صابران باشد در جهاد که ایشان اموات یعنی مرده اند زیرا که چون آدمی می میرد روح او از بدن
جدا میشود و پس موت یعنی عدم حس و حرکت و ادراک و شعور جسد را [illegible] روح میرسد و روح را اصلا تغیری
نمیشود و چنانچه حال قوی بود حالا هم ست و شعوری و ادراکی که داشت حالا هم دارد و بلکه صاف تر و روشن تر
زیرا که تدبیر بدن و توجه بامور سفلانیه او را از صفای ادراک مانع میشد و چون از بدن جدا شد آن مانع مرتفع
شد پس ارواح را مطلقا خواه روح شهید باشد یا روح عامه مؤمنین یا روح کافر و فاسق این معنی مرده شدن که عبارت از
مردگی صفت بدن ست نه شعور و ادراک و حرکات و تصرفات بسبب تعلق روح با وی از وی ظاهر میشدند
و حالا نمی شوند آری روح را بدو معنی موت لاحق میشود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز
میماند و تا وقتی که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی تمتعات و لذات
مثل اکل و شرب و سیر و دور که بوسیطه بدن با آنها خوگر شده بود از دست او میروند و کهنه او را نیز در
شرع شریف حکم موت میفرمایند اما درین امر فقط مثلا میگویند که عمل فلان بمرگ او ختم شد و خاتمه کار او برین
عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و پس ازین او را تدارک مافات متصور نماند و نیز میگویند که [illegible] او میراث

وارثان گشت زیرا که حالا او را کاری بمال اینجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد از انقضای عدة با
دیگرے نکاح کند جایز است زیرا که علاقه که با این زن داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن
جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خود را فروخت دیگر او را حاجت زین و توبره و لگام نماند
و سوداگر چون دکانداری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست بمان اندوخته خودش باو است
همچنین موت ارواح باشند و همین هم در غیر شهیدان راه خدا هست اما شهیدان راه خدا را در حقیقت این دو
موت هم نیست بَلْ یعنے بلکه ایشان اَحْیَاءٌ یعنے زندگانند زیرا که ایشان را در ترقی و تضاعف اجر و
ثواب اند و عمل ایشان که بران مرده اند و دران جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند
در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن ادم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله
فانه ینمی له عمله الی یوم القیمة یعنے هر آدمی چون می میرد بر عمل او مهر ختم می نهند مگر کسیکه در جهاد
راه خدا مرده باشد که عمل او جاریست تا روز قیامت گویا جهاد میکند و همچنین تمتعات و تلذذات جسدیه
نیز از ایشان موقوف نکرده اند بلکه ایشان را بمجرد مفارقت ارواح از ابدان ویرا بدنے دیگر متعلق
ساخته اند بواسطه آن ابدان تمتعات و تلذذات جسدانیه بردارند امام مالک در موطا و امام احمد و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه بروایت کعب بن مالک آورده اند که آنحضرت فرمودند که ارواح شهیدان را
در شکم جانوران سبز رنگ مثل طوطیان و سبز کهای می اندازند و ایشان را پروانگی مید هند که از هر میوه
بهر درخت بهشت شکم سیر خورده بیایند و از نهرهای بهشت هر جا که خواهند لذت شراب و آب و شیر و شهد
بنوشانند و آشیانه ایشان قندیلهاست که معلق است بعرش و دران آسوده راحت میکنند و اصل این حدیث
متواتر است و در صحیحین نیز موجود آری ارواح شهیدان از تمتعات این جهان و تکلیفات دنیا دور افتاده
اند اما تمتعات جسد ابلی بی تکلیف دارند و اصلا روی غم و الم نمی بینند پس در حقیقت حیات ایشان اتم
از حیات دنیویست وَلٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ یعنی ولیکن شما شعور ندارید که ایشان هنوز ترقی اعمال و در
تمتعات و تلذذات بدنی با شما شریک اند بلکه از شما زیاده تر و افزون تر باین جهت که آن ابدان
ایشان از نظر شما غائب اند و در عالمی دیگر ورای عالم شما رزق ایشان و سیر و دور ایشان مقرر است
مانند کسی که در ولایت میوها میخورد و سیر شگوفه و گلزار می نماید و اهل هندوستان چون او را نمی بینند
مرده انگارند و نیز باین جهت که ابدان گذاشته آنها را بدست خود گور میکنند و بے روح میدانند
و باز اثر حیات ارواح آنها درین ابدان هیچ ظاهر نمیشود اگرچه بطریق خرق عادت از تلف و بوسیدگی
محفوظ مانند مانند کسی که خانه شخصی را ویران و خالی دید حکم بموت او کند یا قیاس اندرینجا سوالے جواب طلب

وآن آنست که فرق درمیان تعلق ارواح شهدا بعد از مفارقت ازین ابدان با قوالب جانوران سبز رنگ
ودرمیان تناسخ که نزد اهل اسلام باطلست چگونه توان فهمید جوابش آنکه تناسخ آنست که روح بعد از مفارقت
یک بدن هم به بدن دیگر عنصری در دنیا متعلق شود واز سر نو نشو ونما پذیرد وجمیع لوازم نشاء دنیا در آن حق او
شوند واین نوع تعلق که ارواح شهدا را با ابدان جانوران پرنده بهم میرسد هم بیرون از عالم عناصر
است ونه هم نشو ونما دارد ونه هم جمیع لوازم نشاء دنیا دران موجود نیست پس رنگ تناسخ نباشد
واین هم ضروری نیست که آن قوالب سبز رنگ ارواح دیگر از سابق متعلق نباشد. واگر قوالب روحی
حیوانی از سابق داشته باشند واین ارواح را در آن قوالب بطریق بهره مند گردانیدن برزق در آورده
باشند پس اصلاً تناسخ شبهه ای نخواهد بود لیکن در الفاظ احادیث فی صور طیر خضر مؤید همان
احتمال اولست واین خصوصیت شهیدان ازین سبب حاصل شد که عملی که بآن در جناب الهی تقرب
دارند همین همت وقطع علاقه روح از بدن بود چون حکمت الهی تقاضا میکند که جزای هر عمل مناسب صورت
آن عمل میباشد ارواح ایشان را بعد از مفارقت با ابدان دیگر متعلق ساختند تا این علاقه عوض آن علاقه
منقطعه واقع شود پس حیات شهدا در عالم برزخ حیات جزائی است نه حیات ابتدائی ونه حیات اعاده
که بعد بعث مجازات وثمرات آن ثابت شود واز قبیل حیات ابتدائی هم نبود فاتضح الفرق وبهمین تحقیقات
اشکال ثانی که درینجا وارد میکنند وحاصلش آنکه مراد از زندگی شهیدان که درین آیت ودر
آیت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا مصرح است چیست اگر مراد ازان
حقیقت حیاتست یعنی تعلق روح با بدن که داشتند پس هم خلاف واقعست وهم خلاف شرع زیرا که در حق
شهدا نیز حکم موت کرده اند واحکام موتی مثل قسمت میراث وتنفیذ وصایا وعدت منکوحه وانقطاع
نکاح ودفن وغیره بر ایشان جاری نموده واگر مراد آنست که ارواح ایشان باشعور وادراک خود باقی اند
وبانواع ثواب مسرور وشادان پس این معنی خاص شهیدان نیست بلکه جمیع اهل نجات همین حکم
دارند ومجرد بقای روح با ادراک وشعور بلکه این آنست عامتر است در حق هر مؤمن وهر کافر وهر صالح وهر
فاسق وتحریر جواب آنست که حیات شهدا یعنی تعلق ارواح با ابدان است برای استیفای لذاتی که موقوف
بر آلات بدنی است نه تعلق ارواح با ابدان سابقه ونه بقای روح با ادراک وشعور وهمین حیات حیات جزائی است
از ثواب عمل ایشان که با ایشان مخصوص داده اند پس خصوصیت شهیدان ظاهر گشت وچون ارشاد فرمودند
که در ادای ذکر وشکر وترک کفران نعمتهای الهی بصبر ونماز جوئید وکسانی را که صبر بنهایت مرتبه
رسانیده از نظر شما غایب شدند ایشان را گذشته مرده نگوئید حالا میفرمایند که چنان میپندارید که شما را هم

خواهیم انداخت و ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی شمار اتمه بجا آورده نیز خواهد آمد بلکه منافع این عبادات
برای شما خواهیم فرستاد و جوهر صبر شما را بر محک امتحان خواهیم زد تا ظاهر کنیم که با وجود منافع بر ذکر و شکر
نفس این نعمت صبر میکنید یا نه وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ یعنی و البته خواهیم آزمود شما را لیکن نه بآن حد که طاقت را از جهت
ما بگسلد تا حد آزمایش برآمده بحد تعجیز و تکلیف ما لا یطاق انجامد بلکه بِشَیْءٍ یعنی بقدری قلیل
که طاقت تحمل آن دارید مِنَ الْخَوْفِ یعنی از خوف دشمنان تا صبر شما بر دین اسلام با وجود ترس ایذاء
دشمنان آزموده شود و این امتحان بعد از هجرت که خانمان خود را ترک کرده برآمدند و از اقارب و عشایر
خود که توقع نصرت و امن از انها میباشد دور افتادند شروع شد تا آنکه مسلمانان را از مدینه برآمدن و شدن
اقوام هر یک از قبائل عرب در پی ایذای ایشان میباشد و یهود با ... پیش مدینه سکونت داشتند
کمر بر عداوت و ایذای ایشان بر بستند و نهایت خوف در جنگ احزاب بود تا آنکه حقتعالی از آن
حالت ایشان در سوره احزاب حکایت فرمود که هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا
و این دشمنی و عداوت محض بجهت اسلام بود و دیگر هیچ و نیز شما را آزمایش خواهیم کرد بقدری قلیل
وَالْجُوعِ یعنی و گرسنگی زیرا که بسبب خوف کفار شما را سفر و نوکری و دیگر وجوه اکتساب ممکن نخواهد
و آنچه بعضی از شما بسر اندازی داشته باشند در جنگ و قتال و تهیه اسباب جهاد و توشه این سفر
مصروف خواهد گردید و این هم نیز در ابتدای اسلام بعد از هجرت بشدت ظهور نمود تا آنکه آنحضرت علیه السلام بر نفس
نفیس خود بغلبه گرسنگی سنگ را بر شکم می بستند و حالت حضرت ابوبکر صدیق رض که مشهور بمالداری
بودند باین حد انجامید که آنحضرت روزی بسبب شدت گرسنگی بیتابانه از دولتخانه خود برآمدند حضرت ابوبکر رض
ملاقات کردند حضرت ابوبکر رض عرض کردند که یا رسول الله چه سبب که بیوقت از خانه برآمده اید فرمودند گرسنگی
حضرت ابوبکر صدیق رض عرض کردند که والله من نیز بسبب گرسنگی برآمده ام این است حال گرسنگی اضطراری
از سبب نایافت قوت بود اما گرسنگی اختیاری که عبارت از روزه است پس آن نیز در سال دوم از هجرت
فرض شد و فضائل این عبادت بزبان پیغمبر بسیار از بسیار نزول یافت مشتاقان ثواب از صحابه کبار رض در صوم
و اکثار آن مبالغه کردند وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ یعنی و نیز خواهیم آزمود شما را بکم کردن از مالهای که اکثر آن مصروف
جهاد مصروف خواهد شد و برخی از آن در غارت و نهب کفار خواهد رفت و آنچه باقی خواهد ماند بایجاب زکوة و
صدقه فطر و حق مساکین و ضیافت و ایتام و تکلیف ایثار محتاجان بر خود و بر عیال خود منهدم و ناقص
خواهد ماند و باغات و زراعات با آمدن فوج کفار علاوه برآن خواهد شد وَالْأَنْفُسِ یعنی و کم کردن جانهای شما از مرگ
آمد نیست ... از اهل هر خانه در جنگها پی در پی کشته خواهند شد و در مشقت سفر جهاد به گرسنگی و تشنگی

وصدقات و نوافل خواهند گرفت بلکه در مهاجرین و انصار هر سال نقصان این راه سیافت در جنگ
احد از هفتاد کس شهید شدند و در جنگ بیر معونه هفتاد کس از ایشان شهید شدند و بعد از
احد نیز خانه در مدینه نبود که از آن صدمه خالی بوده باشد و کسانیکه درین جنگها کشته
نشده باقی مانده بودند کسی را شکسته شدن دست یا پا و کسی را کوری و کری و دیگر آفات نقصان
تن هم رسیده بود و حضرت طلحه را دست شل بود و علی هذا القیاس دیگران وَالثَّمَرٰتِ یعنی
و کم کردن میوه های دل که عبارت از اولاد است معنا اند و مردن ایشان بر آدمی شاق تر از رفتن جان و
عضو است و این آیت بعد از صحابه بوقوع رسیده اند و در حدیث صحیح وارد است که چون
فرزند مرد مسلمان میرد حق تعالی ملائکه را که قابض الارواح اند فرماید که آیا شما قبض کردید روح فرزند بنده
مرا ایشان میگویند که آری باز میفرماید که آیا قبض کردید میوه دل او را ایشان میگویند که آری حق تعالی میفرماید
پس آن بنده من چه گفت ایشان میگویند که ترا حمد کرد و اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ گفت ارشاد میشود
حکم میشود که برای بنده من در بهشت خانه بنا کنید و او را بیت الحمد نام نهید و اگر میوه ها را بمیوه های درختان
حمل کرده شود نیز بجا هم مناسب است زیرا که قحط و نقصان الست نیز آورده اند این آیت بعد از مصیبت های
چنان بوقوع رسیده و از حضرت امام شافعی منقول است که ایشان تفسیر مودند الخوف خوف الله
والجوع صیام شهر رمضان والنقص من الاموال الزکوة والصدقات ومن الانفس
الامراض والقتل فی سبیل الله ومن الثمرات موت الاولاد و در ترتیب این مصائب در ذکر
نکته است که اول خوف را مقدم آورده زیرا که حلاوت زندگی را فی الفور برباد میدهد باز گرسنگی را که ملاک و بلا
متوقع میباشد باز نقصان اموال را که مفضی بگرسنگی میشود و بیشتر وجه خوف از نقصان مال الحوادث
گرسنگی است باز جهاد را آورده که غالبا مفضی بقتل میشود باز نقصان ثمرات و اولاد را که در معنی موت ملکه
بالاثر از موت سخت تر است چه آدمی بعد از موت ببقای نسل خود خود را باقی می انگارد و چون اولاد نماند موت
نسلی هم متحقق شد گو خود زنده ماند و چون درین آزمایشها شما صبر کردید و کامل العیار برآمدید معیت خاصه حق
تعالی نصیب شما شد پس ای پیغمبر بعد از امتحان صبر ایشان از حال ایشان سکوت مکن بلکه قدردانی ایشان فرما
وَبَشِّرِ الصّٰبِرِيْنَ یعنی بشارت ده صبر کنندگان را بر جنتها آنکه خدا همراه ایشان است
خصوصاً الَّذِيْنَ یعنی آن صبر کنندگان که بمحض ترک جزع و فزع و ترک شکایت اکتفا نمیکنند
بلکه مصیبت را وسیله تقرب الهی میسازند و باعث تحصیل رضای الهی میسازند بجهت آنکه اِذَآ اَصَابَتْهُمْ
مُّصِيْبَةٌ یعنی چون میرسد ایشان را مصیبتی هرچه باشد خرد و بزرگ نزد ایشان چنان میشود که گویا

وقت نماز آید و هرگز بسبب آن مصیبت از خدا غافل نمی شوند بلکه مشغول بیاد او شوند قالوا یعنی میگویند
ما را ازین مصیبت چرا مضطرب باید شد زیرا که اِنَّا یعنی بتحقیق که ما مالک نفس خود نیستیم تا نوبت
خود از مصیبتها بر ذمه ما باشد و ما را در فکر آن باید افتاد بلکه ما همه مملوکیم و بنده ایم لِلّٰهِ یعنی برای خدا و هر که
مملوک کسی باشد محافظت او بر ذمه مالک و خاوند است و چون خاوند ما غالب است بر کل عالمیان پس باید
که ما از هیچ کس نترسیم خواه دشمنان و ظالمان و کفار و اشرار باشند و خواه حیوانات مهلکه چون شیر و
پلنگ و کژدم و مار خواه اخلاط فاسده و نیز چون ما مملوک و بنده خداییم و رزق هر مملوک بر مالک
اوست و مالک ما صاحب خزائن است پس ما را از گرسنگی چرا باید ترسید اگر در وقتی ما را به
حکمت و مصلحت غذا ندهد مانند طبیب مشفق که صاحب تخمه را از غذا اصلاً منع میکند لابد در وقتی دیگر خواهد داد
و همچنین جان و مال و اولاد ما ملک اوست و در دست ما بعاریت اگر مالک رد عاریت نمود چرا بیجا باید
علی الخصوص که ما را عوضی و ثوابی از راه تفضل برین مصیبتها وعده فرموده است وَاِنَّآ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ
یعنی و بتحقیق ما بسوی او رجوع خواهیم کرد و پس ما را همه آنچه بعوض ... فرموده است عطا خواهد کرد و عطای
او بالاتر ازین نقصانات خواهد شد و نیز چون ما همه مملوک و بنده اویم پس هر چه نزد ماست همه
بخشش و عطای دست اوست میتواند که داده را بستاند و باز دهد و نداده را از سر نو انعام فرماید
پس ما را ازین نقصانها چه غم و اگر از مفارقت چند روزه ما را کلفتی حاصل شود نیز جای اندوه و ملال نیست
زیرا که چون بازگشت همه بسوی اوست این مفارقت چند روزه نیز مبدل بوصال و این صحبت
مستمره خواهد گردید و در حدیث شریف وارد است که یکبار چراغ آنحضرت بسبب باد خاموش شد آنحضرت
فرمودند انا لله وانا الیه راجعون حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض عرض کردند که یا رسول الله صلعم
... بود فرمودند آری هر چه از و در باطن آدمی قلقی و در دل وبال و تعلقی بهم رسد مصیبتی است پس در
مقام جزع و فزع اینکلمه را بار بار بگوید حقتعالی او را عوضی نیک از آن مصیبت عنایت فرماید و اجر
و ثواب آن مصیبت در حق او ذخیره باشد حضرت ام المؤمنین ام سلمه رض میفرمودند که چون ابو سلمه که
شوهر اول بنده بود و بخیلی مرد بزرگ و صالح وفات یافت مرا این حدیث یاد آمد و در دل خود گفتم که عوض
نیک این مرد بزرگ چه خواهد بود لیکن بتوفیق فرموده آنحضرت صلعم اینکلمه را گفتم حقتعالی مرا در عوض او آن
حضرت را داد که در نکاح ایشان ... آمدم و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت صلعم فرمودند
که امت مرا چیزی داده اند که هیچکس را از امتهای سابق نداده بودند و آن کلمه استرجاع است که
در وقت مصیبت باید گفت و بیهقی در شعب الایمان از سعید بن جبیر روایت کرده که این کلمه انبیای

پیشین ایشان هم داده بودند چه جای ما سلیمان و لیلیش آنکه حضرت یعقوب علیه السلام در کمال حزن بر حضرت یوسف علی نبینا و علیه السلام چنین گفتند که یا اسفا علی یوسف و انا لله و انا الیه راجعون نگفتند بیهقی بروایت عبد الله بن عمر رضی آورده که چار چیز است در هر که جمع شوند حق تعالی برای او خانه در بهشت بنا کند اول آنکه در هر کار و بار خود التجا بخدا نماید دوم آنکه در وقت مصیبت انا لله و انا الیه راجعون بگوید سوم آنکه چون نعمتی از جناب الهی باو رسد الحمد لله بگوید چهارم آنکه چون از گناهی سرزده شود استغفر الله بگوید و امام احمد و ابن ماجه و بیهقی بروایت حضرت امام حسین رضی آورده اند که آن حضرت صلعم فرموده اند که اگر مسلمانی را مصیبتی رسیده باشد بعد مدتی آن مصیبت را یاد کند و از سر نو انا لله و انا الیه راجعون گوید خدای تعالی او را اجر تازه آن مصیبت عطا فرماید گویا آن مصیبت او را امروز رسیده است و حکیم ترمذی بروایت انس بن مالک رضی در حق نعمت کهنه و حمد تازه همین قسم روایت کرده و طبرانی بروایت ابن عباس رضی آورده که آنحضرت صلعم فرموده اند که بسبب موت اضطراب و فزع جبلی انسان است پس چون یکی را از شما وفات برادر مسلمان خود برسد باید که انا لله و انا الیه راجعون و انا الی ربنا لمنقلبون بگوید تا موت خود نیز در نظر آید و لنعم ما قیل بیت جامی آن به که درین مرحله اندیشه کنی کز مرگ گران مرگ خود اندیشه کنی • و نیز ابو امامه رضی آورده که یکبار دوال چرمین پاپوش آنحضرت صلعم گسسته شد آنحضرت صلعم انا لله و انا الیه راجعون خواندند و فرمودند که این هم مصیبتی است و بزار و بیهقی بروایت ابو هریره رضی از آن حضرت صلعم آورده اند هرگاه دوال پاپوش شما گسسته شود پس باید که استرجاع کنید و از مصیبت دانید و بر آن متوقع ثواب باشید بلکه ابن ابی الدنیا و دیلمی از انس روایت کرده اند که آنحضرت صلعم شخصی را دیدند که بجای دوال چرمین در پاپوش خود ریسمانی نصب کرده فرمودند که تو بسیار طول الامل معلوم میشوی و مقصد از ثواب گسسته شدن دوال چرمین محروم میمانی اگر دوال چرمین پاپوش تو گسسته شود و بگوئی انا لله و انا الیه راجعون از پروردگار خود صلوات و رحمت و هدایا می یابی این عنایت او در حق تو بهتر از دنیا و ما فیها باشد و دیلمی بروایت ام المومنین عائشه صدیقه رضی آورده که یکبار آنحضرت صلعم از جائی تشریف آوردند و در انگشت مبارک خاری خلیده بود بار بار استرجاع میفرمودند و آن مقام را بدست می مالیدند چون من استرجاع ایشان را شنیدم نزدیک شدم و دیدم که اثر خفیفی از آن خار در پوست انگشت مبارک مانده است بسیار خنده کردم و گفتم یا رسول الله پدر و مادر من فدای شما باد اینقدر استرجاع ازین خار نا معلوم آنحضرت تبسم کردند و بر بازوی من دست زدند و فرمودند که ای عائشه حق تعالی چون میخواهد بزرگی را خرد و خرد را بزرگ میسازد از مصیبت سهل چه صد بلکه و معمول سعید بن مسیب و حضرت حسن بصری رحم

آن بود که این هر دو بزرگ را چون نماز جماعت فوت میشد باو اطلب آستر جامه میکردند تا اگر مردم برای
تعزیت می آمدند بالجمله این قسم صابران مصیبت را وسیله ذکر و شکر و باعث قرب خود نزد رب العلمین میسازند و کمتر
مصیبت را مثل آمدن وقت نماز می انگارند أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ یعنی آن گروه بر ایشان نازل میشود
صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ یعنی عنایات خاصه تازه از پروردگار ایشان که آن عنایات خود مصیبت
را مستهلک میسازند و هیچ گناه با وجود آن عنایات تاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت
حق است عز وجل که از ضرر معصیت مطلقا مامون میسازد و لهذا مخصوص است اصالةً بحضرات انبیاء و از
جماعه غیر ایشان بافاضة العنایت هم رنگ انبیاء ساخته اند فرق اینست که در حق انبیاء آن عنایت خاصه موجب
عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از ایشان صادر نمیگردد و در حق این جماعه بسبب قصور استعداد همین قدر
تاثیر مینماید که گناه کرده باشند گروه بر ابری افتند و لهذا در ترمذی و ابن ماجه و دیگر صحاح سته وارد است
که هر کرا سه فرزند نابالغ مرده باشند او کلید بهشت و سپر محکم از آتش دوزخ حاصل گشت و چون بعضی مردان
و بعضی زنان پرسیدند که یا رسول الله اگر کسی را دو فرزند یا یک فرزند مرده باشد او را این مرتبه هم میسر
فرمودند آری فرمودند که بچه ناتمام ساقط شده نیز مادر خود را بناف خود کشیده به بهشت خواهد برد اگر
بی صبری نکرده متوقع ثواب از خدا مانده و امام مالک در موطا و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابو
هریره رض آورده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند که مرد با ایمان را بلی در جان و مال و عیال و اطفال او
مصیبتها میرسند تا آنکه روز قیامت بخدا ملاقات خواهد کرد به هیچ گناه با او نخواهد ماند. و امام احمد و نسائی و بیهقی و
حاکم بروایت قره مزنی آورده اند که شخصی پیش آنحضرت صلعم می آمد و همراه او پسر او میبود روزی آنحضرت از وی
پرسیدند که معلوم میشود که تو این پسر را بسیار دوست میداری که از خود جدا نمیکنی او عرض کرد یا رسول الله
خدای تعالی شما را آنقدر دوست دارد که من این پسر را دوست دارم بعد چند روز آن شخص را آنحضرت از
مجلس خود گم کردند و از مردم احوال وی پرسیدند مردم گفتند که پسر او که همراهش میبود مرد و او را غم عظیم واقع
شده بر آن پسر لاحق گشته آنحضرت برای ملاقات او تشریف بردند و او را گفتند که روز قیامت بر هر
دروازه بهشت که خواهی رسید او را از آن طرف دویده آن دروازه را برای تو خواهد کشاد و در بعضی
روایات این قصه این هم وارد است که بر هر دروازه دوزخ برای تو خواهد ایستاد تا ترا از در آمدن
منع کند کذا ذکره ابن ابی الدنیا فی کتاب العزاء و بیهقی عن انس و حاکم بسند صحیح از
سوده سلمی آورده که ما روزی نزد آنحضرت صلعم حاضر بودیم که ناگاه کسی خبر آورد که فلانی زن را از انصار پسر
مرده است و بسیار جزع و فزع میکند آنحضرت برخاستند و یاران هم همراه ایشان روانه شدند چون

در خانهٔ آن زن رسیدند او را تعزیت و تسلیت فرمودند و ارشاد کردند که چرا این جزع مینمائی او عرض کرد که من چرا
جزع نکنم که هیچ فرزندم باقی نماند پس من رقوبم آنحضرت فرمودند که غلط است رقوب همان است که تمام اولاد
او زنده باشند و هیچکس از آنها ذخیرهٔ عاقبت گشته باشد بدانکه هیچ زن مسلمان را سه فرزندی میمیرند و او
طالب اجر آنها میشود مگر که بهشت برای او واجب میگردد حضرت امیر المؤمنین عمر عرض کردند یا رسول
الله اگر دو فرزند بمیرند فرمودند دو فرزند هم همین حکم دارند باز ابی بن کعب سید القراء عرض کرد که مرا
یک فرزند گذشته است فرمودند یک فرزند نیز همین حکم دارد لیکن میباید که در صدمهٔ مصیبت اول
صبر کرده باشی و با وجود این عنایات خاصه که صبر کنندگان را از خوف معصیت و گناه مامون ساخت
و هر یک را بنا گردانیده ایشان را عنایات عامه که موجب گوناگون ثواب در آخرت است نیز عطا خواهد شد
چنانچه میفرماید و رحمة یعنی و برایشان همراهی خدمت در عوض تلف شدن جان و مال

ایشان چنانچه آن عنایات خاصه بعوض صبر و ترک جزع و فزع بود و اولئک هم المهتدون و
و آن گروه ایشانند راه یافتگان در این مصیبت که باعث قوی بر دوری از جناب الهی بود و
فاتح باب شکایت و ناخشنودی الی القرب او و تحصیل رضامندی او گشادند و این سبب دوری
و حرمان را این سبب قرب و وصال ساختند و کمال راه یافتن همین است که از هر جانب سراغ
بمطلب خود پیدا کنند و از هر کنجه جای خود برارند چنانچه در حدیث شریف وارد است که عجب است
از حال مومن که هر کار او خیر است اگر او را حالتی خوش بهم میرسد خدا تعالی را حمد گوید و باین وسیله قرب
خداوندی و استحقاق اجر و ثواب حاصل میکند و اگر او را حالتی ناخوش میرسد استرجاع مینماید و صبر میکند
و باین راه نزدیک میشود و مستحق اجر و ثواب میگردد گویا از هر طرف راه قرب برای او گشاده اند اینهم
بر آنکه نکته را باید صیغهٔ جمع در صلوات و صیغهٔ مفرد در رحمت چیست نکته اش آنست که صلوة عبارت
از عنایات خاصهٔ حق است که این قسم صابران را بچند وجه عنایت میشود اول آنکه چون ایشان را
در وقت مصیبت این عمل نمایند دیگران با ایشان اقتدا کرده نیز همین وتیره پیش گیرند پس ایشان را
شرکتی در کار خانهٔ نبوت ازین راه پیدا شود که باعث بر رسم صالح گشتند و مردم باقتدای ایشان ره
قرب یافتند دوم آنکه اعدا و اهل شماتت که بیشتر شیاطین جن و انس و حاسدان و منافقان میباشند
بشنیدن این کلمه از ایشان ذلیل و خائب و خاسر شوند و از وسوسه و تلاعب باز مانند و ازین راه نیز
ایشان را شرکت در منصب پیغمبری حاصل گردد که کار پیغمبران همیشه طرد شیاطین و اغاظت کفار
و منافقین است و در حقیقت اصل جهاد و خلاصهٔ آن همین است سوم آنکه ثبات عزم ایشان در جها

و اجتهاد ایشان در دین الٰهی و رضا بقضا بمرتبهٔ اعلیٰ برسد و آن نیز میراث نبوت ست پس گویا از سر راه
استفاضه درود که مخصوص به پیغمبر است می نمایند و برای اشاره بهمین طرف لفظ صلوات را
جمع فرمودند بخلاف لفظ رحمت که مدلول او عام است بر جمیع اهل طاعت و در ان اختلاف نیست بهر بنده
که طاعت حکم خدا بهر رنگ که بجا آرد مستحق آنست. و در حدیث صحیح از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب منقول
آمده که ایشان در تفسیر این آیت میفرمودند که نعمت العدلان و نعمت العلاوة یعنی در این آیت
برای صابران سه چیز موعود شده صلوات و رحمت که قرین یکدیگر اند و هتدار در راه یافتن که علاوه بر اینهاست
و غرض حضرت امیر المؤمنین ازین تفسیر آنست که صلوات و رحمت سی این فرقه است که بزرد بصبر و استقامت
و ملاحظهٔ معنی استرجاع آنرا برای خود مستوجب شده اند و هتدا مخصوص بیست از قبیل جذب موقوف
صنع ایشان نیست و عدلین در لغت آن دو بار شتر را گویند که باهم برابر ساخته بهر دو جانب پشت می
اندازند و علاوه آن بچه خورد ست که بالای آن هر دو می نهند و بهمین مضمون اشاره است در آیت
ما اصاب من مصیبة الا باذن الله و من یؤمن بالله یهد قلبه یعنی هر که بمقتضای کمال ایمان
خود در وقت مصیبات بحق تعالی دل در راه معرفت می کشاید و بسوی خود جذب میکند
لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا را دو طریقست صرف و جذب صرف آنست که گاه دل آدمی بچیزی
متعلق شود و خاطر او بآن التفات کمال پذیرد و حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه
و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب را چون فرط تعلق با حضرت یوسف بهم رسید برادران حضرت یوسف
را حسد آوردند تا ایشان را از حضرت یعقوب جدا کردند و حضرت یعقوب بکمال کلفت و اندوه و ملال
کشیده آخر متفرغ برای ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم را چون تعلق مفرط بهشت بهم رسید شیطان
مسلط کردند تا ایشان را از بهشت برآورد و دور افگند و آنحضرت را چون تعلق مفرط با قبایل و عشایر
خود که اهل مکه بودند بهم رسید ایشان را بغض و عداوت آنحضرت قایم کردند تا آنکه آنحضرت را باضطرار
برآوردند و هرگاه در مدینهٔ منوره بسوی ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها تعلق پیدا شد
منافقان را بر دو غلا نیدند تا بسبب تهمت دروغ بیغیرة افک صفائی آن صحبت را مکدر کردند و علی هذا القیاس
با جمیع بندگان برگزیدهٔ خود همین قسم معاملات و تعهده و جذب آنست که آدمی را آنقدر بمطالب
خیال خود سازند که از خود نیز بیخبر شود چه جای دیگر حظوظ نفسانیه مثل کمترین نوکران که بحضور
بادشاه میرسد و در مشاهدهٔ عظمت بادشاه از خود و از جمیع لذائذ خود غافل میگردد در ینحالت
بخود رضا بقضا بحصول می پیوندد و راه اول او را که راه صرف ست مشکل و دشوار میدانند و راه جذب

سہل وہموار بجوانب. ولہذا گفتہ اند کہ صفا رہ بلند رسید وارہ بر بالای کہ دراز و وسیع مردہ تا قوم پارسای
و چون از بیان فضائل صابرین فارغ شدند حالا بطریق استشہاد میفرمایند کہ اگر شما را معیت خاصہ کہ با
صابران و اہل بلا داریم و بر ایشان صلوات و رحمتہای خود نازل میکنیم ثابت نشد اقتدای خلائق و بہ رنگ
انبیا صابرین ہم شکی باقیست پس دلیل این مدعا را موافق فہم خود بشنوید اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ
یعنی بتحقیق صفا و مروہ کہ دو کوہ خرد اند مقابل کعبہ معظمہ در جانب شرقی آن صفا مائل بجنوب و مروہ
مائل بشمال و صفا در بیخ کوہ بلند بزرگ کہ آنرا ابوقبیس گویند و مروہ بیخ کوہ قعیقعان است و از حجر اسود تا
صفا صد و شصت و دو گز و شبر و ہشت مسافت است و از صفا تا مروہ ہفتصد و ہفتاد گز مسافت
است و در اصل این ہر دو کوہ بچہ ہا اند کوہہای دیگر بودند کہ بحجر شرقی و مرتفع نہ نشستند بلکہ در کلانی و جودت
جوہر سنگ کمتر از کوہہای دیگر اند لیکن دو کس از صابران راضی بقضای خدا کہ حضرت ہاجرہ و حضرت
اسمعیل باشند متصل این ہر دو کوہ در مقامی کہ حالا چاہ زمزم در آن مقام است خود را بحکم خدا در بلا و خوف
انداختہ نزول نمودہ بودند و در آن صحرای سنگلاخ کہ نہ آب داشت و نہ گیاہ و نہ آدمی و نہ انیس تن بخوف دشمنان
و جانوران درندہ و گزندہ دادہ بودند و گرسنگی و تشنگی را محض برای فرمان برداری حکم الہی کہ از زبان پیغمبر وقت
خود حضرت ابراہیم بر ایشان رسیدہ بود گوارا ساختہ سکونت اختیار کردہ بودند و حضرت ہاجرہ را خوف
موت ولد خود کہ حضرت اسمعیل بود بلکہ خوف ہلاک جان خود نیز در آن حالت کالمتیقن بود و بر این ہمہ مصیبتہا
طلب المرضات اللہ صبر اختیار کردہ بودند و چون حضرت اسمعیل بسبب تشنگی قریب بہلاکت رسیدند
حضرت ہاجرہ بیتابانہ شتابان بر کوہ صفا کہ نزدیکتر بود بر آمدند باز چون مطلب خود نیافتند از آن کوہ فرود
آمدہ دویدہ شتابان دویدہ بر مروہ بر آمدند و ہمین قسم ہفت بار گردش کردند حقتعالی معیت خاصہ خود را با ایشان
ظاہر فرمود و آب زمزم از غیب جوشید و از آن معیت این شد کہ ہر گاہ آن بلازدگان اقتدا نمودہ در
میان این دو کوہ بدستور آنہا بیاید و فرا آمد سعی دوند نماید مقبول جناب خداوندی میشود و از آن باز
این ہر دو کوہ محل اجابت دعا گردیدند تا بحدیکہ این ہر دو کوہ حالا مِنْ شَعَائِرِ اللّٰہِ یعنی از علامات
دینداری اند نزد خدا و شعائر در اصل جمع شعیرہ است یا جمع شعارہ است بمعنی علامت و شعائر اللہ در
عرف دین مکانات و ازمنہ و علامات و اوقات عبادت را گویند اما مکانات عبادت پس مثل کعبہ و عرفہ
و مزدلفہ و جمار ثلثہ و صفا و مروہ و منا و جمیع مساجد و اما ازمنہ پس مثل رمضان و اشہر حرم و عید الفطر
و عید النحر و جمعہ و ایام تشریق اند و اما علامات پس مثل اذان و اقامت و ختنہ و نماز جماعت و نماز جمعہ و نماز
عیدین اند و در ہمہ این چیزہا معنی علامت بودن متحقق است زیرا کہ مکان و زمان عبادت نیز از عبادت

بلکه از معبود بودن معبد با بجهت صفا و مروه را از شعائر الله بودن محض ببرکت صبر حضرت هاجر حاصل گشته
از معیت خاصه حضرت حق جل و علا درمیان همین دو کوه با شکوه در حق ایشان جلوه گر شد و حل
مشکل ایشان فرمود و از آن باز معنی شعائر الله بودن درین هر دو کوه بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها گشته زیرا که
سعی درمیان آنها هفت بار صورت تحقق بصفات سبعهٔ الهیه است بعد از تخلق بآن صفات هفت
شوط طواف در حق کاملین رشته اتصال کمال است در حق قاصران و ناقصان و معنی بعوارض طاریه از ایشان هرگز
منفک نشود چنانچه خانه کعبه بسبب آنکه چند روز در عمل کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود از قبله بودن
بودن ایشان هیچگاه معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لا یزول بما بالغیر همچنان این دو کوه را
بسبب آنکه جاهلان مکه اساف و نائله را بر آنها نهاده پرستش میکردند و در اصل اساف و نائله مرد و زنی
بودند که در عین کعبه بشهوت یکی دیگر را دست رسانیده و اراده زنا نموده بودند هر دو سنگ مسخ گشته بودند
و عقلای آن وقت برای عبرت مردمان اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند این جاهلان صورت
تراشیده از سنگ را بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت مسخ را
از بت مصنوع نشناختند و هر سال درمیان این دو کوه برای پرستش آنها جمع میشدند از شعائر الله
بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه این معنی بمنزلهٔ جوهر ذاتی آنها است که لا یزول بالغیر فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ
یعنی پس هر که حج کند خانه کعبه را با عرفات اَوِ اعْتَمَرَ یعنی یا عمره نماید از خانه خود یا از بیرون حرم و فرق
درمیان حج و عمره آنست که در حج رفتن بعرفات شرط است و از آن جا آمدن برای طواف خانه کعبه و در عمره
رفتن بعرفات شرط نیست اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را رواست همکی باید آمد و طواف باید کرد
و اگر ساکن مکه است پس او را بیرون حرم باید بر آید و از آنجا احرام بسته برای طواف خانه کعبه باید آمد و نیز حج
نمیشود مگر یکبار در یکسال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که روز نهم ذیحجه است شرط حج است و این روز
در یکسال یک مرتبه میتواند آمد و عمره هر روز میتواند شد و وقتی برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی درمیان
صفا و مروه در هر دو نسک ضرور است پس هر که قصد حج کند یا قصد عمره نماید فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ
یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بر وی از جهت مشابهت کفار و بت پرستان اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا
یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو کوه برای تاکید طواف بخانه کعبه و تتمیم آن زیرا که خطره گناه بمشابهت کفار و
بت پرستان جای معتبر میباشد که درینجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از وقت حضرت ابراهیم
و حضرت اسمعیل جای طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتان بر آن هر دو کوه از مطاف بودن نه بر آمده اند
چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گرداگرد او و در جوف او از مطاف بودن نه بر آمده و چون حج

بیان فرق حج و عمره

وعمره آن خانه بحالت بتوان کرد طواف این دو کوه چه انتوان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما باعتبار
بابت طعن نمایند و گویند که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید و طواف آن مکانات مینمائید و مشابهت
به کفار و بت پرستان به خود گوارا میکنید و این مخالف جمیع ملتها و ادیان است پس از این چیزها پایان
پروا نکنید و ننگ و عار این شمرید زیرا که عامل با خدمت و نیت شما بجا آوردن حج و عمره است نه تعظیم بتان
و حج و عمره طاعت است مرتبک است و بجا آوردن آن طاعت وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنی و هر که به قصد
طاعت بجا آرد کاری نیک را فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ یعنی پس تحقیق خدا تعالی قدردان است عمل او را و ثواب آن
نیکی که به ظاهر مشابهت با کفار پیدا شده باشد نمی‌دهد و ضایع نمیکند و نیز او تعالی عَلِيمٌ یعنی
دانا است به نیات عمل کنندگان پس هر که در این مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او را رد میفرماید
و هر که به نیت ادای مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر
محدثین از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود
او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف خانه کعبه در میان این دو کوه سعی مینمودند
این هر دو بت را بوسه میدادند و دست میرسانیدند چون آنحضرت در مدینه منوره تشریف آوردند
و در سوره حج امر بطواف کعبه آمد و حکم در میان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که
یا رسول الله در میان صفا و مروه بر آن دو بت اهل جاهلیت سعی میدیدند این سعی از شعائر اهل جاهلیت است
پس اجازت و رخصت که در میان این دو کوه سعی نمائیم بلکه خوف است که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابهت
با اهل جاهلیت کرده باشیم حق تعالی این آیت فرستاد و خطره گناه را از خاطر ایشان منع نمود و نیز همین
محدثین مذکورین از مجاهد روایت کرده اند انصاری از راه طعن میگفتند که سعی در میان این دو
سنگ از عمل جاهلیت و بت پرستان است نه از احکام ملت ابراهیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و در
بخاری و مسلم به روایت حضرت عائشه رضی الله عنها آمده که از انصاریان در جاهلیت منات پرست بودند و
قاعده جاهلیت آن بود که هر که بتی را می پرستید هرگز بمکان بت دیگر نمیرفت از جهت انصاریان
نزد بات صفا و مروه نمیرفتند چون عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن بصفا و مروه اندیشناک بودند
حق تعالی این آیت فرستاد بالجمله لوازم این آیت همین است که صفا و مروه از متعبدات خدا و شعائر او است
و چون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزی که از شعائر الله است پس مشابهت کفار را در آن چیز تاثیر نباید نمود
و نیت خود را خالص برای طاعت خدا کرده بجا باید آورد و آن مشابهت کفار وقتی موجب است
فعل نشود که مرضی بودن آن فعل به دلیل یقینی ثابت نشده باشد مانند تعظیم نوروز و مهرجان

والعید با میاد هنود مثل هولی و دوالی نسبت و دسهره و یا تلبس بلباس ایشان مثل معابد ایشان و مشقه و کشیدن
و ریشمن و مهر و ت را در وقت عبادت صاف تراشیدن و زنار را در گلو انداختن و در نیت خوردن و
نوشیدن قصد اسر و بدن را برهنه کردن و اگر مطلق مشابهت کفار گو در افعال مرضیه الٰهی باشد موجب
حرمت میشد لازم می آمد که حج و عمره و ختنه و عقیقه و صوم عاشورا و قربانی و تعظیم اشهر حرم و تعظیم هدی
و قلائد و غیر بقایای ملت ابراهیمی که در کفار آنوقت که ریخته بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقه دادن
در آن وقت و آزاد کردن برده و ضیافت مهمانان و مهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران که معمول
هنود است نیز حرام میگشت آمدیم بر آنکه سعی در میان صفا و مروه در شریعت ما چه حکم دارد و هر چند
از ظاهر این لفظ که فلا جناح علیه ان یطوف بهما چنان متبادر میشود که این عمل ضروری نیست که بجا آوردنش
و ناکردنش برابر است لیکن لفظ من شعائر الله صریح تنصیص میکند بر آنکه این عمل ضروریست و نزد شارع مطلوب
و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم دفع توهمی که از لفظ اول بر میخیزد ارشاد فرموده اند ان الله کتب علیکم السعی
فاسعوا شافعیه بنا بر لفظ کتب که در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب است مثل کتب علیکم القصاص
فی القتلی و کتب علیکم الصیام و مانند آن تمسک کرده بفرضیت این سعی قائل شده اند و به
ترک آن حج و عمره باطل می انگارند و تدارک آن را بدادن قربانی و مثال ذلک ممکن نمی شمارند
چنانچه شان ارکان است و حنفیه میگویند که این حدیث خبر احاد است و در قرآن مجید لفظی که دلالت
بر طلب این سعی میکند غیر از لفظ شعائر الله نیست و شعائر الله را فرض بودن لازم نیست مثل اذان و
جماعت و نماز عیدین و قربانی و هدی و قلائد پس احوط آنست که ترک آن را در عمل تجویز کرده نشود اما در عقیده
فرضیت و رکنیت او هم جرات نباید کرد و همین است معنی واجب نزد ایشان و در صورتیکه ترک
شود تدارک آن بذبح هدی نزد ایشان ممکن است و امام مالک در موطا و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب صحاح
از عروه بن الزبیر که خواهرزاده ام المومنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها بود روایت کرده اند که او در خدمت
ام المومنین عرض کرد که درین آیت غور فرمائید ان الصفا و المروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر
فلا جناح علیه ان یطوف بهما که ازین آیت معلوم میشود که اگر شخصی طواف این هر دو کوه نکند باکی
ندارد حضرت ام المومنین رضی الله عنها فرمودند که ای خواهرزاده من بد گفتی و بد فهمیدی اگر این معنی مراد
الٰهی میشد ارشاد میکردند که فلا جناح علیه ان لا یطوف بهما حالا که نفی گناه از طواف کرده اند
امکان مانع شرعی ثابت میشود که محتمل وجوب و ندب و اباحت است لیکن چون ان الصفا و المروة
من شعائر الله نیز فرموده اند و آنحضرت صلی الله علیه و سلم هم مداومت بر طواف این دو کوه در

حج و عمرهاے خود نموده اند معلوم شد که وجهت این طواف و نفی گناه از طواف بنابران وارد شده که انصار یا

پیش ازین منات میکردند و آن بتی بود که بر کوه مشلل که محاذی موضع قدید است بسوی زیارت او از مدینه احرام

می بستند و بسبب بودن اساف و نائله که بر کوه صفا و مروه نهاده بودند از رفتن آنجا احتراز مینمودند حق تعالی

برای رفع شبه ایشان نفی گناه فرمود پس در حقیقت اباحتی که ازین لفظ مستفاد میشود راجع بوجود آن بت

در حالت طواف است نه بنفس طواف چنانچه اگر بجامه کسی کم از درم شرعی نجاستی باشد و او را فقیهی گوید

که لا جناح علیک ان تصلی فی صلوٰة الظهر اباحت نماز از آن فهمیده نمیشود بلکه اباحت بودن نجاست

در حالت نماز ازین اگر ترک طواف را مرجح مباح میکردند آن فهمیده است میشد و ابن جریر از قتاده هم آورده

است که کان من سنة ابراهیم واسمٰعیل الطواف بینهما و طبرانی از ابن عباس روایت کرده که

ایشان مردم را در میان صفا و مروه طواف کنان دیدند و گفتند که این میراث مادر حضرت اسمٰعیل است

که برای ایشان گذاشته است و خطیب از سعید بن جبیر آورده که اقبل ابراهیم بمعه هاجر و اسمٰعیل

علیهم السلام فوضعهما عند البیت فقالت الله امرک بهذا قال نعم فعطش الصبی فنظرت

فاذا اقرب الجبال الیها الصفا فسعت فرقت علیه فنظرت فلم تر شیئا ثم نظرت فاذا

اقرب الجبال الیها المروة فنظرت فلم تر شیئا ثم اقبلت الصفا قال فهی اول من سعی

بین الصفا والمروة الی آخر القصة و ابوداود و ترمذی بروایت حضرت عائشه رض آورده اند که آنحضرت

میفرمودند انما جعل الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروة ورمی الجمار لاقامة ذکر الله

لا لغیره و ابن ابی شیبه از امیر المؤمنین عمر فاروق رض آورده اند که هر که قصد حج خانه کعبه کرده باید میاید که اول

نزد خانه بیاید و گرد او هفت بار بگردد و باز نزد مقام ابراهیم باید دو رکعت نماز طواف بعقب او ادا

نماید باز بکوه صفا متوجه شود و بالای آن کوه آنقدر برآید که خانه کعبه نمودار شود آنگاه مستقبل کعبه ایستاده شده

هفت بار تکبیر بگوید و در میان هر دو تکبیر تحمید و ثنای خدا تعالی و درود بر پیغمبر مشغول شود و حاجت خود را

از خدا خواهد و باز بسمت مروه رود و همچنین بر آن کوه عمل نماید و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که در هفت جا

هر دو دست را باید برداشت اول چون برای نماز ایستاده شود دوم چون کعبه را ببیند سوم بر صفا چهارم

بر مروه پنجم در عرفات وقت وقوف ششم در مزدلفه نیز وقت وقوف هفتم نزدیک جمار وقت رمی

بروایت ابوهریره رض آورده است که سنت در طواف صفا و مروه آنست که از صفا فرود آمده آهسته آهسته

روانه شود تا آنکه در نشیب سیل گاه برسد آنجا دویدن آغاز نهد تا آنکه از نشیب برآید باز آهسته آهسته روانه

شود تا آنکه بمروه برسد و همین قسم چون از مروه بصفا برگردد عمل نماید و بروایت ابن عمر رض آورده که حضرت

موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام چون حج گذاردند بهمین مقام لبیک کنان دویدند از جناب الهی لبیک عبدی
در جواب شنیدند و دعای ایشان درین مقام این بود که رب اغفر وارحم انک انت الاعز الاکرم و از عبد الله بن عمر
و دیگر صحابه بعضی ادعیه طویله درین مقام منقول و ماثور است آمدیم برآنکه درینجا بر بسیاران فقهاء اشکالی است
عظیم و منشای اشکال آنست که در سنه یکصد و شصت و چهار از هجرت که مهدی عباسی حج گذارد و توسیع
مسجد الحرام حکم فرمود موضعی که در زمان آنحضرت مسعی مردم بوده بود داخل مسجد الحرام گردید و مهدی خانه
محمد بن عباد بن جعفر را متصل مسجد الحرام بود مسعی قرار داد پس ظاهر بسیاران فقهاء این تبدیل شبهه
عظیم رو داد و گفتند سعی درمیان صفا و مروه از امور تعبدیه است که متعلق بمکان معین است و عدول
ازان جائز نیست چنانچه طواف مخصوص بخانه کعبه و وقوف بعرفات است پس چون این قسم عبادات
در غیر مکان معین ادا کرده شوند پس حالا سعی مردم رایگان باشد زیرا که مسعی آنحضرت داخل مسجد گشت و در
مسجد سعی ممکن نیست و معمول هم نیست جواب این شبهه در حق اهل تحقیق آنست که امام مالک و امام ابو یوسف
و امام محمد درآنوقت موجود بودند و امام شافعی و امام احمد نیز بعد ازان زمان حاضر بودند و در رتبه مجتهدین
رسیده بودند و هیچکس برین تحویل و تبدیل مسعی انکار نکردند پس اجماع متحقق شد و در حق این تحقیق آنست که مطلوب
شارع سعی درمیان صفا و مروه است و درآنوقت راه رفتن درمیان این دو کوه مسلوک بود
دران سعی میکردند بعد راه دیگر درمیان این دو کوه مسلوک گشت آن راه مسلوک قائم مقام راه سابق شد چنانچه
چون در مسجد نبوی بنابر احتیاج از شارع عام قدری داخل کنند حکم مسجد میگیرد و انکشاف درین مسئله میشود از علاوه
آن که محققین از اهل تاریخ نوشته اند که جای سعی در عهد آنحضرت خیلی عریض بود و بعد از زمان آنحضرت
درآن میدان فراخ مردم خانها ساخته بودند و بقدر سعی گذاشته خانه محمد بن عباد بن جعفر نیز از همین قبیل نو
احداث بود پس مهدی آنخانه را هدم نموده پاره ازان در مسجد الحرام داخل کرد و پاره برای مسعی گذاشت پس در حقیقت
تحویل کلی در جای سعی واقع نشده اینست حال صفا و مروه که در اصل از شعائر الله اند و محل یاد آمدن عنایات
خاصه الهی که با حضرت هاجر و حضرت اسمعیل بر صبر ایشان ظهور نموده بود و اگر یهود و نصاری
دیده و دانسته بر شما طواف این دو کوه بسبب نهادن بتان بر آن هر دو طعن کنند و بگویند که
شما نیز مانند بت پرستان مکانات بتان را تعظیم میکنید و مانند اعمال اهل جاهلیت بعمل می آرید پس ازین
طعن ایشان تنگدل نشوید زیرا که ایشان میدانند که سعی درمیان صفا و مروه از عهد حضرت هاجره
متوارث است و درآنوقت نام و نشان بتان نبود لیکن ایشان این معلومات خود را می پوشند
تا هیچ از وجود این پرستش بتان ایشان را فتنه و لیکن نمی فهمند که بسبب این حق پوشی ملعون شده اند

اگر چه مسلمانان باین سبب مطعون شوند زیرا که اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ یعنی بتحقیق آنانکه میپوشند
مَاۤ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ یعنی چیزیرا که نازل کرده ایم از علامات ظاهره شعائر الله وَالْهُدٰى یعنی
و چیزیکه عقل را راه مینماید بمعرفت شعائر الله مِنْۢ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ یعنی بعد از آنکه واضح ساخته ایم آن
نازل کرده شده را بوجهی که هیچ التباس و اشتباه درمیان شعائر الله و درمیان معابد کفار نماند اول
بیان واضح مخصوص باهل کتاب نبود تعیین تخصیص نیست بلکه عام است لِلنَّاسِ یعنی برای همه مردم خواه
ذکی و خواه بلید و خواه طالب علم خواه عامی و آنانکه خبر جاهلند هم ساخته ایم تا بهمه کس رسیده باشد
و بکسی نرسیده بلکه درج کرده ایم او را فِي الْكِتٰبِ یعنی در کتابیکه متواتر است خصوصا متواتر همین
قرآن لیکن این هم از راه کمال اعتنا در شرعها متواترات نیز پوشیده میکنند پس این شبه اُولٰٓئِكَ
يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ یعنی این گروه لعنت میکند ایشان را خدا تعالی زیرا که مخالفت غرض الهی میکنند او تعالی هدایت
مردمان و رفع جهل میخواهد و اینها گمراهی مردمان و ابقای جهل میخواهند وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ یعنی
و نیز لعنت میکنند ایشان را لعنت کنندگان از ملائکه و ارواح انبیا و صلحا پس از جهت که ایشان سعی
انبیا را برباد میدهند زیرا که انبیا را آوردن کتب الهی برای هدایت خلق و رسانیدن احکام او بمردم همه عمر
مصروف مانده اند و اینها میخواهند که آن همه مساعی ایشان را رایگان سازند و اما لعنت فساق و فجار
و جن و انس پس از جهت که هر کس در وقت غرض خود میگوید که لعنت خدا بر هر که حق پوشی نماید
و آن لعنت بر ایشان می افتد بلکه باین معنی خود ایشان نیز خود را لعنت میکنند و اما حیوانات و جمادات
پس از جهت که چون بسبب شآمت حق پوشی ایشان وبای عالم رو میدهد و قحطها می افتد و بلاها
نازل میشود و روح ملکوتی هر تر و خشک بفریاد و ناله می آید و کسانی را که شآمت اینها در بلا گرفتار شده اند
لعنت میکنند و هرچند ورود این آیت در حق یهود و نصاری است که برای طعن مسلمانان عظمت خانهٔ کعبه
و صفا و مروه را که معلوم داشتند میپوشیدند اما مضمون او عام است در حق هر کسی که دیده و دانسته امر
واقعی را در وقت احتیاج باظهار آن پوشیده کند مانند کافر معاند که دلائل ایمان را بدل میدانند
و بر زبان نمی آرد یا گواهی که بر قضیه مطلع است و گواهی خود را میپوشد تا حق کسی ضایع شود و علمای
سوء که دیده و دانسته حق را از راه تعصب بپوشند و امرای ظالم که نزد ایشان حق کسی ظاهر شود و از راه
طمع و پاسداری موافق آن حکم نکنند و آنرا مصلحت ملکی نامند و قاضیان مرتشی که از راه طمع حق
را باطل و باطل را حق گردانند و مشیران بی امانت که مصلحت معلومهٔ ملک و دین را بپوشند بخلاف
آن مشوره دهند و ابن ماجه و دیگر محدثین بروایت براء بن عازب آورده که ما روزی همراه آنحضرت صلعم

در جنازه بودیم آنحضرت فرمودند که کافر را در قبر در میان دو چشم او گرزی میزنند که آواز آن از هر جانب بغیر از ثقلین میشنود و آن کافر را لعنت میکنند همین ست معنی این آیت که یلعنهم اللاعنون و بعضی از ابن مسعود در تفسیر این آیت آورده که چون دو کس باهم ملاعن میکنند یعنی هر دو یکدیگر را لعنت میفرمایند آن لعنت را فرشتگان بر آسمان میبرند و پروانگی انگشتان آن لعنت میخواهند اگر آن شخص قابل لعنت میشود برو می افتد و اگر او قابل لعنت نیست بر گوینده بر میگردد و اگر هیچکدام قابل نیست بر یهودیان و دیگر مستحقان لعنت می افتد لنعم ما قیل **بیت** این بدان ماند که کس بر دشتی تیر سے گشاد تا ناگهان بر سینه یکینه دشمن رسید اما در ترمذی و ابن ماجه و دیگر معتبرات حدیث بروایت ابو هریره و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و ابی سعید خدری و دیگر صحابه رض این مضمون ثابت شده که هر که را خدا تعالی علمی داده باشد و کسی از آن علم او را بپرسد و نگوید آن علم را پنهان کند و نگوید خدا تعالی روز قیامت لگامی از آتش در دهن او خواهد انداخت و در روایت ابن ماجه از ابو سعید این قید هم وارد شده که من کتم علما ینفع الناس فی امر الدین و از این حدیث بلکه ازین آیت نیز استنباط کرده اند که مردم را اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی حرام ست زیرا که ازین آیت و ازین حدیث معلوم میشود که تعلیم علم دین فرض ست و برای ادای فرض اجرت گرفتن درست نیست مانند نماز و روزه فرض و نیز ازین آیت میتوان فهمید که خبر واحد واجب القبول و العمل ست زیرا که فرض کردن اظهار برای فرض کردن عملست آری علوم که بدین تعلق ندارند و مکلفین در ادای تکالیف شرعیه آن علوم محتاج نمیشوند مثل طب و هندسه و اکثر فنون ریاضی و طبیعی و علم تواریخ و نظم و شعر و انشا بر تعلیم آنها اجرت گرفتن جائز ست لیکن درینجا دقیقه باید فهمید که اجرت بر نفس تعلیم حرام ست اما در خانه کسی قطع مسافت کرده برای تعلیم رفتن اطفال را از صبح تا شام در قید داشتن عملی ست ورای تعلیم در مقابل این عمل اجرت گرفتن بلا شبه حلال ست و همچنین مقید بودن جلوس در مدرسه کسی تا مدت دراز نیز مقابل اجرت میتواند شد و ابن ماجه بروایت جابر آورده که آنحضرت صلعم فرمودند که هرگاه آخر این امت اول این امت را لعنت کردن گیرد و جنابیچه در نیو فتنت در فرقه روافض این عمل شنیع رواج یافته پس در آنوقت هر که حدیثی را پوشیده دارد پس گویا جمیع کتابهای منزله الهیه را پوشیده داشت و طبرانی در اوسط بروایت ابو هریره مرفوعا آورده که مثال کسیکه علم را می آموزد و باز آنرا اظهار نمیکند و پوشیده میدارد مانند کسیست که گنج فراوان جمع کرده است و خرج نمیکند و در بخاری و ابن ماجه از ابو هریره رض منقولست که میگفتند اگر آیتی در کلام الله نمیبود من نزد کسی حدیث روایت نمیکردم و این آیت بر خواندند ان الذین یکتمون تا

لاعنون لیکن این همه غضب و لعنت خاص کسی ست که تا آخر عمر بر حق پوشی اصرار کرده و الا زمین وعید می برآید
بدلیل الا الذین تابوا یعنی مگر کسانیکه توبه کردند از حق پوشی و توبه صحیح آنست که ندامت ایشان کامحض از
خوف خدا و ترس از عذاب او در دل پیدا شود نه مانند کسی که امانت کسی را منکر شد و چون اورا مردم ملامت
کردند اظهار نمود یا کسی که حاکم شهادت او را رد کرد و بسبب عار در شهادت خود را اظهار و اقرار کرد این از
باب توبه نیست و بمحض توبه هم اکتفا نکردند بلکه در تدارک فسادیکه بسبب حق پوشی ایشان بهم رسیده بود نیز
کوشیده اند و اصلحوا یعنی و اصلاح کردند آنچه به حق پوشی خود فاسد کرده بودند مثل عقاید مردم و نیز
مردم و اموال تلف شده مردم و آینده نیز از حق پوشی دست بردار شدند و بینوا یعنی و بیان
کردن گرفتند حق معلوم را فاولئک یعنی پس آن گروه هرچند بسبب حق پوشی ایشان بعض مردم
راه شناخت نفس خود در ضلالت و گمراهی مانده باشند لیکن چون ایشان از طرف خود در اظهار حق کوشیده
اتوب علیهم یعنی رجوع برحمت میکنم بر ایشان و قبول میکنم توبه ایشان را و می برآرم ایشان را از آن
لعنت که مستحق آن شده بودند و انا التواب یعنی و منم بار بار توبه پذیرنده و بلکه عوض لعنت بایشان
تفضل و ثواب ارزانی میدارم زیرا که منم الرحیم یعنی و بسیار مهربان بر بندگان خود آری ان
الذین کفروا یعنی بتحقیق کسانیکه بسبب حق پوشی آنها کافر شدند و باوجود رسیدن بیان حق
از طرف ایشان یا از طرف غیر ایشان از کفر باز نیامدند و ماتوا و هم کفار یعنی و مردند در حالت
که کافر بودند اولئک علیهم لعنة الله یعنی این گروه بر ایشان افتاد لعنت خدا زیرا که ایشان تقلید
حق پوشان را اختیار کردند باوجود آنکه بیان حق نزد ایشان رسید و آنچنین افتاد بر ایشان لعنت
الملئکة و الناس اجمعین یعنی فرشتگان و مردمان همه آنها حتی خود ایشان نیز زیرا که بعضی اوقات
خود را خود لعنت می کنند و میگویند که هر که دیده و دانسته حق را انکار کند بر وی لعنت است و این لعنت گاهی از
منقطع نخواهد شد چنانچه لعنت گروه اول بتوبه منقطع شده بود زیرا که بعد از مرگ وقت توبه نماند و قبل از
ایشان توبه نکردند پس ایشان خالدین فیها یعنی جاویدان باشند در آن لعنت و قطع نظر از انقطاع اثر
آن لعنت در حق ایشان کمی هم نخواهد گرفت پس لا یخفف عنهم العذاب یعنی سبک کرده نخواهد شد
از ایشان عذاب بسبب مدامت و اعتبار بلکه و مسدم الم ایشان افزون خواهد شد بسبب تبدیل پوست بدن
و لا هم ینظرون یعنی و نه ایشان را مهلت داده شود تا دمی بیاسایند و قوت تازه برای کشیدن عذاب بهم
رسانند زیرا که تخفیف و مهلت نیز نوعیست از اخراج عن اللعنت و آن در حق ایشان محالست و چون
حال کسانیکه بحق پوشی دیگران به کفر و ضلالت اصرار کرده مردند چنین باشد حال حق پوشان که بر حق پوشی

اصرار کرده باشند و توبه نموده قیاس باید کرد که چه خواهد بود و درین آیت دلیلست بر آنکه کافر چون بر کفر خود بمیرد
لعن او جائز است اگر چه بسبب موت از حد تکلیف بر آمد چنانچه کافر اگر مجنون شود و مجنون تکلیف از و زائل
گردد و نیز قابل لعنت و برائت میماند و همچنین است حال استغفار و ترحم و موالات اهل ایمان و اهل صلاح
بعد از موت و جنون زیرا که زوال تکلیف این نوع حکم را از ما کان علیه تغیر نمیکند لان الامور تجری بحالها
و نیز ازین آیت فهمیده میشود که تا وقتیکه موت کسے بر کفر متیقن معلوم نشود او را لعنت جائز نیست ؛
ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط و چه معلوم کافرانی که تا دم مرگ بر کفر خود اصرار کردند در لعنت
جاوید باشند والٰهكم اله واحد یعنی و معبود حقیقی شما یک معبود است پس هر که از فرمان او رو
تافت و بسوی عبادت غیر او شتافت از رحمت او دور افتاد و از خوان [illegible] او که فرشتگان و [illegible]
لعنت ایشان و سرزنش نیست آری اگر فی الواقع چند کس شایان معبودیت میبودند محتمل بود که یکی ازانها یک
بنده را بسبب قصور در عبادت و نافرمانبرداری احکام خود خشم گرفته از نگاه خود میانداخت و دیگرے او را
در رحمت خود جا میداد و از لعنت می بر آورد چنانچه در نوکری و آقائی و رعیت گری و پادشاهی ایشان
احتمال ممکن و متوقع است زیرا که آقائی و پادشاهی و استادی و پیری دارند این مناصب خلقی در جاها
متعدد یافته میشوند و منحصر در یک جا نیستند با نکه منصب معبودی و خدائی ست این احتمال ممکن نیست
زیرا که لا اله الا هو یعنی هیچ معبودی نیست مگر او و چنانچه معبودیت در او منحصر است همچنان او است
الرحمٰن یعنی صاحب رحمت عامه که هر چیز را منافع معاش و از وجود گرفته تا صفات و آثار بخشیده است
و همچنین او است الرحیم یعنی صاحب رحمت خاصه که بفضل و کرم خود بعضے از مخلوقات را راه هدایت می
نماید و توفیق سلوک آن راه میبخشد و مستحق ثواب اخروی میگرداند پس هر که با او کفر کرد و سر از فرمان او
پیچید خود را از رحمت او دور افگند و چون دیگری رحمٰن و رحیم نیست لابد در ضد رحمت که لعنت است افتاد
و از رحمت آن رحمٰن رحیم مایوس گشت اینست توقع تخفیف عذاب و امید مهلت و فرصت را از کجا باید داشت
که این هر دو از آثار رحمت اند و در دروازه رحمت را که بر عالم غیر ازان دروازه دیگر نیست بر خود مسدود
ساخت و اگر کافران بگویند که انحصار معبودیت و رحمانیت و رحیمیت در یک ذات واحد محض دعوی شما ست
بی دعوی چه دلیل دارید که ما را از لعنت ابدی میترسانید هرگز در ذهن ما نمی آید که یک ذات واحد در افاضه انعام به
نعمتهای بے انتهای گنجایش تواند کرد چنانچه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از ابی الضحیٰ روایت کرده اند
که چون آیت والٰهكم اله واحد در مدینه نازل شد کافران مکه این را شنیدند و خیلی تعجب کردند و گفتند کیف یسع
الناس اله واحد وقالت محمد یقول الٰهكم اله واحد فلیأتنا بآیة ان کان من الصادقین

کان می برآید گویا خزانهٔ فلزات ست و جای چشمه می جوشد و جای کوهها بلند سر باسمان رسانیده و جای مغاک
نشیب رگ و ریشه تحت الثری دوانیده و زمین با وجود این طرفگیها بار جهان را بر خود گرفته و انواع جفا را از
مخلوقات پذیرفته شاه و گدا را نان میدهد و کسی منت آن نمی نهد هم مادهٔ خلقت آدم ست و هم جای معیشت
اینها و هم جای سجود و محل عبادت بقعی ازان خانهٔ خداست و بقعی دیگر مدفن جسد [illegible] شده محبوب
نوار آسمانی در جنب این بقاع نورانی کان لم یکن گشته و معابد ملائکه در آسمانها رشک این بقعها نهاده تجلی بر
دل برده وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ یعنی و در اختلاف شب و روز که از عوارض علویات و سفلیات اند
شعاع آفتاب آسمانی بصورت مخروطی که سر آن بمرکز آفتاب چسپیده و قاعده آن بافقی از آفاق زمین منطبق گردیده
حقیقت روزست و سایهٔ تاریک زمین که قاعده اش بافقی از آفاق منطبق ست و سرش بنقطهٔ مقابل
آفتاب چسپیده حقیقت شب ست این هر دو را باهم کمال نزاع و اختلاف ست این تاریک و آن نورانی
و این سرد و آن گرم و این سیاه و آن سفید این بسمتی میرود و آن بسمتی دیگر و این درنگی و آن درنگی دیگر
و این وقت آرام و خواب و آن وقت تلاش و کسب اسباب این وقت خلوت و آن وقت جلوت و این وقت
اخفا و آن وقت ظهور و اگر هر شب را با شب دیگر و هر روز را با روز دیگر و همچنین شبهای سال را با روزهای
سال قیاس کنیم اختلافی بنوداری میشود که آن سرش پیدا نیست و زنگی و درازی هر دو بر ضد یکدیگر بدیع
زنش هر آنچه یکا بد بر روز افزاید مجموع دوره شب و روز بیست و چهار ساعت ست شش ماه شب دراز
و روز کوتاه و شش ماه بالعکس و جاهائیکه قطب بسیار بلند میشود بعض اوقات تمام دوره روز میباشد بلکه در بعضی
جاها که قطب فلک محیط محاذی سر میگردد شش ماه روز میماند و همچنین شب و روزها شبها روز شادی
و روز ماتم و شب تولد و شب وفات و روز جنگ و رزم و روز عیش و بزم و روز مرض و روز شفا و شب
رنج و شب راحت و شب افلاس و فاقه و شب دولت و غنا و شب تنور و شب سمور و شب عابدان و شب
دزدان باهم چه قدر اختلاف دارند حالانکه هر دو مربوط بحرکت آفتاب اند و مدار انتظام معاش حیوان و انسان
بلکه نباتات و اشجار نیز و کار اتفاق هر دو ضد بر یک کار از عجائب امورست و نیز اول شب هنگامی خواب
بر مردم نمونهٔ موت در نفخهٔ اولی ست و بیدار شدن اینها نزدیک طلوع فجر نمونهٔ حیات بعد الموت در
نفخهٔ دوم و شگافته شدن تاریکی شب بظهور فجر مستطیل از نوادر چیزها ست گویا جدولی از آب صاف در میان
دریای پر کدورت [illegible] و هر دو باهم نمی آمیزند وَالْفُلْكِ یعنی و در روان شدن کشتیها این صنعت
و ترکیب محض از جناب الهی اول بر حضرت نوح علیه السلام القا شد تا سبب امن باشد ارکان طوفان بعد ازان
در آدمیان رائج شد بخلاف صنعتها و ترکیبهای دیگر مثل عمارت و گردون و قلعه و غیرها که آدمیان بافکار خود برآورده اند

الفلکِ بر روی آب بغرض و البته بقدرت الهیه ریاکار اول موقوف بر قوت قوام آب است و لهذا در دریای شمالی که بسبب برودت مفرط و راکد بسیار منجمد میباشد کشتی روان نمیشود دوم موقوف بر خفت و سبکی ماده کشتی است بسبب تخلل و کثرت مسام منفخه و هر جسم خفیف هوا ممتلی شد و الّا چون یک فلوس از نحاس و آهن بر روی آب نمی تواند ماند و هزاران من از نحاس و آهن در کشتی بار کرده از اقلیمی باقلیمی میبرند سوم فرستادن بادها که در روان شدن کشتی مددگار شوند و بقدر اعتدال بوزند تا از تلاطم امواج و انصدام تیج و تاب و ریاح سالم ماند خصوصا الفلک یعنی کشتیها که تجری فی البحر یعنی روان میشوند در دریا شور نه خار که در آن کناری پیدا نیست روی زمین هرگز بنظر نمی آید و علامات کوه و مناره و دیگر علامات معرفت راه بالمره مفقود و راه فرمیاد می دارند اینجا مطلقا مسدود و آفتاب از آب طلوع میکند و در آب غروب مینماید نه از آفتاب یا مهتاب یا ستارها و آب دریا چیزی معلوم نیست اگر راهنمای سوار شوندگان آن کشتیها از تقدیت از جناب الهی نباشد درین شدائد صبر چه قسم توانند کرد و از تدبیرهای الهیست که هر ملک و هر اقلیم را بچیزی از تحائف اجناس و اقمشه مخصوص گردانیده جای زر فراوان است و میوه ها نایاب و جای اسپ بسیار است و غله کم و جای غله بسیار است و میوه فراوان و زر کم و جای پیری و جای چیزی دیگر این خصوصیات نمی بود کدام کس خود را درین سفر پر خطر دریا بیهول می انداخت بازدواعی مردم را بر نقل امتعه هر ملک بملک دیگر برانگیخته و شوق سود و تجارت در دلهای محکم کرده تا خود را بآن خیال بتقسیم ملک الهی می افکنند و بعضی افراد را شوق حج و زیارت انبیا و صلحا همین قسم بنیات ساخته میبرد و بحر در لغت عرب نام ملکی شده است دریای شیرین را بحر نمیگویند الاگاهی بطریق مجاز و استعاره و اصل دریای شور که از اکثر جوانب محیط معمورهٔ زمین است قابل آن نیست که دران کشتیها روان شوند و آمد و رفت نمایند زیرا که بزاء معموره مدار و سواحل و نیز آباد نیست اما چند قطعه از آن محیط در وسط معمورهٔ زمین در آمده و باعث نقل امتعه یک ملک بملک دیگر و روان شدن کشتیها در آن مروج است از آنجمله آنچه از جانب جنوب در آمده و متصل محیط شرقی است و از محیط غربی منقطع چهار شناخت چون آن هر چهار را از جانب غرب شمارند اول خلیج بربریست زیرا که بر از ملک حبشه میگذرد و طول این خلیج از جنوب بشمال یکصد و شصت فرسنگست و عرض او سی و پنج فرسنگست بر ضلع غربی او شهرهای کفار حبشه است دوم خلیج احمرست که طول او از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسنگست و عرض او نزدیک بمنتهای او شصت فرسنگ و جایی که این خلیج تمام شده از آنجا تا فسطاط مصر که دار الخلافه آن ملکست سه روزه راه است و در برابر این شهر بر شرقی نیل واقعست و بر ضلع غربی این خلیج شهرهای بربر و بعضی بلاد حبشه واقع اند و بر ضلع شرقی این خلیج سواحل و بنا و حجاز بلاد الجملات

نزدیک که بندر مدینه منوره رسول صلعم است و درمیان بندر قافلهای مصر وحبشه بملک حجاز می آیند وزیر جهل ست جده مبارکه که بندر مکه معظمه است بازسواحل یمن نیز درهمان خلیج اند تا آنکه برزاویه شرقیه او شهر عدن آباد شده و دوم خلیج فارس است طول او از جنوب بشمال چار صد و شصت فرسنگ است وعرض او نزدیک پانصد و بیست وهشتاد فرسنگست و برسواحل ضلع غربی او ملک عمان است ولهذا این خلیج را بحر عمان نیز گویند وتمام ولایت عرب در میان این خلیج وخلیج قلزم که یمن وطائف وغیره درمیان ضلع غربی این خلیج وضلع شرقی خلیج احمر واقع است آن ولایت را جزیرة العرب نامند ومکه معظمه ومدینه منوره نیز درمیان آن ولایت ست و برساحل ضلع شرقی این خلیج شهرهای فارس بازهرمز وبازبندر عباس و دیگر بنادر شده اند چهارم خلیج اخضر است واین خلیج نیز از جنوب بشمال می آید و مثلث الشکل است ضلع شرقی او متصل بمحیط شرقی است وضلع غربی او پانصد فرسنگست و برسواحل این ضلع ولایتهای معمور است ولهذا او را بحر چین نامند و از زاویه غربیه این بحر تا زاویه شرقیه بحر فارس همه بحر هند است زیراکه ولایت دکن وگجرات وکچه برسواحل آن واقعست وپنجم از جانب غرب بشرق می آید خلیجیست عظیم که براکثر بلاد مغرب میگذرد ومحاذی زمین سودان ست وتا بلاد مصر وشام میرسد و نیز شهرهای ضلع جنوبی او بلاد افریقه است و از ضلع شمالی او بر شهرهای اندلس وصقالبه گذشته بملک طغارستان میرسد وطول این خلیج تا انتها قریب هزار صد فرسنگ وعرض او ده وسه فرسنگ است وچون از آن نواحی گذشت بسمت مشرق میرود وپیشتر در کوهستان غیر مسلوک وزمین های غیر مسکون میرود واز جمیع انتهائی او معلوم نیست که کجاست این است حال بحار متصله بمحیط اما آنچه متصل بمحیط نیست پس بحر طبرستان وجیلان وباب الابواب وخزر وامثال آنست زیراکه این ولایات همه برسواحل او واقعند واین بحر مستطیل الشکل است از مشرق ومغرب زیاده بر دو صد وپنجاه فرسنگ طول دارد واز شمال بجنوب قریب صد فرسنگ عرض وچون این بحر را با بحار متصله بمحیط جمع کنند هفت بحر عظیم ورای محیط در ربع مسکون زمین معدود میشوند ولفظ سبعة ابحر که در قرآن مجید آمده باینها اشاره بنمودند شد وبا وصف آنکه دخول درین بحارمهلکه است عظیم نجات از آن بهمان تدبیر کشتی که بالهام غیبی بشر معلوم شده ودرین تدبیر محض نجات از مهالک بجار مرغیست بلکه این کشتیها روان میشوند در این دریاهای زخار بما ینفع الناس یعنی بچیزیکه نفع میرساند مردم را مانند عبور کردن از ملکی بملکی و بردن آوردن اسباب واموال تجارت وانتقال بنا وعمارت وقطع مسافت طویله در مدت قلیله بی مشقت سیر اقدام وسواری جانوران وبستن وکشادن آنها وفکر علف واذوقه آنها حلاوت زندگی را خصوصا در وقت رسیدن منازل البعیده وتعب و کلال برباد میدهد واز عمده منافع کشتیها آن است که در حالت استراحت وخواب

بسبب آن وقائع مراحل نتوان کرد گویا خانه ایست بر آب روان بلکه شهریست مانند پرنده و روان هم سوار شدن
کشتی را بتجارت شهرها و حصول مقاصد خود انتفاع ست و همه کسانی را که این کشتیها در ملک آنها فرود
می آید بسبب یافتن چیزهای مرغوب از آن انتفاع ست لهذا بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ فرموده و تخصیص سوار شدن کشتی
نموده و این لفظ شامل ست هر دو انتفاع سواری کشتی و هر دو انتفاع به تجارت. وَمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ یعنی و آنچه نازل کرده
است حق تعالی مِنَ السَّمَاءِ یعنی از جانب آسمان که بالا تر و بعد از آب است زیرا که آب بالطبع بعد
و در زمین باید بلیدش می باشد قدرت و حکمت او ست که از آن جانب منعلق [illegible] بالا باز
میشود مِنْ مَاءٍ یعنی از [illegible] آب که در رای آب دریاست هم [illegible] جنس باشد [illegible]
نیز آب [illegible] لطیفت و صل حیوان ست و آن نماز کنند و نسل نباتات و نافع بدان [illegible]
و آب دریا هر از دافع تشنگی نیست و آن در تقاطع و قمع نکلی تاثیری [illegible] آب دریا [illegible]
و نباتات [illegible] منافع تشنه که مثل تطهیر و رفع [illegible] سبوسات و حصول [illegible]
نیز [illegible] بسبب عفونت [illegible] این منافع هم [illegible] آنکه تشنه میباشد بنسبت آب [illegible]
از نباتات موقوف بر همان آب ست تشنه در آن بکار نمی آید [illegible] ناشد [illegible] مثل طعم [illegible]
و ترکیب حلاوت و [illegible] بحر و باز آن آب نازل کرده را رایگان نساخته که در وقت نزول آن
آنکسے که از آن منتفع شده باشد والا باز راه انتفاع بآن نماند بلکه در زمین بعضی جا را تلف [illegible]
از آن فرو رفته از او دیگر جشمه [illegible] گوناگون از فوارات و خزارات و منابع جاریه پیدا شد و بعضی دیگر را
بعضی دیگر داد [illegible] آن آب را در خود کشیده نگاه میدارد تا چون حاجت و کار پیش بکنند آن آب
ظاهر شود و بکار آید و بعضی در تمام زمین مشترک ست که قوت جذب آن آب را از [illegible]
فرو بریا از زمین و دیگر جاری و جوش بکند نساز و البته قوت نامیه خود را بآن بالیده میسازد فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ
بَعْدَ مَوْتِهَا یعنی پس زنده ساخت آن آب زمین را بعد از موت آن که یک قوت معطل شده
آن زمین بسبب آن آب باز بکار خود مصروف شد چنانچه حس و حرکت زائل شده مرده باز در زندگی
عود بکند و گوناگون نبات و گیاه و درختان سوار و پیاده و شکوفها و یاسمین و اوراد و فواکه از آن
می بر آید و جداول و انهار در آن جاری میشود گویا خون خشک شده مرده از سر نو در عروق او دوان گردید
و گوشت و پوست و موی و ناخن ریخته اش بر استخوانهای عاری گشته رسید و رونق و تازگی گم شده
باز یافته شد و آب رفته باز بجوی آمد و ارزاق حیوانات فراهم رسید و ماده تولید اصناف کثیره از
حیوانات بهم رسید وَبَثَّ فِيهَا یعنی و پراگنده کرد در آن زمین بتدبیر مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ یعنی از هر

حیوانات جنبنده زیرا که حیوان دو قسم است تولدی که خود بخود پیدا میشود مثل ملخ و مار و کژدم و غیرک از اقسام دواب
و حشرات الارض و وجود این قسم وابسته بآمدن باران و غلیان حرارت است که زمین را بسبب اجتماع حرارت
و رطوبت تعفنی معتدل بهم رسد و قبول حیات حیوانی نماید و توالدی مثل گاو و شتر و آدمی و سایر چرنده
و پرنده ها و بقای این قسم مربوط بوجود نباتات و حبوب و غلات و فواکه و ثمار است که قوت این قسم
از همین چیزهاست و وجود این چیزها موقوف بآمدن باران و نوران نامیه زمین است و اگر کسے نیک
تامل کند دریابد که از ابتدای ربیع چنانچه نمو اشجار و نباتات شروع میشود و در آخر صیف بانتها میرسد
و تنگی پیدا میکنند همچنان بدان حیوانات از ابتدای موسم بارش باران نشو و نما و بالیدگی و فربهی
آغاز میکنند و در اول خریف بکمال حسن و جمال و وفور لحم و شحم زیب و زینت میگیرند و البان و فضلات
پختگی و نضج و اعتدال قوام بهم میرسانند باز آهسته آهسته چنانچه در اشجار بے برگی و بینوائی و انحطاط سایه و میوه
شروع میشود همچنان در ابدان حیوانات و لحم و شحم و البان آنها کمی و انحطاط محسوس پیدا میگردد تا
آنکه در قرب ربیع کمال لاغری و قلت لحم و شحم و البان بهم میرسانند و چون باز بارش باران شروع
میشود بحالت سابق رجوع میکنند مگر آدمی که ادخار قوت برای خود میکنند و سباع که قوت آنها لحوم
حیوانات دیگر است نظر باین تغییر و تبدیل محفوظ میمانند لیکن بالانتها اینها را هم مدار توسع در ماکل و مشارب
و نضارت و تازگی بر همین صورت فصل بارانست و چون درین مقام مذکور جانوران بریست که زمین منتشر اند
بدلیل و بث فیها من کل دابة پس استغنای جانوران بحری از آب باران باکی ندارد و معهذا اهل علوم
حیوان نوشته اند که اگر سالی باران نبارد جانوران دریا کور میشوند و بصارت آنها قصور میپذیرد پس آنها
نیز محتاج باب باران میباشند و محتملست که جملهٔ و بث فیها من کل دابة معطوف بر انزل باشد پس دلیلے
دیگر بیان بفرمایند سوای دلیل باران لیکن در خصوصیت ضمیر فیها را مرجعی خاطر خواه میسر نخواهد آمد مگر بتکلیف
چنانچه پوشیده نیست و بر هر تقدیر هرکه کتاب حیوة الحیوان و کتب تشریح حیوانات و عجائب المخلوقات
را مطالعه نماید شمهٔ از نیکارخانهٔ وسیعه را دریابد و ما یعلم جنود ربک الا هو و از عجایب حیوانات
است که تصاویر رنگارنگ و اشکال بیشمار دارند خصوصاً آدمی از جمله حیوانات باختلاف صور و شکلها
و اشکال مخصوص است منقولست از حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض که شخصی نزد ایشان از راه
تعجب گفت که مقدمهٔ شطرنج نهایت عجیبگی دارد که رقعهٔ شطرنج باوجودیکه چندان طول و عرض ندارد اما این هر نسبت
دران وسعت تعبیه نموده اند که اگر یک کس هزار بار بیازد دو بازی ام متفق نمی افتد هر بار بازی دیگر ظاهر
میشود ایشان فرمودند که من ترا ازین عجیب تر نشان دهم که دلیل کمال قدرت الهیست بنگر که چهره از

بقدر یک انگشت و یک بالشت نیم بست از مقامات هر عضو در آن مقرر ست که تغییر و تبدیل نمی پذیرد اگر در
چشم و گوش و بینی و دندان را از جاهای مقرره خود بجا نتوان کرد و بعضا افراد را نهایت این نوع را اگر مجموع
کنی هرگز او گیرا در صورت شتی نیابی هر یک صد هزار صد تباز دارد و اگر این تدبیر الٰهی نمی شد مردم با هم ممتاز
نمی شدند و اشتباه عظیم بهم میرسید و انتظام معاش و حوائج ایشان برهم میشد و هر چند جاری شدن
کشتیها و آمدن باران از جانب آسمان و پراگندگی جانوران در زمین دلائل مستقله وحدت و رحمت الٰهی اند
لیکن اگر تعمق کرده شود این همه دلائل متفرع بر دلیل دیگر اند و آن تصریف الریاح ست یعنی در گردش دادن
بادها از جهات مختلفه مثل شرق و غرب و شمال و جنوب و تنها بلکه در میان هر دو جهت ازین جهات ست و منقلب
گردانیدن آن بادهاست از سردی بگرمی و بالعکس و از رطوبت به یبوست و بالعکس و از تندی به نرمی بالعکس
زیرا که گردش بادها و وزیدن آنها در روان شدن کشتیها و آمدن باران و انقطاع آن وابستگی دارد و در
زندگی هر جانور نفس کشیدن هوست از راه منافس و منافذ تا حرارت درون را آن تسکین دهد و دمبدم
هوای دیگر میباید که بدل آن هوای گرم اول که شد و آن هوای گرم را برآرد و اگر تحریک بادها بر وجه مناسب
نباشد مواد وبائیه اصلاح نپذیرد و موجب فساد جوهر روح و تعفن اخلاط و تغیر ارواح گردند و منجر بهلاکت شوند
از منافع بادها در مقدمه باران زیاده ازان ست که احاطه آن توان کرد و اهل زراعت و فلاحت در هر
تغیر و تبدیل زراعت و میوها محتاج بادها میشوند و در راندن ابر از جای بجای و برانگیختن آن و تلقیح اشجار
و گندگی و خشکی تا تاثیرات آنها محسوس ست و همچنین در تفریق اجزای سحاب و تفریق آن و بود آن در انتظام
عالم این همه چیزها در کار ست وقتی باران میباید و وقتی انقطاع آن و وقتی ابر آمدن نافع میباشد و وقتی صاف
بین کمال رحمت الٰهیست که اسباب ضروریه هر حاجت را مهیا داشته و از آثار نادره بادها فتح و شکست
لشکرهاست چنانچه در حدیث شریف وارد است که نصرت بالصبا و اهلکت عاد بالدبور
و نیز گاهی باد سبب مرض میشود و گاهی سبب صحت و گاهی ابرها را جمع میکند و باران می آرد و گاهی ابرها را
پاره پاره میسازد و زمین را خشک میکند و گاهی درختان را بارور میسازد و گاهی میوه ها را بلکه برگها را
فرو میریزاند و لهذا در حدیث شریف وارد است بروایت مسلم و دیگر معتبران که آنحضرت صلعم فرمودند که چون
از مضرات باد ترسان شوید باد را بد نگوئید زیرا که او بخودی خود نمی وزد و مأمورست نشنیده اید قول
خدا تعالی را و تصریف الریاح و لیکن بطور بگوئید اللهم انا نسئلك من خير هذه الريح و خير
ما فيها ونعوذ بك من شرها و شر ما فيها و ابن ابی حاتم از ابی بن کعب روایت کرده که هر جا در قرآن
لفظ ریاح بلفظ جمع واقع شده مراد ازان بادهای رحمت ست و هر جا در قرآن ریح بلفظ مفرد آمده مراد با

عذاب ست چنانچه ومن آیاته ان یرسل الریاح مبشرات و در قصه عاد ارسلنا علیهم الریح
العقیم و همین ست اشاره نبوی در حدیث شریف که بروایت حضرت علی کرم الله وجهه در صحاح آمده که چون باد وزیدن
آغاز میکرد آنحضرت صلعم میفرمودند اللهم اجعلها ریاحا و لا تجعلها ریحا و ابو عبید و ابن ابی الدنیا
و دیگر محدثین از ابن عمر رضی الله عنه آورده اند که بادها را حق تعالی در قرآن مجید هشت قسم فرموده است چهار از آن
آثار رحمت اند و چهار از آن آثار عذاب اما آثار رحمت پس ناشرات و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند
و اما آثار عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر و ابو الشیخ از ابن عباس رضی الله عنه نیز این مضمون
را روایت کرده و نیز از عیسی بن ابی عیسی خیاط آورده که بادها هفت قسم است صبا و دبور و جنوب و شمال
و خروق و نکباء و هوای قائم صبا از مشرق می آید و دبور از مغرب و جنوب از جنوب و شمال از شمال و نکباء در میان
صبا و جنوب و خروق در میان شمال و دبور و هوای قائم ماده انفاس خلق است و ابو الشیخ بروایت انس
آورده و ابن ابی الدنیا و ابن ابی حاتم بروایت ابو هریره رضی الله عنه که آنحضرت صلعم فرمودند باد جنوب از بهشت است
و همان باد است که او را خدا تعالی لواقح فرموده است و منافع بسیار در آن برای مردم گذاشته و شمال در اصل
از دوزخ می برآید لیکن در راه بر بهشت میگذرد پس ورا اثری از بهشت حاصل میگردد و خنکی او از همین سبب
لیکن مورد این حدیث بلاد حجاز و دیگر شهرهای آن ضلع اند زیرا که دریای شور بر جنوب آن بلاد واقع است
باد یکه از آن طرف می خیزد رطوبت مفرط دارد و زراعات را بالید میکند بر خلاف شمالی که بر کوهستانهای خشک
گذشته می آید چنانچه صبا و دبور در هندوستان و بنگاله و در تاریخ خود بروایت ابو ذر رضی الله عنه آورده که آنحضرت
صلعم فرمودند که حق تعالی در بهشت بادی را پیدا میکند و در محکم بر روی آن می بندد که از درزهای آن در بهشت بادها
بر شما میرسد اگر آن در کشاده باشد بسبب تندی باد مابین آسمان و زمین همه تباه گردد و نیز ابو الشیخ از بعضی
صحابه نقل کرده است که اگر باد را ... و زبانه نجنبد مابین آسمان و زمین بدبو شود و تعفن پیدا کند و ابن ابی
شیبه روایت کرده است که آنحضرت صلعم فرمودند از شب و روز و آفتاب و ماهتاب و باد اگر شما را ضرری
برسد پس این چیزها را بد نگوئید زیرا که این چیزها بخودی خود چیزی نمیکنند حق تعالی اینها را بر قومی باعث رنج
و عذاب میگرداند و بر قومی دیگر باعث رحمت و راحت و بیهقی بروایت ابن عباس رضی الله عنه آورده که شخصی
بحضور آنحضرت صلعم باد را لعنت کرد آنحضرت صلعم فرمودند که باد را لعنت مکن زیرا که او مامور است و هر که چیزی را
لعنت میکند که آن چیز قابل لعنت نمی باشد آن لعنت بر وی باز میگردد و هم بروایت ابن عباس رضی الله عنه آورده که
هیچگاه باد تند نمی وزید مگر که آنحضرت صلعم بر سر دو زانوی خود می ایستادند و باین وضع دعا میکردند
اللهم اجعلها رحمة و لا تجعلها عذابا اللهم اجعلها ریاحا و لا تجعلها ریحا ابن

ابو ذر

عباس منقول است در تفسیر آیه دعای آنحضرت و در کتاب الله بسیار است که ارسلنا علیهم ریحا صرصرا فارسلنا علیهم
الریح العقیم و ارسلنا الریاح لواقح و ارسلنا الریاح مبشرات وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ یعنی و در
ابر که بعض آنها مسخر است یعنی معلق میماند بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ یعنی در میان آسمان و زمین حالانکه طبع
آب اقتضای فرود آمدن میکند نه معلق ماندن و در جو هوا بر خلاف طبع خود نیست مگر بتدبیر قاسری مسخری
و او را از مقتضی طبع منع میکند و نیز اگر دائما همی ماند ضرری عظیم بر بندگان لاحق میشد که شعاع آفتاب
مستور میشد و مرطوبات از دل بگرفت و آمد و رفت در نور آفتاب بند میشد و اگر اصلا ابر نمیشد بسبب
قحط و خشکی گلشن ها شد ابر بقدر معلوم بقدر ضرورت در وقت حاجت آوردن و جدا رفع حاجت
هیچ نیست و نابود کردن که هیچ نام و نشان از آن نمی ماند نیست الا بتدبیر مدبری حکیم و اگر در جسم
آن ملاحظه کنند هم در بزرگی او و هم در تاریکی او و تیرگی آمدن او و هم در پست و بلند شدن او و هم در انبساط و
انقباض او تا آنکه در یک لحظه تمام افق را فرا میگیرد و هم در پاره پاره شدن او در یک لحظه تا آنکه نام و نشانی از آن
نمی ماند و هم در رعد و برق و صاعقه و قوس الله و هم در اختلاف رنگهای او بسبب شعاع آفتاب در آن
نزدیک غروب و طلوع و هم در سایه افگندن آن بر گرمازدگان تشنه کام و هم در نمودار آن و هم در تلون
و فرشت آن که پاره پاره پیدا آید و آخر چون کوه گران نماید و در آسمان پوشیده شود و چون شیر باران فرود شود
آن سیل روان بلکه سبب روان شدن کند لَآيَاتٍ یعنی دلیلهاست هم بر وحدانیت معبود و هم بر حکمت
او [illegible] است اما استنتاج این نتایج ثلثه از این دلایل هشتگانه موقوف بر اندک سلیقه معقول [illegible] است لیکن با وصف
آنکه این دلایل هشتگانه بقوم خاص ندارد و نظر کافه انام جلوه گر اند میتوان گفت که مخصوص اند لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ یعنی
برای قومی که عقل خود را باستعمال در نظر و فکر کار فرمایند بدلیل این در حدیث شریف در حق این آیت با عظمت وارد شده
ویل لمن لاکها بین لحییه ولم یتفکر فیها یعنی وای است مر کسی را که این آیت را در میان دو کلۀ خود بنهد
یعنی بر زبان جاری ساخته اکتفا کند و در دلایلی که در این آیت مذکور اند تفکر و تأمل ننماید و در بعضی روایات ویل لمن قرأ
هذه الآیة فمج بها [illegible] است یعنی وای است مر کسی را که این آیت را خوانده باشد و انداخت از دهان خود و [illegible]
دلایل را بدل جا ندهد و تطبیق این دلایل هشتگانه بر این مطالب ثلثه بطریق عام فهم آنست که منافع آسمانها را با منافع
زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد در این هر دو متصور نیست بلکه اگر در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلف
زمین همان یک تدبیر جاری نیست و الا گو در هر آسمان روحی و مدبری [illegible] مدبران آن آسمان باشند و در زمین روحی دیگر باید و لاجرم
دیگری تعلق و ارتباط با هم منافع یکی با دیگری مربوط نمیگشت پس اگر در هر آسمان همچنین اقالیم مختلفه زمین مدبری موجود
هم [illegible] لابد [illegible] یک حکم [illegible] خواهند بود و نشانهای معیت که مقتضی تفرد است [illegible] علی کل من [illegible] ذات

خواهد بود نه ارواح مقهوره که در صدد اخلاص و تا از خود محتاج بهم مرتبه خود دانند و تفرقه ندارند این است طریق اثبات وحدت
از این راه اما اثبات رحمت عامه و خاصه پس بس ظاهر است زیرا که در زمین مواد قابله صور گوناگون باوضاع مختلفه
سماوات که بتحریک آنها بهم میرسد و آن حده بعد اخری بران مواد فائض میشود پس معلوم شد که آن مدبر
واحد هم رحمن و هم رحیم است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود و رحمت او است
زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری میبود و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل نبود که هر
یک از آنها روشنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود آورد و چون تمانع متنافیین لازم
می آید و اگر هر یک از آنها بر کار خود در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و او را ممکن نمیشد که مقتضای
را ظاهر تواند کرد عاجز و زبون میگردید و قابل معبودیت نمی ماند و لا اقل گاهے خود و آنها را تنازع و کشاکش
در این کارخانه مشهود میگردید حالانکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر یک وتیره و یک نسق مستمر
و دوامی است و نیز تبادل این هر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانداران است که دوام ظلمت
مبرد عالم است در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن آنست در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این
کارخانه بانکه وجه اعتدال کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود و وحدت معبود بسیار
روشن است چه کشتیها جواهر ارضے غالب دارند و جوهر ارضی بالطبع ثقیل تر از آب است پس میباید که در ته
آب فرو نشینند و بر روی آب نتایستند و اگر گویند که هوا در جوف آن جسم خشبی است بسبب تخلخل که در آن
دیا و را خفیف میسازد گوئیم این سبب هم لایت دیگری است و معهذا در صورت پرکردن کشتی سنگ
و آهن و امثال ذلک کفایت نمیکند چه هوا در آنوقت بغایت قلیل است اثر او در سبک کردن این اجسام
ثقیله کثیره هرگز پیش نمیرود و مانند آنکه کره مجوف از آهن بغایت تنک و سبک درست سازند و در آن
هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همین است که قطع مسافت اسباب نماید
و بلا واسطه با راده قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریای شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها
و مدبر جسم هوائی که در خلال مسامات آن نفوذ کرده آنها بر روی آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمی گشت
که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمیشد پس چرا بر آب دریا این همه اثقال اگر دش کردن میداد
و چرا مزاحمت نمیکند پس معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگرے اند که هر یک را با دیگر صلح انداخته و رام
ساخته و همچنین دلالت این تدبیر بر رحمت نهایت ظاهر است اول الهام این تدبیر از غیب کمال رحمت است
دوم رحمتی که در حق مسافران و تاجران دکانیکه امتعه و نفائس بلدان بعیده بسرعت تمام نزد آنها میرسد
اظهر من الشمس است و همچنین نزول آب از جهت هوا حالانکه آب اسفل است در آن جهت چه قسم متکون شد

باز آثار و ارواح مدبر جسمانی غیر روح مدبر جسم هوائی ست پس چون در یک غیر متصرف شود و آن غیر را قدرت در
تصرف در ملک خود مزاحمت نشکند اگر مقهور و مغلوب ست قابل عبادت نیست و اگر رام و مسخر ست پس
مقهور و بیکاره ست که یکی را مسخر و رام آن دیگر ساخته است و ثبوت رحمت درین کارخانه آن قدر ظاهر ست که
مستغنی از بیان ست زیرا که زنده کردن زمین به نباتات و اشجار و ثمار و فواکه همه سبب انتظام معاش و زینت
و سبب باعث خوش حالی ایشان و در گردش بادها وحدت همین راه ثابت میشود که اگر مالک هر بت از جهات
عالم شخص دیگر میبود در یک کار بادهای مختلفة الجهات مصروف نمیگشتند حالانکه در مقدمه باران به تجربه
رسیده که همه بادها خدمت میکنند و نیز هرگاه از جهتی جنبش باد میشد از جهات دیگر عبور میشد و اگر یک
ازین ارکان جهات اربعه عاجز و ناقص میبود لازم می آمد که بادهای مختلفة الجهات در یک وقت جمع
نمی شدند و کار عالم را ابتر میکردند و ثبوت رحمت درین گردش نیز ظاهر و باهر ست چنانچه در اثنای تفسیر شمه
ازان گذشت بلکه بنای کارخانه باران و ابر و کشتی همه بر باد ست و همچنین تنفس که مدار ارواح و انفاس
حیوانات همه موقوف بر باد و لهذا گفته اند که زندگی بر باد ست و همچنین ایستاده ماندن ابر کثیف که دریاها
آب در آن موجود ست معلق در میان آسمان و زمین لیلاً و نهاراً دلیل صریح ست که مقتضای هوا و ابر را از فوق تا
تحت مقتضای طبع آب اینست که ... و طبع را از مقتضای خود منع کرده به حکم خود میدارد و دیگر ازین قبیل
اینکار خانه مختلف بودند هر یک ازینها مجموعست امین آن دو در اینجا نگاه داشتند و لتم با عبرت نبارد
و باعث آن دیگر بسیار ولیکن استدلال عظیم در این کارخانه را نیافت و وجوه رحمت در این کارخانه اظهر من الشمس است
آورده اند که در حدیث شریف بروایت اسماء بنت یزید بن السکن انصاریه چنانچه ابوداود و ترمذی و ابن ماجه
آورده اند وارد است که اسم اعظم الهی درین دو آیت از قرآن ست والٰهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمٰن الرحیم
والم الله لا اله الا هو الحی القیوم و نیز دیلمی از انس روایت کرده که آنحضرت صلعم فرمودند هیچ چیز سخت تر
بر متمردان جن ازین آیات نیست که در سوره بقره اند والٰهکم الله واحد تا الخالدین و ابن عساکر از ابن ابی
رثیم آورده که آیاتی که خدا تعالی برکت آنها الم یعنی آسیب جن و جنون دفع میکند هر که آنها را هر روز بخواند هر چه
ازین باب دیده باشد بالکلیه برود و این آیات ست والٰهکم الله واحد و آیت الکرسی و آخر سوره بقره
و ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض تا المحسنین و آخر سوره حشر و نیز می گفت که مرا
خبر رسیده است که این آیات بر کنجهای عرش مکتوب اند و نیز می گفت که این آیات را برای اطفال خود نوشته
میدهند تا امان باشند از فزع و خوف مناسبت مضمون این آیات برای این مطالب چیست جوابش آنکه از
آثار از خواص این آیات اند که مناسبت در خواص کار نمی باشد و لهذا میتوان گفت که اسم اعظم

بیان بعضی از خواص این آیات و ذکر اسم اعظم

عبارت است از شانی از شیون الٰهیه که تعمیم و اطلاق آن همرنگ عموم و اطلاق ذات مقدس باشد و این قسم
شیون بسیار ند و نظر عمیق از هر جانب که فرو رود بر شانی از شیون که این صفت دارد واقع میشود و چون
در این شان این تعمیم و اطلاق کل دارد و تحدید نظر میکند حکم مینماید که اسم اعظم همانست ولهذا در حدیث
شریف در حق چند چیز وارد شده که اسم اعظم است پس در ما نحن فیه اگر از راه انعام و احسان و کارسازی و حاجت
روائی مخلوقات فائده نظر التعمیق نموده شود شان رحمت متوجه خواه ابتدائی باشد خواه انتهائی این
صفت دارد که مدلول این آیت است و اگر از راه قیومیت مطلقه و اظهار وجود و هستی متمکن از چیز ثبوت
بفعلیت غور کرده آید شان حی و قیوم این صفت دارد که مدلول آیت آل عمران است و فرق در هر دو نظر
آنست که نظر اول مبنی بر ملاحظه امدیات اصالة و هستند بعدها آنها مقتضیات خود را و فیضان کمالات استعداد
و استحقاق آنها بر آنها و فیضان آنچه استحقاق و استعداد آن بحسب ظاهر ندارند محض تفضل و انعام است گشته
و نظر ثانی مبنی بر تقویم حقیقی ذات اقدس هر چیز را بوجهی که او را فی نفسه هیچ هست و بودی نیست هرچه
اظهار کمالات خود است آمده و هر نظر در مرتبه خود مصیب است و بکنه حقیقت رسیده و همچنین این هر دو
آیت اجمالاً آیت اول تفصیلاً آیت دوم اشعار میکند به آنکه معبود و رحمن و رحیم واحد است و هر چه جز او
و دافع بلاها و حافظ آفات اوست و هر چه غیر او است محض نمودی بی بود است و این معنی در کمال مرتبة العجز
مانند تیر نگاه می‌نشیند که بنامی بر آنها بر دید خود و بر تفرعن و تاله خصوصاً در آیت دوم تصریح است بآنکه
جای سیر و دور جنبیان که آسمان و زمین است و وقت شورش ایشان که نیز وقت تاریکی و شب است
و آله من اتیان که رواج بیرون بدن و درون بدن است همه مخلوق و مقهور حکم معبودیست که حاکم بر کل خلائق
است و چنانچه او شیاطین را قدرتی بخشیده است که بسبب آن ایذا میتوانند رسانید همچنان بعضی
مخلوقات را میتواند که قدرت دفع شر ایشان ببخشد در رحمت او عام است و بآن رحمت نگهبانی هر مخلوق
و حفظ او میفرماید و همین چیزها است که باعث شکست جنود شیاطین میگردد و باقیمانده درینجا سوالی
جواب طلب حاصلش آنکه دلائل وحدانیت معبود حقیقی و رحمت او خارج از حد حصر و شمار است چنانچه بعربی
گفته اند بیت وفی کل شیء له آیة * تدل علی انه واحد * و بفارسی گفته اند بیت * هر
گیاهی که از زمین روید * وحده لا شریک له گوید * پس درین آیت تخصیص این هشت دلیل را چه باعث
است جوابش آنکه این چیزها که درین آیت مذکور شده مشهور خاص و عام است و پیش هر کس موجود و مشهود
و دلالت این چیزها بر وحدت و رحمت او تعالی بحدی رسیده که در وضوح و ظهور اقوی است از دلالت دیگر مخلوقات
و دیگر آنکه از ایضاح مبهم آنکه معبود بر حق باید که مستحق نهایت تعظیم باشد بلکه فوق آن تعظیمی متصور نشود و در عالم

آن کسی تعظیم میکنند بنابر چند چیز میکنند اول آنکه در زمین او سکونت دارد مثل رعایا دوم آنکه در سایه او و روشنی او
میکنند مثل لشکریان که برای آرام گرفتن در خیمه و استعانت به شعل و چراغ سردار این تملق و چاپلوسی
او میکنند سوم آنکه در گذرانیدن اوقات با محتاج شوند و بالجهت تعظیم او نمایند چهارم آنکه در سفر بر خطر بدرقه
و نگهبانی او محتاج شوند مانند اهل شهر که با اهل رستاق و گوجران از همین راه تملق و مدارا به عمل می آرند -
پنجم آنکه روزی از دست او یا از خزانه او بیاید و او را او میخورد مانند نوکران که تعظیم آقایان بسیار میکنند
ششم آنکه مواشی و سواری و دیگر حیوانات با منفعت را او پرورش میکند و در وقت احتیاج عاریت میدهد
و شیر و روغن و جغرات آنها میکشد مانند کسانیکه بایشان استعاره سواری و بار کش و نوشیدن شیر و جغرات
تملق ارباب شتران و اسپان و مواشی مینمایند هفتم آنکه صحت از هر صلاحیت او است و صلاح و فساد خلط
بدنی در قبضه قدرت او و از دست است که عامه خلائق طبیبان و اهل تجربه را تعظیم و توقیر بیش می آیند و فسونگران
و عزائم خوانان را که در مفسده آسیب جن و دیو و پری با آنها محتاج میشوند و یک نحو امی پرستند
هشتم آنکه صاحب عجائب و غرائب است و طلسمات و نیرنجات خوب اند و چیزهای که عقل به دریافت کیفیت
آنها نرسد ظاهر میکند چنانچه عوام بهمین سبب بیشتر فریفته میشوند و تعظیم آنکس حضور میکنند پس در بیان
اثبات وحدانیت معبود همین هشت چیز را یاد فرمودند گویا بایشان ارشاد میفرمایند که اگر شما
دیگری را تعظیم سبب نهایت از آن میکنید که در مکان او سکونت دارید پس اینک آسمان و زمین
و مرجع جمیع مکانات بسوی همین دو مکان است پس از این راه نیز نهایت تعظیم منحصر در حق من است و همین زمان
که عبارت از شب و روز است از آن من است و هر زمانیکه کسی آنرا به خود وابسته میکند یا دیگران نام او
مینامند مثل روز کالیکا و روز مایرو و نوروز و مهرجان یا هولی و دوالی پس داخل در شب و روز است که از آن
من است علی هذا القیاس انتهای معاش شما یکی از سه چیز است تجارت که عمده آن تجارت دریا و جهاز است
ولهذا در مقام عمدگی تاجر همین را مثل می آرند و میگویند که فلانی جهازها دارد روان میکند و در این سفر
بر خطر رفیق و بدرقه محض عنایت من است و نیز جهاز و کشتی که سواری آن سفر است بالهام غیبی من ساخته
آید بخلاف دیگر ترکیبات صناعی مثل گردون گاو و قلبه وغیره که بنی آدم بفکر خود بسبب حاجت کرده اند و
زراعت که بنای آن بر آمدن باران است و آن محض وابسته باراده رحمت من و پرورش مواشی و تکثیر
نسل و اخذ البان و استعمال صوف و پشم و پوست آنها و حیات حیوان و بقای او بحفظ روح و اعضای
او محض از قدرت من است هیچکس را بدان حیوان خلق نیست و اگر در تصحیح و تقسیم ابدان حرو جدال
محتاج معبود دیگر میباشند از آن راه به تملق و چاپلوسی او می پردازند پس تصرف بالج در تصحیح تقسیم ابدان بود

محض کار رحمت است اگر هزاران طبیب جمع شوند و ملوک او را مصروف کنند نمیتوانند که جلب فصول و طبائع
نمایند و هوای هر موسم را موافق مقتضای طبع آن موسم سازند یا ازاله سمیه و وبائیه ازان نمایند و اگر از
جنیان و شیاطین که عبارت از دیو و پری اند بسیار دیگر از آنها با افسون خوانان التجا میبرید پس آن تسخیر
تسخیر من جهت که از عمل شیاطین جنیان است مروج است و اگر تماشای عجائب و غرائب می بینید
بسیار اگر هزار شعبده و حیلها جمع شوند و هزار طلسم و نیرنج بر روی کار آیند یک فعل عادی مستمر مرا حکایت نتوانند
کرد که سحاب گران بار را با کره و رها [illegible] بی آنکه حیله و صنعت کسی و اعتماد چیزی درمیان آسمان و زمین معلق
میدارم و هرگز یک قطره ازان نمی ریزد تا وقتیکه حکم نکنم و چون هر نعمت از نعمتهای دنیا منحصر درین
چیزهاست و شعبه از شعب آنها این رحمت بهم حقیقة رحمانیه مخصوص من باشد و بعبارت دیگر میتوان گفت
که این دلائل هشتگانه که درین آیت مذکور شد جامع جمیع مخلوقات اند زیرا که در پیدایش آسمان ستارها
و بروج و فرشتها و ارواح مندرج شدند و در خلقت زمین انهار و جبال و عیون و معادن درآمدند و در اختلاف
روز و شب اعوام و شهور و ساعات و دقائق و تمام نور و ظلمت منطوی گشت بلکه جمیع الوان نیز داخل
گشتند و در آن بادبان تمام کائنات البحر منظور اند و در حب [illegible] زمین اصناف حبوب غلات و فواکه و ثمار
و خضراوات و بقول و ازهار و ریاحین تعلیم کرده و در گردش بادها تمام عجائب کره هوا و عالم صوت و نغمات
و آلات عجیبه مثل بادبان [illegible] چه خدا که او را بباد حرکت داده سیر میکند و اکثر اسباب ساعت شناسی که آوازهای عجیب
بوقت میدهند فهمیده میشود و در دوران [illegible] کشتیها اشاره شد بجمیع ترکیبات صناعیه که از مواد نباتیه
مولف شده خاصیتی از و بهم میرسانند زیرا که کشتی مرکبست صناعی مولف از جسم معدنی که آهن است و از
جسم نباتی که چوب است و از جسم حیوانی که ناخدا و اعوان او باشند و بحسب حاجت در اجزای آن آهنگ و دیگر [illegible]
و ریسمانها برشته صنعت [illegible] اجزای آن [illegible] بدو جسم عنصر نسبت اول آب دوم هوای محرک و سحاب
معلوم درمیان آسمان و زمین اشاره است بجمیع علامات جو مثل نیازک و ذوات الاذناب و ذوات
والهاله و قوس که حدوث همه آنها بر یک تدبیره است و چون این چیزها متنوع جواهر شماها گشتند و عمده
اعراض را نیز محیط شدند و دیگر مخلوقی معقول یا محسوس باقی نماند که از آن استدلال توان کرد و نیز این دلائل
هشتگانه جامع اند درمیان دلیل بودن و نعمت بودن و همه نعمتهای عام اند که غنی و فقیر و وضیع و
شریف و صحیح و مریض و عالم و جاهل و مومن و کافر و صالح و فاسق دران یکسان و برابر اند پس نشان
دادن ازین دلائل باهره بر توحید و رحمت که نعمتهای حاضره اند کمال باعث میشود بر آنکه تمام خلایق آن
ذات پاک را بعبادت و محبت خاص کنند و عمر او را برابر او ندانند وَمِنَ النَّاسِ یعنی از فرقه

آدمیان که ممتاز بشعور و عقل اند از جمیع مخلوقات و مرتبه بزرگست را نمی شناسند مَنْ يَّتَّخِذُ یعنے جماعۀ هستند
که برای خود میگیرند از راه کمال ضلالت پدید آمده واز حد آدمیت برآمده مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ یعنی سوای خدا که منعم و
محبوب بالذات غیر از وی در عالم نیست اَنْدَادًا یعنے همتایان خدا حالانکه اینقدر دلائل ظاهره منع می کنند از انکه خدا
او را بی همتا شد اگر چه یک باشد چه جای این همه انبوه خدایان از بی اعتقاد همتای هم التفاتی نکنند بلکه در هر چیز آنها
را برابر خدا می کنند حتی که يُحِبُّوْنَهُمْ یعنے دوست میدارند كَحُبِّ اللّٰهِ یعنے مانند دوستی که با خدا
باید داشت زیرا که او تعالی بالذات و بالاصالة دوست باید داشت و هر چه غیر او ست بحکم او محبوب است
مثل انبیا و اولیا و علما یا بنا بر آنکه نگرده او تعالی وسیله حاجت روائی گشته اند مانند مال و اولاد و وطن
و خانه و انعام الهی فهمیده علاقه محبت بالذات و بالاصالة آنها را دوست میدارند پس بعضی از ایشان چیزهای
خود را بسبب سفالت طبع و رذالت نفس در محبت با خدا برابر میکنند مانند زنان و فرزندان و آبا و اجداد و
یاران و دوستان و رئیسان و پادشاهان و پیران و دلیل مساوات محبت ایشان آنست که هر گاه
مرضی این اشخاص با مرضی خدا تعالی یا التزام طریقه آبا و اجداد و اطاعت رئیسان و پادشاهان و پیران
مخالف حکم شرع می افتد ایشان متردد میشوند و در گرداب حیرت می افتند که ما را چه باید کرد و کدام طرف را ترجیح باید
داد و با آن طرف را انتها راضی باید داشت یا خدا را و بعضی چیزهای نفیس خود را مثل زر و نقره و مال و اثاث و جانوران
را برابر خدا میسازند و در توجه خاطر و تعهد و خبرگیری آن و اهتمام بحال آن و فکر پرداخت و تکثیر و تمییز النقد
منهمک میشوند که از خدا غافل میگردند و اوقات عبادت او را بر باد میدهند و بعضی از ایشان ارواح
مدبره و ملائکه موکله را بمخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و زهاد و احبار و علما را بلی ملاحظه علاقه شان با
خدا و محبوبیت او بالاستقلال و محبت برابر خدا میسازند و نذور و قربانی بنام آنها میدهند و احکام
ایشان را بی تامل در ماخذ آنها برابر وحی ناطق الهی میشمارند بلکه بعضے از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد
و مساکن و مجالس شعائر الهی از مسجد و کعبه برابر خدا باید کرد عمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن
و گرد آنها گشتن و دست بسته بصورت استقبال قبله در نماز استادن حالانکه این محبت ایشان مقتضای
ایمان به خدا و بے آنکه نسبت تا نزد خدا مفید افتند و در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت
مخلوق در گذشته است و در ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود وَالَّذِيْنَ
اٰمَنُوْٓا یعنے و کسانیکه ایمان آورده اند اگر چه بعضی ازین چیزها را برای خدا و بحکم او محبوب میدارند و واسطه
وصول نعمت الهی می فهمند و بنده طبع او میدانند لیکن نه باین حد که برابر خدا سازند بلکه ایشان اَشَدُّ حُبًّا
یعنی بسیار سخت تر و محکم تر اند در دوستی خدا هم نسبت باین چیزها زیرا که خدا تعالی را بالاصالة دوست

میدارند و این چیزها بالقدر ظهور صفت محبت الهیه آنها باندازه علم او تعالی دوست میگیرند و چون محبت
الهی درین چیزها نمی یابند محبت ایشان با این چیزها بعداوت و بغض متبدل میشود و نیز هر چیز که کمال او مخصوص
بذات الهی و فعل او تعالی است از جناب او میفهمند و وسائط را اول سبب میدانند و اگر سبب بعید لغو بگردد او چنانکه
مانند قلم و دوات و سیاهی و کاغذ و متصدی و خدمتگار و چوبدار و داروغه خزانه و عامل پس نرسد
پروانه عطای پادشاهی و هم نسبت محبت آن جماعه برابر کنند زیرا که اگر دوستی بی استحقاق با این چیزها
بهم رسانیده اند و دوستی اهل ایمان با خدا باستحقاق ذاتی است و چیزیکه باستحقاق باشد سخت تر و محکم تر
میباشد از آنچه بے استحقاق میباشد و نیز دوستی اهل ایمان با خدا دائم و باقی است و دوستی این گروه با
آن چیزها زائل و فانی زیرا که کافران بدیدن عذاب از آنها بیزار خواهند شد و بجای نعره محبت تبرا خواهند
خواند چنانچه عنقریب مے آید و نیز دوستی اهل ایمان با خدا در راحت و شدت و مرض و صحت و شادی و غم و
لذت و الم یکسان مے باشد و دوستی جاهلان با آن چیزها چون می بینند که در محبت آن چیزها مضرتی پیش می آید بسیار
مبدل بعداوت و نفرت میگردد و در وقت تنگی از امداد معبودان و شکلگشایان خود مایوس میشوند و دم توحید از آنها
برمیگردانند و بسوی خدا متوجه میشوند چنانچه در آیت فاذا رکبوا فی الفلك دعوا الله مخلصين له الدين
حکایت این حال ایشان مذکور است و در آیه یوم یفر المرء من اخيه وامه وابيه مسطور آمده بدانکه محبت خدا
معنی دارد و علمای ظاهر میگویند که محبت نوعیست از خواهش و خواهش متعلق نمیشود مگر بچیزیکه بودن و نبودن
او نزد عقل محتمل باشد و ذات و صفات باریتعالی چون واجب الوجود اند تعلق محبت بذات و صفات او تعالی
معقول نیست پس معنی محبت او تعالی همین است که عبادت و طاعت او را دوست دارد و یا ثواب و رضامندی
او را دوست دارد و اهل سلوک و محبت میگویند که کمال محبت بالذات است و محبت تام میل دل است خواه مبنی بر غرض
باشد یا نه زیرا که اگر در محبت غرضی هم ضرور باشد و هر چیز را برای چیزی دوست میداشته باشیم دور و تسلسل لازم می آید
و هرگاه از حال خود بوجدان و تجربه در مییابیم که در بعضی اوقات مرد عالم را محض برای علم او بی توقع غرضے از و
دوست میداریم و همچنین مرد شجاع را محض برای شجاعت او و مرد زاهد را برای زهد او و پس ذات اقدس الهی
که هر کمال را جامع است و هر کمال فرع ذاتی او است چرا محبوب نتواند شد و هر قدر یاد او بسیار کرده شود و علامات
قدرت و حکمت او را بیشتر در نظر آورده شود و نعمت و احسان او را بر خود و بر تمام مخلوقات زیاده تر ملاحظه
نموده آید آن محبت ترقی و تضاعف می پذیرد تا آنکه سلطان جذب او غالب مے آید و التفات بغیر او بالکل
و از حظوظ نفس فنا دست میدهد و علامت محبت الهیه آنست که محبان و محبوبان او را دوست دارد
و مبغضان و مغضوبان او را دشمن و پیرامون معصیت او نگردد و عبادت را بکمال نشاط و شوق ادا نماید و یاد او

بیان معنی محبت خدا و دوستی او

بنهایت خورسندی در راه او ایثار کنند و در آیات و احادیث بسیار محبت را منسوب بجناب ساختند و در حق حضرت
ابراهیم لفظ خلیل ارشاد فرموده و محبت خدا را بهترین وسائل نجات گردانیده چنانچه در صحیح وارد ست که بادیه
نشینی بحضور آنحضرت صلعم آمد و پرسید که قیامت کی خواهد آمد آنحضرت فرمودند که ترا چه سامان برای قیامت
درست کرده که از آمدنش چنین پرسی او گفت که یا رسول الله صلعم روزه بسیار ندارم و نه نماز بسیار لیکن قدری ست
که خدا و رسول او را از ته دل دوست میدارم فرمودند که خوش باش هر شخص با محبوب خود ست و تحقیق مقام آنست
که محبت کیفیتی ست جدا و ورای اراده و خواهش و حاصل آن کیفیت میل ست باضطرار بسوی چیزی و این کیفیت
چون در غیر ذوات الاراده مخلوق نمیشود مشتبه باراده میگردد و نیز گاهی این کیفیت بعد از تصور نفعی و
ضرری بدل وارد میشود مانند اراده و خواهش از محبت نیز اراده عین اراده میدانند حالانکه این کیفیت اراده
نیست و نه موقوف بر اراده بلکه کیفیتی مشابهت آن کیفیت دارد میل طبعی اجسام بسوی احیاز آنهاست تقدیر
فرق ست که این میل در ذوات الاراده مخلوق است و آن میل در غیر ذوات الاراده نیز و این میل در دل و روح
میباشد و آن میل در قالب و جسم خصوصاً محبتی که صلاحیت منسوب بغرضی نمیباشد مانند محبت فرزند خود و نفس خود و خلیل
مناسبت دارد با میل طبعی چیزها و لهذا بعضی از عرفا فرموده است بیت میل هر عنصر بود بسوی مقر اصلیش
جذبه صلصت شرورش ستانام با و دیگری فرموده بیت لقد صرت مقناطیسا فقلوبنا
لحدید بک ایاها الیک تمیل بالجمله محبت بنده را با خدای خود از قبیل محبتهائیکه مبنی بر غرضی و تصور
نفعی و ضرری و توقع حصول آن باشد نباید فهمید و در تاویل ظواهر آیات و احادیث قدم نباید نهاد و لهذا در معرض
عتاب ارشاد شد که یحبونهم کحب الله زیرا که محبت مخلوقات رنگی دیگر دارد و محبت خالق رنگی دیگر بلکه اگر ایشان
حال محبت کسانی که مخلوقات را همتای خدا میسازند و محبت با ورای ایشان میکنند رنگ فهم البته آن محبت بالکل
راجع بخیال انتفاعی و استمدادی در وقت حاجت خواهد یافت اگرچه قابل این محبت هم ذات پاک حضرت
حی لا یموت ست نه مخلوقات لیکن این گروه را غشاوه و حجابی بر بصر و بصیرت مستحکم گشته که در غیر او تعالی قوت
امداد را معتقد میشوند و او تعالی را حلیم و بردبار میفهمند و از غیرت او و شدت عقوبت او نمی ترسند وَلَوْ
یَرَی و اگر ببینند الَّذِینَ ظَلَمُوا یعنی کسانی که ستم میکنند بگرفتن همتایان برای خدا و برابر ساختن آنها با او
ورزند و در قرابین و عبادت و طاعت و محبت اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ یعنی وقتیکه می بینند عذاب الهی
را در دنیا بآمدن مصیبتی یا حدوث مرضی یا غلبه فقر و دوران و وقتیکه متوقع امداد آن چیزها می باشند که بکار
ایشان آیند و از این عذاب ایشان را خلاص کنند و بر حسب توقع ایشان واقع نمیشود اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِیعًا یعنی
این مضمون را که قدرت و قوت محض برای خدا هست در جمیع امور هیچ چیز از مال و فرزند و یار و دوست

و پادشاه و امیر و عمیر و پیر و فرشته و پری بدون حکم او هیچ نمیتوانند کرد و اگر بالفرض اینها قوتی هم بود برابر شدن اینها با خدا هرگز روا نبود و نیز اگر خدا تعالی غیور است از برابر کردن مخلوق او با او در غضب می آید وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ یعنی و اگر خدا سخت ست عقوبت او البته از همتایان خود دست بردار می شدند بلکه بیزار می گشتند لیکن اینها در آن وقت هم این هر دو مضمون را میدانند بلکه عذاب الهی را بر نا خوشی همتایان و چشم نمائی آنها بر تصور پیشه که در اراده ی ندر و قربانی و طاعت و عبادت و محبت آنها کرده اند عمل می نمایند و زیاده تر در رضا و چاپلوسی آنها میکوشند آری وقتی خواهند دانست که ایشان فایده نخواهد کرد

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا یعنی و وقتیکه بیزار خواهند گشت کسانیکه متبوع شده بودند و تقرر نموده آنها مردم همتایان برای خدا گرفته مانند پیشوایان گمراهی و رئیسان و حکام بی دین و شیاطین وسوسه اندازنده مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا یعنی از آن مردم که تابع ایشان شده در کفر افتاده بودند و ایشان در دنیا برای گرم بازار خود وعده های باطل بمردم میدادند و میگفتند که اگر در آخرت شما را ضرری رسد بر ذمه ماست در آن وقت پهلو تهی خواهند کرد و خواهند گفت که ما از ایشان واقف نیستیم و ایشان را باین کفر مشوره ندادیم تا تحمل باره از عذاب ایشان لازم نباید لیکن این پهلو تهی کردن و تبرا خواندن آنها را هم فایده نخواهد کرد زیرا که حقتعالی علام الغیوب ست بر ضلال و گمراه کردن ایشان مطلع ست ایشان را مهمل نخواهد گذاشت بلکه سزای خود خواهند یافت وَرَأَوُا الْعَذَابَ یعنی و ببینند عذاب را بسبب ضلال و گمراه کردن خلائق نیز وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ یعنی و گسسته شود در حق ایشان همه اسباب خلاص چه تابعیت و متبوعیت و چه قرابت و دوستی و چه انکار و تبرا و گریز و چه عهود و مواثیق بر تناصر و تعاون که در دنیا با هم بسته بودند و چون تابعان بچشم خواهند دید که مغویان ما از مددگاری ما پهلو تهی کردند و در آن وقت خواهند دانست که گرفتن همتایان محض خطا بود و قدرت و قوت محض برای خداست و هر چیز و الا مغویان با آن همتایان مدد میکردند و اینها از ما گریز نمیکردند و نیز خواهند دانست که حقتعالی هر چند حلیم و بردبار ست اما غیور ست و از شدت غیرت او شدت عقاب اوست که مغویان با این مرتبه از آن هراسان شده خود را از ما کناره میکشند لیکن دانستن این هر دو مضمون در آن وقت هیچ سود نخواهد داد ناچار دست تاسف خواهند گزید وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا یعنی و گویند کسانیکه پیرو مغویان شده در کفر افتاده بودند و برای خدا همتایان گرفته چون خواهند دید که مغویان ما را از اول تبرا خواندن و کناره گرفتن در اینجا فایده نکرد و عذاب اضلال را دیدند و چشیدند پس معلوم شد که اسکای تبرا کردن دنیا بود نه آخرت و آن از دست ما فوت شد لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً یعنی کاش ما را بازگشتی باشد بدنیا تا انتقام خود از ایشان بطلبیم و بگیریم فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ یعنی پس ما نیز

تبرا کنیم از ایشان در دنیا و تبرا کردن ما نافع شود کما تبرءوا منا یعنے چنانچه ایشان تبرا کرده اند از ما و چون اگر ایشان
را این تبرا کردن نافع نشد لیکن این آرزوی محال ایشان را غیر از حسرت و افسوس ثمره ندهد و بدین یک حسرت
در حق ایشان اکتفا نخواهد شد بلکه کذلک یعنی همچنین هم یریهم الله اعمالهم یعنی خواهد نمود حقتعالی جمیع
اعمال ایشان را خواه نیک بودند خواه بد حسرات یعنے حسرتها شده و فقط حسرتهای کن نمانده بلکه از آن -
حسرتها مصیبتهای سخت شده افتاد علیهم یعنے بر ایشان زیرا که اعمال نیک ایشان مثل خیرات و صدقات
و عبادتها اینکه برای خدا میکردند بسبب کفر نامقبول و حبط گشت بر آن اعمال حسرت ایشان از راه نامقبولی
و حبط خواهد بود و اعمال بد ایشان را مثل عبادت بتان و زنا و قمار این که بنام آنها امید آنها موجب شدت
غیرت الهی و شدت عقاب او تعالی گردید حسرت ایشان بر آن اعمال از راه تقبیح و ضرر آنها خواهد بود و این حسرتها
اصلا منقطع شدنی نیست زیرا که انقطاع این حسرتها بانقطاع عذاب است و انقطاع عذاب ایشان وقتی
شود که ایشان از دوزخ برآیند وما هم بخارجین من النار یعنی و نیستند ایشان برآیندگان از دوزخ
اگرچه اهل ایمان که بشامت گناهان در دوزخ در آمده بودند بشفاعت پیغمبران و قرآن یا بنا بر ایمان خواهند
برآمد و موافق قاعده عربیت که نزد معتزله نیز مسلم است چنانچه در ترکیب انا قلت بآن تصریح کرده اند و
گفته اند که تقدیم مسند الیه بر اسم صفت که در معنی فعل است و آنرا متصل بحرف نفی آوردن موجب تخصیص نفی
بمسند الیه و اثبات آن برای غیر او می باشد این آیت دلیل صریح است بر آنکه عاصیان اهل ایمان بعد از در آمدن
بدوزخ از آن خواهند برآمد تا نه برآمدن از دوزخ مخصوص بکافران باشد و چون دانستند که تابع شدن
مغویان و گمراه کنندگان در آنچه نامرضی حق است این ثمره میدهد که غیر از حسرت و افسوس هست نتیجه
و از عذاب خدا هیچ وجه رهائی نمیشود پس یا ایها الناس یعنے ای مردمان بر خلاف حکم شرع چیزها را
بتبعیت پیشوایان خود بر خود حرام نسازید زیرا که این تبعیت نیز نوعی از اتخاذ انداد است مثلا یهودیان
بعضے چیزها را که در شریعت منسوخه ایشان حرام بود مانند گوشت شتر و شیر او و چربی گاو و دنبه
و جانور ناخن دار مثل کبوتر و شترمرغ حالا هم حرام میدانند و مشرکان بحیره و وصیله و سائبه و حام را
حرام دانند و هنود گوشت گاو و گاومیش را و بعضی از قبائل عرب که بنو ثقیف و بنو عامر بن صعصعه و خزاعه
و بنو مدلج اند روغن و قروت را و بعضی متعبدان مسلمانان آب سرد را و طعام لذیذ را و بعضی جاهلان در
بیماری خود یا بیماری عزیزان خود نذر رسند که فلان چیز را از ماکولات و مشروبات بر خود حرام ساختیم
تا شفا حاصل شود و بعضی ناعاقبت اندیشان بنابر خشم و حمیتی قسم خورده بر خود چیزی را حرام گردانند زیرا که
حرام کردن چیزی بر خود گویا شرکت در کارخانه خدا است چه منصب تحلیل و تحریم او راست و دیگری را اشتراک او

نیست که در ملک او تصرف کنند تمام ترک این فعل قبیح است که چنانچه از اعتقاد حرمت آن چیزها توبه نمایید
همچنان كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ یعنی بخورید از آنچه در زمین هست زیرا که زمین و آنچه در او هست ملک خداست
و شما بندگان او و چون مالک بنده خود را در ملک خود ساکن فرمود و معاش ورا نیز هم ازان ملک تنخواه نمود
ازین بقید باید که آن چیز باشد حَلٰلًا یعنی حلال که در شریعت پیغمبر آخر الزمان منع ازو نیامده باشد و نیز چنان باید
که باشد طَيِّبًا یعنی پاک از تعلق حق غیر و غصب و خیانت و دغا و رشوت و سود و دزدی آن را
از مالکش نگرفته باشید زیرا که اگر چیزی فی نفسه حلال باشد لیکن حق غیر بآن متعلق است و آن غیر راضی بخوردن
نیست پس چنان شد که چیزی پاک بنجاست آلوده گشت و نجس شد و پاک نماند و چون در چیزی
این هر دو شرط جمع شوند پس از خوردن آن احتراز و اجتناب نکنید زیرا که باز احتراز و اجتناب ازین
قسم چیزها اثر وسوسه شیطان است مخالف حکم شرع وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ یعنی و پیروی
گامهای شیطان را و قدم بقدم او نروید که از طرف خود در مقابله حکم خدا حکمی دیگر برآرید چنانچه شیطان
در مقابله حکم الهی که بسجده آدم او را رسیده بود شقی برآورد که اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ و
چه قسم شما پیروی شیطان را اختیار کنید حالانکه اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ یعنی تحقیق او برای شما دشمن
است که دشمنی خود را آشکار ظاهر میکند و هر که پیروی دشمن خود کرد خود را برباد داده است و در عرض
تلف انداخته و عداوت او شما را مخصوص همین تحریم حلال نیست بلکه او در هر چیز دشمنی شما میکند زیرا که
اِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ یعنی نمی فرماید شما را و مشوره نمیدهد مگر بِالسُّوْٓءِ یعنی بدی در اعمال که مستوجب عذاب آخرت
گردید وَالْفَحْشَآءِ یعنی و بیحیائی و بی مروتی و بد اخلاقی تا در نظر خلایق رسوا و حقیر شوید وَاَنْ
تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی و آنکه بگویید دروغ بسته بر خدا آنچه نمیدانید تا در صریح کفر گرفتار
شوید و اعتقادات شما که سرمایه ایمان شماست برباد رود و اگر کسی گوید که شیطان در بعضی اوقات سوای
این چیزها نیز میفرماید چنانچه از بزرگی منقولست که او را شیطان برای نماز صبح بیدار میکرد زیرا که یکبار که
نماز صبح او فوت شده بود او آنقدر گریه و زاری نموده بود که دریای رحمت الهی جوش کرده او را چندین اضعاف مضاعف
ثواب نماز بروقت عنایت کرده جوابش آنکه شیطان در هر امر و نهی خود بدین مقصود میدارد که او را در ضمن
آن بدی فی الجمله بیکی هم بآدمی برسد مثلا گاهی از چیزی که بسیار بهتر میباشد بچیزی دیگر میکشد که
در بهتری از آن کمتر است تا بتدریج او را از اطاعت فرمان خود رام کند و آهسته آهسته به بدی صرف بچسپاند
و گاهی از چیزی که نیک میباشد اما سهل الحصول بچیزی دیگر که نیکتر و شاق تر است میکشد تا بسبب
زیادتی مشقت از آن نفرت پیدا کند و ترک نماید و از هر دو محروم ماند و گاهی بخوف حصول عظیم در کاری بکاری

گرچندان ثواب ندارد گو نیک باشد مضرت نمیسازد چنانچه در قصه آن بزرگ گذشت که بغرض او محروم داشتن
از ان ثواب بود نه ادای نماز بالجمله هر که قرآن را تا اینجا شنیده باشد بالیقین فهمیده اند که شیطان شخصی ست ملعون
درگاه خدا و مطرود از رحمت او و دشمنی او با اولاد آدم معروف و مشهورست و او باغوای ایشان کمر بسته و ظاهر
ست که چون آن ملعون مطرود باشد حال امور مطیع او چه خواهد بود و نیز چون آن دشمن مشهور و معروف باشد امور را بد
خواهد فرمود و هر چند مورد این آیت در منع تحریم حلال ست لیکن ازین دو قید استفاده میشود که در خوردن
احتیاط باید کرد تا حلال پاک باشد و چیزی که حلال نباشد مثل مردار و خون و شراب و خوک و دیگر جانوران
درنده و نجاست خوردنی حلال باشد اما بسبب تعلق حق غیر پاک نباشد مثل مال غیر بدون رضای
او مثل بزی و گوسفندی که از کسی غصب کرده باشند یا طعامی که بطریق رشوت گرفته باشند خوردنش
جایز نیست و لهذا ابن مردویه از ابن عباس رض روایت کرده که روزی این آیت نزد آنحضرت صلعم خوانده شد سعد
بن ابی وقاص رض در همان حالت عرض کرد که یا رسول الله دعا کنید که مرا حق تعالی مستجاب الدعوات سازد فرمود
که ای سعد در طعام خود بسیار احتیاط کن که حلال و پاک باشد تا خود بخود مستجاب الدعوات خواهی شد بان قسم
فرموده ارشاد کردند که بعضی اوقات مرد لقمه حرام در شکم خود می اندازد و دعای او بشامت آن لقمه تا
چهل روز قبول نمیشود و هر بنده که گوشت او از سحت و سود و رشوت روئیده باشد آتش دوزخ باو لایق
ترست و عبد بن حمید از ابن عباس رض روایت کرده که هر سوگند و هر نذر که در حالت غصه و غضب از آدمی سر زده
میشود داخل در خطوات شیطان ست و نیز از حسن بصری رحمة الله علیه آورده که شخصی پیش ایشان گفت که
من قسم خورده ام که اگر فلان کار کنم بهر دو زانوی خود بخیز رسیده حج خانه کعبه ادا نمایم گفتند که این از خطوات
شیطان ست سوار شو و حج گذار و سوگند خود را کفارت ده و نیز از جابر بن زید آورده که شخصی نذر بسته بود
که در بینی خود حلقه از زر اندازد جابر بن زید او را گفت که این همه از جمله خطوات شیطان ست کفارت سوگند
بده و این کار مکن که تا مدة العمر در معصیت گرفتار خواهی ماند و نیز از ابو مجلز آورده که او در تفسیر لا تتبعوا خطوات
الشیطان میگفت که النذور فی المعاصی و طرفه تر آنست که این مردم قسمی در دام شیطان گرفتار شده بر التزام
رسم آبا و اجداد خود در تحریم چیزهای حلال اصرار دارند که آنرا از شرع خدا زیاده تر میدانند که وَاِذَا قِیۡلَ
لَهُمُ اتَّبِعُوۡا مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ ط یعنی و چون گفته میشود ایشانرا که پیروی کنید حکمی را که خدا نازل کرده است
و وسوسه شیطان و طریقه آبا و اجداد خود را بگذارید قَالُوۡا یعنی گویند که ما پیروی حکم خدا نمی کنیم زیرا که ما را کجا
لیاقت ست که حکم الهی را دریافت نمائیم و نیز از کجا یقین بهم رسانیم که آنچه شما میگوئید حکم الهی ست
بَلۡ نَتَّبِعُ مَاۤ اَلۡفَیۡنَا عَلَیۡهِ اٰبَآءَنَا یعنی بلکه ما پیروی میکنیم آن رسم و رواجی را که یافته ایم بر آن رسم

در رواج پدران گذشته خود آنچه را ایشان از قدیم میخوردند میخوریم و آنچه را ایشان حرام میدانستند حرام میدانیم
زیرا که پدران گذشته ما از ما دانا تر و عاقل تر بودند اگر درین رسم و رواج نقصانی میافتند هرگز از معمول خود
نمیگذاشتند نیز اگر ما خلاف آبا و اجداد خود کرده در خوردن و نخوردن بیباکی نماییم مطعون خلایق و خصوصاً
اقارب و عشایر خود شویم و ما را از برادری خارج کنند و با ما نشست و برخاست و علاقه مناکحت و مواکلت ترک
کنند چنانچه همین سخن در هنود هر قوم از بقال و کایته و راجپوت و غیرهم از رواج و رسم خود بر نمی گردند بعضی از
جهال مسلمین نیز با آموختن از ایشان در ترک نکاح بیوه ها و دیگر رسوم باطله همین قسم اعذار بیان مینمایند و از ابن
اسحق و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض آورده که روزی آنحضرت صلعم با یهودیان هم کلام شد و در آنقدر ایشانرا
خوبیهای اسلام فهمانیدند و در ترک قبول اسلام آنقدر ایشانرا لاجواب کردند که هیچ جای عذر نماند و مقطع
سخن شدند آنگاه رافع بن خارجه و مالک بن عوف و دیگر دانشمندان آنها گفتند که حقیقت دین شما
مسلم لیکن نتبع ما وجدنا علیه آباءنا فهم کانوا اعلم وخیرا منا پس حقتعالی این آیت نازل فرمود
و ارشاد نمود که از ایشان پرسید که آیا یعنی ایشان پیروی پدران خود خواهند کرد بهرحال خواه بر صواب
باشند یا بر خطا وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ یعنی و اگرچه بوده باشند پدران ایشان که بحکم الولد سر لابیه نمونه عقل اینها اند
لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا یعنی نمی فهمیدند چیزی را از حسن و قبح و نفع و ضرر و مجنون وار حرکات بی ربط میکردند
وَلَا يَهْتَدُونَ یعنی و نیز راه نمی یافتند بفهمانیدن و راه نمودن کسی زیرا که بفهمانیدن کسی همان کس می فهمد
که فی الجمله عقل و شعور داشته باشد و ایشان را عقل معاد مطلق نیست گو عقل معاش داشته باشند و نیز ظاهر است
که اگر پدران کسی مجنون و بی عقل گذشته باشند هرگز او اتباع آن مجانین نخواهد کرد پس ایشان چه قسم اتباع پدران
خود را در هر حال برای خود اختیار توانند کرد و اگر ایشان بر عقل معاشی که پدران ایشان داشتند فریفته
شده اقوال و افعال آنها را در مقدمات دیانت نیز اتباع میکنند پس صریح خطاست زیرا که عقل معاش دیگر است
و فهم دین دیگر پدران ایشان مقدمات دین را اصلا نمی فهمیدند بلکه درین مقدمات از حد انسانیت برآمده
بودند و شنیدنی که انسان کلام را بشنود یا ادراک مضمون و دریافت منفعت و مضرت
و حسن و قبح هرگز ایشان را حاصل نبود و لیکن آنکه ایشان بالفعل کافر بودند وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا
یعنی و مثال کسانیکه کافر میشوند در فهمیدن مقدمات دین و فهمانیدن دیگران آن مقدمات را بعینه
كَمَثَلِ الَّذِي یعنی مثال آن جانور است که يَنْعِقُ یعنی مانند زاغ آواز میکند برای هی
کردن یا برای گریزانیدن بِمَا لَا يَسْمَعُ یعنی با آن حروف و تقطیعات که خود نمی شنود و از این حروف و
تقطیعات إِلَّا دُعَاءً یعنی مگر خواندن را وَنِدَاءً یعنی و فریاد را و کاریکه بهی ازو بخواند یا چیزی نیاید و نیز بانگ

این آیت لا یعقلون شنبا این فرق برکدام نکته مبنی ست جوابش آنکه نفی عقل بحث ترست در نکوهش از نفی علم زیرا که
آدمی با وجود تحصیل بودن جاہل میتواند شد و عقل نمیباشد مگر طفل یا مجنون و چون درینجا کافران طلب تتبع ما وجدنا
آفته جیع چنا و سته کبار ورزید ند پس نفی عقل از پیشوایان ایشان درین مقام مناسب افتاد و در سوره
مائده در آنجا کہ ہمین قدر حکایت شده حسبنا ما وجدنا علیہ آبائنا و درر و این دعوی نفی علم ہم کفایت میکند
زیرا که جہل آنہا میتواند شد چہارم آنکہ درین آیت اشاره ست بابطال التقلید بدو طریق اول آنکه از مقلد باید پرسید
که ہر گاه تقلید میکنی نزد تو محقق ست یا نه اگر محق بودن او را میشناسی پس وجود ہمتا یا مستقل بودن
او پیدا و تقلید میکنی و اگر محق بودن او را میشناسی پس بکدام دلیل میشناسی اگر بتقلید دیگری
میشناسی سخن دران خواہد رفت و تسلسل لازم خواہد آمد و اگر بعقل میشناسی پس از آنجا در معرفت حق بعقل
نمیکنی و خار تقلید بر خود گوارا میدارے طریق دوم آنکہ کسی را که تقلید میکنی اگر این مسئله را او ہم بتقلید دا
ست پس تو او برابر شدید او را چه ترجیح ماند که تقلید او میکنی و اگر بدلیل دانسته است پس تقلید وقتی
تمام میشود که تو ہم ہمان مسئله را ہمان دلیل بدانی والا مخالف او باشی نه مقلد او و چون تو ہم آن مسئله را بدلیل بدانی
تقلید ضائع شد پنجم آنکه در مانند این آیت در اول سیپاره الم فرموده است فہم لا یرجعون و درینجا ارشاد شده فہم
لا یعقلون این تفاوت از چه راه است جوابش آنکه این آیت در آن سیپاره در حال منافقین بود که با ایمان
رسیده از دور افتاده بودند و میتوانستند که باز بسوی ایمان رجوع کنند و درین سیپاره در حال کافران ست که
ایمان را نشناختند و گاہی بآن آشنا نشده و حسن او را نفهمیده پس ہر لفظ در مقام خود چسپان ست بجای یکدیگر
لفظ دیگر دران جا نتوان آورد و چون ازین ضرب المثل معلوم شد که کافران ما دام که در دام شیطان گرفتارند
اصلا قابلیت فہم خطاب نہی نمیدارند و مانند حیوانات عقل معاش بعقل معاد نصیب ایشان شده پس
درین حالت اتباع ما انزل الله از ایشان چه امکان زیرا که اتباع آن وقتی میتواند شد که او را مانند شنیدن آواز
با درک و شعور بشنوند و فہم کنند و باز با ہم دیگران را بیان نمایند و ایشان در حساب کران و گنگان
و کوران اند پس باید فہمید که در یا ایہا الناس خطاب عام محض برای الزام حجت و ازالۂ عذر ست مقصود بالذات
خطاب با اہل ایمان ست و لہذا بار دیگر خطاب را خاص کرده میگوئیم یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی اے
کسانیکه ایمان آورده اید و حواس و عقول شما در دریافت مقدمات دین صحیح و سالم ست موفق شده
بفہمید که مقتضای ایمان و محبت خدا لائق نیست که از خوردن لذائذ و چیزہای با مزه احتراز کنید بلکه مقتضای
ایمان آنست که حکمت الہی رعایت مقصود آن حکمت برسانید و چیزہائیکه او تعالی برای خوردن آفریده
غایت مقصود از آن خوردن ست و مقتضای محبت آنست که ہرچه محبوب عطا فرماید آنرا بکمال انبساط و خوشی

بیان مذمت تقلید و ابطال آن

و در هر چه منظور نیست استعمال باید کرد که حتی عاشقان از دست معشوقان تلخ را هم شیرین دانسته خورده اند پس
كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ یعنی بخورید از چیزهای حلال پاکیزه آنچه روزی داده ایم شما را اگرچه لذائذ
طعم دیگران نباشد و اگر شما را خوف آنست که اگر این قسم چیزهای لذیذ نوش تهنیه را نخواهیم خورد
در حفظ نفس گرفتار خواهیم شد و از عبادت او تعالی باز خواهیم ماند پس چنین تدبیر بکنید که در عین حظ نفس
مشغول بعبادت هم باشید وَاشْكُرُوا لِلَّهِ یعنی و شکر بجا آرید خدا را برای آنکه خوردن چیز لذیذ نفیس که مرغوب
طبع باشد شکر را اندر دل می برآرد و این قسم شکر عبادتیست عمده موجب مزید محبت منعم حقیقی و این عبادت
تمامه حقیقت عبادت تلذذ نفس را نمیشود بلکه همین تلذذ را وسیله عبادت ساخته اند و وسیله عبادت را عبادت
دانسته اند همین است شان عارفان که عادات را عبادات میسازند نه ناقصان عبادت را در نفس کشی
و فقر و فاقه و خشک خوری و خشن پوشی منحصر می انگارند بنا بر آنکه طبع ایشان مانوس بهمین عبادت است
و از مقتدایان خود همین نوع عبادت را دیده و شنیده آمده اند لیکن این در حقیقت خالص عبادت نیست بلکه بنا
طبع و عادت خود نیز در آن آمیزش دارد مانند آنکه خاوند نوکر را بارها بکمال مرحمت بخواب و آرام امر نماید
و آن خادم از راه کوته نظری نفهمد که این چیزها مرا از خدمت خاوند خود باز میدارد و نمی باید که من ترک خواب و آرام
و راحت نمایم و در خدمتهای شاقه تن در دهم لیکن این اطاعت در حقیقت اطاعت نیست وهم و خیال خود است و عبادت
خاوند نیست پس شما این قسم نکنید إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ یعنی اگر هستید شما که خالص برای او قصد عبادت
میکنید و وهم و خیال و الف و عادت خود را دخل نمیدهید چه منظور از عبادت رضامندی معبود است به هر رنگ که
راضی شود بیت گر طمع خواهد ز من سلطان دین + خاک بر فرق قناعت بعد ازین + و چنانچه شکستن نفس و
ترک لذائذ موجب یک نوع عبادت است که صبر است همچنان توسع در ماکل و مشارب خدا داد موجب
نوعی دیگر است از عبادت که شکر است بلکه این نوع منجر براه محبت میگردد و محبت معبود اصلی ست عظیم
معهذا شکر را هم از اجتناب طیبات پس ترک بو عشت و دواعی آن راه خلاف طلب اجتناب رفتن است که در
بندگی رخنه می اندازد و در حدیث شریف قدسی بروایت معتبر آمده که انی و الجن و الانس فی نبأ عظیم
اخلق و یعبد غیری و ارزق و یشکر غیری یعنی من با جن و انس در قصه عجیبی واقع شده ام که پیدا من
میکنم و عبادت دیگران میکنند و رزق من میدهم و شکر دیگران میکنند و فقها نوشته اند که خوردن نعمتهای
الهی که بنده را میرسد در اصل مباح است و امریکه در کلوا وارد است برای اجازه و پروانگی ست نه برای تکلیف
لیکن گاهی خوردن واجب هم میشود چنانچه در وقتیکه مشرف بهلاکت گردد و از ضعف طاقت حرکت
نماند و گاهی مستحب میگردد چنانچه برای موافقت مهمانان و از زید بن علی بن الحسین علیهم السلام که مشهور بزید شهید اند

منقولست که ایشان می گفتند که اگر شخصی باین سه تقریب در خوردن و پختن طعام تکلف کند محسوب نمی شود و در حساب آخرت معاف خواهد بود برای مهمانان اگرچه خود هم ازان طعام بخورد و برای افطار و سحری روزه دار اگر خود باشد و برای مریض که رغبت طعام کم دارد و مگر بنقاست حلیل لیکن بعضی از زهاد صحابه و تابعین با وجود این نص صریح در اباحت لذائذ و نفائس از راه احتیاط در خوردن آنها خوف اشتغال به نعمت از منعم و دست آوردن آن تقریب نفس پروری در یافته عوام را ازان تحذیر نموده اند و خود هم بنابر حفظ منصب مقتدایی زان احتراز نموده و از همین عالمست آنچه ابن سعد از عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه آورده که ایشان روزی در مجلس خود گفتند که من شب البته خورده بودم و در شکم من نفخی بهم رسانید زیرا که من عنا دقیقه المعز نمیتم نوشابه دیان ع گفتند که یا امیر المؤمنین حقتعالی در کتاب خود میفرماید که کلوا من طیبات ما رزقنکم واشکروا لله شما چرا الطمع لذیذه نمیخورید گفتند که هیهات شما ازین آیت چه فهمیده اید مراد از طیبات کسب نه نفاست و لذت و دلیل آنست که آنحضرت ع فرموده اند که ان الله لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المؤمنین بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا و قال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقنکم. باز آنحضرت ذکر کردند شخصی را که سفر دراز کرده پریشان سر و ژولیده مو و غبار آلوده برای حج میرود و در آنجا هر دو دست خود را دراز کرده بسوی آسمان میگوید یا رب یا رب حالانکه خوراک او حرام است و پوشاک او حرام و نوشیدن او حرام و از ابتدای عمر بحرام پرورش یافته دعای او کجا قبول شود و این حدیث در صحیح مسلم و ترمذی و دیگر معتبرات بروایت ابوهریره رضه موجود است اما این توجیه عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه متاخرین بدو وجه ایراد کرده اند اول آنکه اگر مراد از طیبات چیزهای حلال میبود حرف من که برای تبعیض است مناسب نمیشد زیرا که حلال همه خوردنی است اجازت خوردن حلال را ببعض چیز مقید بایستی فرمود جوابش آنست که برین تقدیر معنی تبعیض را نظر باجزای ماکولات حلال باید فهمید نه نظر بافراد آنها تا اشکال لازم آید و هرچه حلال است بعضی اجزای وی حرام است نباید خورد مثل خون و غدود و ذکر و خصیتین و مثانه و تلخه و نخاع یعنی حرام مغز چنانچه در کتب فقها آن تصریح کرده اند و نیز از هر چیز خوردنی زیاده از سیری خوردن بحدیکه تخمه و هیضه پیدا کند حرام است پس اجازت خوردن از هر حلال مقید به بعض او باشد دوم آنکه اگر مراد از طیب حلال باشد تکرار بیفایده در آیت گذشته یعنی یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا لازم آید جوابش آنکه تکرار بیفایده نیست بلکه صفت کاشفه است برای اشعار بآنکه چیز حلال چنانچه ماذون شرعیست همچنان پاک و پاکیزه هم هست که لوث نجاست ندارد و بالفرض اگر مراد از طیب حلال باشد پس لازم نیست که توسع از لذائذ آن فهمیده شود زیرا که

در معنی طیب علمای سلف اختلاف بسیار کرده اند ولذیذ وخوش آینده طبع یک معنی هست نه حالی آن بیشتر ور
ست که همان معنی مراد شود وبعضی گفته اند که طیب خاص تر از حلال ست ومعنیش آنست که کسب او مقرون گناهی
نباشد مانند دروغ گفتن متاع خود را ترویج کردن در تجارت وبار گران بر پشت جانوران نهادن در مکاریت و
تکلیف ما لا یطاق دادن نرگاوان وکارکنان را در زراعت وبعضی گفته اند که حلال آنست که مفتیان شریعت
آن فتوی دهند وطیب آنست که در دل خود نیز شبهه حرمت آن نباشد مانند کرایه مکان گرفتن ومحصول
زمین گرفتن که برضا ورغبت تو وکیل میکنند وازجهت علمای دین ازان منع نمیتوانند کرد ومسکین گیرنده
دارد ودل تنگ میشود ومی فهمد که این رضا ورغبت او برای احتیاج غرض ست پس در معنی رضا نیست ودر همین باب
در حدیث شریف وارد شده هست استفت قلبک ولو افتاک المفتون وبعضی گویند که حلال طیب
آنست که بقدر ضرورت بر وجه کفاف اکتفا کند ونفس را جز حقوق ندهد وبر حظوظ او دل ننهد مثلا
از خوردنی که بقدر دفع گرسنگی اکتفا کند واز پوشاک که بقدر ستر عورت ودفع گرمی وسرد واز مسکن که
بقدر یکه پرده نشان ودافع باران وگرما وسرما تواند بود ونعم ما قیل **نظم** داشت لقمان یکی کریچه
تنگ ۞ چون گلوگاه نای وسینه چنگ ۞ شب همه شب به پیچ وتاب بدی ۞ پار روزنه در آفتاب بدی
بوالفضولی سوال کرد ازوی ۞ کاین چه خانه است شش بدست وسه پی ۞ با دم سرد وچشم گریان پیر ۞ گفت
هذا لمن یموت کثیر ۞ درینجا باید دانست که در حدیث شریف وارد شده که ان اطیب ما اکل الرجل من
کسبه وان ولده من کسبه یعنی بسیار پاکیزه چیزی که آدمی آن را بخورد چیزیست که از کسب او
باشد وعلما در ترجیح مکاسب سخن گفته اند وبهترین اکساب جهاد وغزاست زیرا که در حدیث شریف
وارد شده که پیغمبر را حرفتی داده بودند وحرفت من جهادست در راه خدا ووجه بهتری این کسب آنست که
غازی از طرف خود در اعلای کلمه دین سعی میکند ودر ضمن این عبادت مال حلال غنیمت می یابد لیکن بشرط
آنست که در وقت عزیمت جهاد هرگز خیال غنیمت یافتن را در دل جا ندهد ونیت خود را خالص دارد بعد ازان
تجارتست علی الخصوص تجارتی که بسبب رسیدن حوائج مسلمانان از ملکی بملکی واز شهرے بشهرے کرده
در حق آن در حدیث شریف وارد هست الجالب مرزوق والمحتکر ملعون وچون این قسم تجارت
خدمت مسلمانان ورسانیدن حوائج ایشان بایشان در دل بگذراند تجارت او حکم عبادت پیدا میکند
بعد ازان زراعت ست که هم درین کسب نیت خیر تحصیل قوت مردمان وجانوران میباشد وهم توکل واعتماد
قوی بر رحمت الهی که باران وباد ست متحقق میگردد بعد ازین کسبهای دیگر باهم چندان تفاضل
ندارند آری کتابت که حفظ علوم دینی وخزانه داری احکام شرعی ورسانیدن اخبار انبیا وملفوظات اولیا

در بیان ارکان کسب گروی

بیان بهترین اسباب

دران تعمق سست بهتر شاید بعد ازان دیگر حرفتها و صنعتها که تعلق به بقای عالم دارند مثل معماری و کلکاری
و خشت پزی و چونه پزی و روغن کشی و پینه بیزی و تار ریسی و پولاد گری و زره گری و آره سازی بهتر اند
ازان صنعتها که محض برای تکلف و تزیین و تفاخر و رونق دولت میباشند مانند زرگری و نقاشی و کار چوب
و نیلوگری و عطر فروشی و رنگریزی با این صنعتها نیز چون بموقع خود باشند بیرون از کراهت اند و بدتر از حرفت
مکاسبی که دران آلودگی به نجاست باید نمود یا خیانت یا اعانت بر معصیت الهی یا دین فروشی یا بیان لغو
دروغ و فریب و دغا لازم میباشد مانند شاخ کشی و قصابی و کناسی و دباغی و احتکار غله و غسالی مرده
و ضیاگری و قیاسی و نقالی و جبره بازی و دلالی و وکالت پیشگی و اجرت امامت و اذان و خطابت
و اجرت تلاوت قرآن و تعلیم آن که همه اینها مکروه اند بالجمله مخلوق این است بس است که هر چه حلال شده
است لذیذ و نفیس و گران قیمت باشد خوردن آن جائز است و به نیت ادای شکر مستحب میشود و سبب
و حصاص مخالفت مقتضای ایمان و مقتضای محبت الهی نیست آری مخالف ایمان و منافی محبت الهی است که
محرمات او را بجور روا و از رضامندی او دور افتند و لهذا و تعالی بر شما چیزها از لذائذ و منافع حرام نکرده
است بلکه إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ یعنی حرام ساخته است بر شما ازان چیزها که خوردن آنها معمول ارباب طبائع
سلیمه است مانند آهو و بز و گوسپند و گاو و گاو میش و نیل گاو و گورخر و شتر و کبوتر و گنجشک و دراج و تیهو و دیگر
جانوران چرنده و پرنده مگر الْمَيْتَةَ یعنی مردار را که خود بخود مرده باشند یا کسی او را نه بوجه شرعی
ذبح و شکار کرده باشد مثل گلوی او خفه کرده کشته باشد یا بزدن چوبها و سنگها و غلوله ها کشته باشد یا از
بالای بام افگنده کشته باشد یا یک جانور جانور دیگر را بشاخ زده کشته باشد یا درنده او را کشته باشد که این
همه چیزها مردار است و حرام کردن مردار بر شما عین حکمت است زیرا که پاک کننده بدن جانور روح است
چون روح ازو جدا شد مصلح عفونات او در و نماند پس آن عفونات او تمامه بدن را فاسد کردند و لهذا بو
بد و مزه بد و بد تاثیر گشت و بحدیکه سمیت پیدا کرد گنده شد و اگر کناسان و دباغان که از طفلی باز خوگر بخوردن آن
شده اند متضرر نشوند معتبر نیست زیرا که مصارع چون زیر عادت مضرت نبخشد دهند اخلاق و اشکال
و صورت های این مردم بسبب خوردن مردار بحدی تغییر پیدا میکنند که از دائره انسانیت خارج می نمایند
اگر بر شما مردار را حرام نمیفرمود شما هم باین قسم نجس و ناپاک و بد طبع و بد خلق و بد شکل میگشتید و در رذالت
نفس و خساست طبع گرفتار میشدید آری در وقت جدا شدن روح از بدن جانور خون او را که باعث تعفن
است و حامل جمیع اخلاط فاسده است چون بذکر نام خدا بیرون برآرند بدل تطهیر روحی این تطهیر قائم می
گردد و در شکار اگرچه برآوردن خون بر وجهی که بالکلیه دور شود ممکن نیست اما ذکر نام خدا در پاک کردن آن

قائم مقام روح میگردد و ولهذا در شکار و ذبح ضرور نیست هر جا بنام خدا زخم رسانند حلال میشود آری جانورے را
که در قابوی خود باشد و بدون بر آوردن خون نتوان خورد و طریق بر آوردن خون آنست که حلقوم و مری و دو رگ
بلند گردن را بچیزے تیز خواه از آهن باشد خواه از سنگ و چوب باید برید زیرا که مجمع خون در حوالی قلب گردیده
است واقرب راه های بر آمدن او ازان مکان همین سمت است ولهذا نزد اطبا مقررست که مواد مجتمع این مواضع را
البته مے بر آرند ونیز اگر خون را از بدن جانور سمت دیگر شق خواهند که بر آرند گشنده است او دیر
باشد و تعذیب و ایلام مضاعف و جانور را ایذا دادن لازم می آید بخلاف این راه که هرگز فرصت نمیدهد و زود نفسے
میبر آید ونیز چون راه دم آمد و بر آمد نفس همین است نفس هم درست میباید که روح را [illegible] که بخار روح را که همراه نفس است
از همین راه بر آورده میشود و نیز روح و خون از غذا [illegible] اند و غذا از همین راه میرود پس در وقت جدا
کردن روح و خون نیز همین راه را اختیار باید کرد و نیز چون [illegible] بالا جنبش میکند روح نیز همراه او جنبش
می آید و در حرکت فوقانی او را نوعی از خلوص و صفا که در وقت بهم میرسد و خبائث کم میبود و قابلیت آن
بهم میرساند که خاک جنت شود و بالجمله اگر مردار را خبث عظیم پیدا کرده است نه طهارت روح دران مانده و نه
طهارت ذکر نام خدا با و لاحق گشته بخبیر دیدن و آن خباثت جزو بدن شما نشود البته ارواح [illegible] متعلق به چنین چیز
خبیث متعلق گردد و خلق بهیمی پیدا کند پس محبت الله از ان ارواح منقطع گردد و مانند ارواح شیاطین سمتی متعلق
که در آن جزو خبیث موجود است علاوه میشود آری دو جانور را بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم که فرموده
دو جانور مردار ما را حلال است یکی ماهی دوم ملخ ازین حکم مستثنی است اما ماهی پس به این سبب که اگر اصل ماده بدن او آب
است و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمیکند همچنان جدا شدن روح از ان
جانور آبے نیز تاثیر نکرد و حاجت به ذبح او نماند و اما ملخ پس از ان جهت که خود بخود بے توالد و تناسل پیدا
میشود و خون جاری ندارد و تعلق روح با او مانند تعلق ارواح ملکوتیه گرده و در جنت و دیگر جمادات و نباتات و چند این
این نوع تعلق روح موجب نجس نمیگردد و هر چند همه جانوران دریا و همه حشرات متولده درین علت
مشترک اند لیکن چون سوای ماهی و سوای ملخ بسبب خبث ذاتے خود یا تولد از نجاست و تغذیه به نجاسات
حرام اند و مضر به خلاف ماهی و ملخ که ازین مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالم اند این استثنا به همین دو
خاص کرده آمد بهم بر آنکه از مردار کدام کدام چیز انتفاع درست است و کدام کدام چیز از اجزای
میته در حرمت داخل است از روی این آیت خوردن خود مطلقا حرام شد اما خورانیدن مردار بجانوران
که معتاد به خوردن گوشت اند مثل باز و باشه و سگ و گربه مختلف فیه است و ظاهر آنست که جائز باشد چنانچه
مردار برای روشنی مثل شمع و چراغ بکار بردن درست است زیرا که در حدیث شریف وارد شده

مردم از آنحضرت صلعم پرسیدند که اگر موشی در روغن افتاده بمیرد آن روغن را چه باید کرد آنحضرت فرمودند
که در چراغ بسوزانید و هرگز او را نخورید و موی مردار و پشم او و شاخ و ناخن و دندان و استخوان مرده همه پاک
است استعمال آن جائز زیرا که حق تعالی در سوره نحل در مقام بیان نعمتهای خود میفرماید که ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین بے تفصیل مرده و زنده و نیز استعمال این چیزها
در زمان آنحضرت صلعم خصوصا استخوان فیل و دندان او رائج بود و بالیقین فیل ذبوح نمیشود و آنحضرت صلعم
از استعمال آن منع نفرموده و همچنین پوست مردار چون او را باوردیه یا مصالح از رطوبات نجسه پاک کنند
قابل انتفاع میگردد و اگر بآفتاب یا بخاک خشک کنند نیز همین حکم دارد زیرا که در صحیحین وارد است
که یکبار آنحضرت صلعم دیدند که مردم بزی مرده را که از آن ام المؤمنین حضرت میمونه رضی الله تعالی عنها بود کشیده
می برند فرمودند که چرا پوست او را نگرفتید هر پوست که بدباغت خشک کرده شود پاک میگردد و همچنین
اگر جانوری که خون جاری ندارد مانند مگس و پشه و کژدم اگر در آب یا چیزی دیگر بمیرد آن آب پاک
نمیشود و قابل انتفاع است زیرا که رطوبتی که این جانوران دارند مشابه رطوبت اشجار و نباتات است متعفن
نشده نیست و کرمی که در بعض فواکه میباشد مانند گولر و غیره یا در سرکه می افتد نیز همین حکم دارد بلکه خوردن
آن کرم بتبعیت آن میوه و آن سرکه نیز جائز است اما آن کرم را جداگانه از آن میوه و از آن سرکه
برآورده خوردن درست نیست و شیر جانور مرده و پستان آن نزد امام اعظم رضه نیز پاک است و همچنین بیضه
جانور مرده اگر سخت شده باشد بعد از شستن نزد ایشان پاک میگردد زیرا که این چیزها حکم موت قبول
نمیکنند و نه از اجزای متصله مرده اند بلکه طبیعت این چیزها را برای جدا کردن وقف کنندن نیت نماید
و اگر کسی جانور حرام را مانند سگ و گربه بر وجه شرعی ذبح کند در حکم او اختلاف است نزد امام اعظم رح
پاک میگردد اما خوردنش روا نیست و نزد امام شافعی رح پاک هم نمیشود حکم مردار دارد در نجاست
والدم یعنی دیگر خون را زیرا که خون در اجزای حیوان اصل رطوبات متعفنه است گوشت و پوست از همه
ببرد به واو لا تعلق روح باو پس جدا شدن روح از وی تاثیری عظیم میکند در نجاست و بلکه در حقیقت مرگ عبارت
از جدا شدن روح از بدن عبارت از جدا شدن روح از او است لیکن قابل طهارت بعد از جدا شدن روح
نمی ماند گویا این جزو از اجزای جانور نجس العین است که هیچ تدبیر پاک نمیشود و نیز تعفن و فساد او بالذات
است تعفن و فساد دیگر اجزای بدن بواسطه اختلاط او و با الذات لا بزوال العوارض اندر [illegible]
[illegible] است که تمام خون است همینکه در رگهای جاری میشود و منقطع با خونیکه بر گوشت چسپیده
پوشیده است صورت لحم گردیده نزد امام اعظم رح [illegible] این خون حلال است [illegible]

بیان حرمت خون

چسپیده نباشد نه حرام شود و نه پاک اگر گوشت را ناشسته نیز بخورند لیکن روا ست اما خلاف نظافت طبع ست
و نزد امام شافعی بعد آن خون این خون هر دو حرام فنا کند اگر گوشت را بدون شستن پخته شود نتوان خورد
و در حدیث صحیح وارد است که آنحضرت فرموده اند حلال کرده شد برای شما دو قسم مردار که ماهی و ملخ است حلال شده است همچنان
دو قسم خون نیز حلال شده یکی از انها جگر بند که بلغت هندی آنرا کلیجی گویند دوم طحال که بلغت هندی آنرا
تلی گویند زیرا که از جمله اعضا این دو عضو گویا خون منجمد اند و از صورت لحمی دور اند لیکن در حقیقت عضو است
حلال شدند و خوردن خون نیز اخلاق سبعیت پیدا میکند و طیش بیباکی در مزاج پیدا میکند چنانچه در حبشیان
که بخوردن خون معتاد اند و در مرغابیان نیز مشاهد و محسوس است پس این حکمت الهی ست که این چیز را
حرام فرموده و نیز اگر خون مرده را بخورید بسفر تهامه مگر در خوردن مرده نیز الا حق نشود لاحق میشد و اگر خون جانوران
زنده را بخورید فصد کنیده میخوردید چنانچه حبشیان میخورند این صورت بعینها صورت درندهای خونخوار میگشت
و شما از دائره انسانیت خارج میگشتید و همچنین جانوران شما بسبب آنکه ماده قوت حیوانی و مرکب روح
او خون ست از کارهای مقصوده شما ضعیف میگشتند و عند الاحتیاج از منافع آنها قصور حیران راه مییافت
پس حرام فرمودن خون جانوران مملوکه که گویا لحم شما اند بر شما التفات بایشان لازم ست عین حکمت ست پس هر قریه است ار عا
آن قریه را که زراعت را در اول نشو و نما سبز و خام بخورانند در مآل کار ضرر عمده دارد و لحم الخنزیر
یعنی و نیز گوشت خوک را اگرچه مردار نباشد و بر دستور شرع او را ذبح کرده باشند زیرا که این جانور کمال میل
بنجاسات دارد خصوصاً بنجاسات آدمیان چه خوراک او همه نجاسات و فضلات بنی آدم ست و گوشت او از خوردن
آن نجاسات پیدا میشود پس خوردن گوشت او گویا خوردن نجاست خود ست و نیز روح این جانور حرص مفرط
و شهوت مفرط و بیحیائی و بی غیرتی مفرط دارد که هیچ جانور را آنقدر افراط درین اخلاق نیست و ازین
که از آدمیان کسانیکه گوشت این جانور را بطریق مداومت بخورند مانند نصاری و بعضی اقوام هنود درین
اخلاق کمال مشابهت باین جانور پیدا میکنند هم در بی غیرتی و نا حفاظتی ناموس و هم در حرص بر جمع
مال هم در آلودگی به نجاسات و چون تعلق روح این جانور با تمام بدن اوست خبث روحی او در همه اجزا
او سرایت میکند پس تمام بدن او بمنزله فضله آدمی است که هیچ چیز از گوشت و پوست
و موی و ناخن و پی و تار قابل انتفاع نمانده هر چند در خوردن نمی آید مگر گوشت او و لهذا درین
آیت فقط بذکر گوشت اکتفا فرموده اند زیرا که از سابق مذکور خوردن ست اما تمام امت اجماع
دارد بر آنکه این جانور نجس العین ست هیچ چیز او را انتفاع نباید گرفت مگر امام اعظم
و امام محمد رحمة الله علیهما تجویز کرده اند که موی او را جهت الهاء خورجین ها و دیگر چرمینه

سخت را توان دوخت، وَمَا اُهِلَّ بِهٖ یعنی و گر آن جانور که آواز بر آورده شد و شهرت داده شد در حق آن جانور
که لِغَیْرِ اللّٰهِ یعنی برای غیر خدا ست خواه آن غیر بت باشد یا روح خبیث که بطریق بهوگ بنام او بدهند
خواه جنی مسلط بر خانه یا شهر که بدون دادن جانور از ایذای سکنهٔ آنجا دست بردار نشود یا توپ را روانه کردن
ندهد و خواه پیری یا پیغمبری را باین وضع جانور زنده مقرر کرده دهند که این همه حرام است و در حدیث صحیح
وارد هست که ملعون من ذبح لغیر الله یعنی که ذبح جانور تقرب بغیر خدا نماید ملعون است خواه وقت
ذبح نام خدا بگیرد یا نه زیرا که چون شهرت داد که این جانور برای فلانی است ذکر نام خدا وقت ذبح فائده
چه دادن جانور منسوب بآن غیر گشت و خباثتی در آن پیدا گشت که زیاده از خبث مردار است زیرا که مردار بی
ذکر نام خدا جان داده است و جان این جانور را از آن غیر قرار داده کشته اند و آن عین شرک است هرگاه
خبث در وی سرایت کرد دیگر بذکر نام خدا حلال نمیشود مانند سگ و خوک که اگر بنام خدا ذبح شوند حلال نمیگردند
و لهذا این مسئله است که جان را برای غیر جان آفرین نیاز کردن درست نیست و مأکولات و مشروبات و دیگر
اموال را نیز اگرچه از راه تقرب بغیر الله دادن حرام و شرک است اما ثواب آنچیزها را که عاید به آنها شده اند آن بغیر
ساختن جائز است زیرا که انسان را میرسد که ثواب عمل خود را بغیر خود بخشد چنانچه میرسد که مال خود را بغیر ببخشد
و جان جانور مملوک آدمی نیست تا او بکسی تواند بخشید و نیز دادن مال از ین جهت مستوجب ثوابست که
آدمیان بوی منتفع میشوند و چون مرده ها بعد از مفارقت این جهان قابل انتفاع بعین مال نمانده اند لهذا بجای
نفع رسانیدن آنها در شرع چنین قرار یافت که ثواب اموال را که بمستحقان برسانند بآنها عائد سازند و چون
جان جانور اصلا قابل انتفاع آدمی نیست در زندگی پس از مردگی نیز قابل انتفاع او نباشد آری ضحیه از طرف مرده
کردن در حدیث صحیح آمده است لیکن معنیش همین است که دادن جان برای خدا ثواب آن دارو بآن مرده بخشیده
شود نه آنکه ذبح برای مرده کرده آید و بعضی جهال مسلمین درین مقام کج فهمی میکنند و میگویند که گوشت پخته
بنام مرده ها دادن بلاشبه جائز است و ما نیز از ذبح کردن جانور بنام آن مرده همین قدر قصد میداریم برای فهمانیدن
ایشان یک نکته کافی است که با ایشان باید گفت که هرگاه شما ذبح کردن جانور بنام غیر خدا ترک کنید اگر
عوض آن جانور گوشت بهمان مقدار خریده و پخته بفقرا بخورانید در ذهن شما آن نذر ادا میشود یا نه اگر
میشود درست میگوئید که مقصود شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برای ثواب آن مرده نبود و الا تقرب
بذبح نذر او کرده آید و شرک صریح لازم می آید و در لفظ این آیت که در چهار جا از قرآن مجید وارد شده
تأمل باید کرد ما اهل به لغیر الله فرموده اند نه ماذبح باسم غیر الله یعنی ذبح کردن بنام غیر الله شهرت
دادن و آواز بر آوردن که این گاو فلانی برای فلانی میکنند هیچ فائده نمیکنند و گوشت آن جانور حلال

نمیگردد و اهلّ را بر ذبح حمل کردن خلاف لغت و عرف ست هرگز اهلال در لغت عرب و عرف آن دیار و آن وقت
بمعنی ذبح نیامده و هیچ شعر و هیچ عبارت بلکه اهلال در لغت عرب بمعنی بلند کردن آواز و شهرت دادن ست
چنانچه اهلال هلال و اهلال طفل نو تولد و اهلال بمعنی تلبیه حج و غیره از کلمات مستعملات ست و اگر کسی بگوید که اهللت بالله
هرگز به معنی ذبحت لله فهمیده نخواهد شد و نیز اگر اهل را بر ذبح حمل کرده شود و لفظ به را بر ذبح لغیر الله مراد و خواهند
ذبح باسم غیر الله از کجا فهمیده شود تا مدعای این مردم حاصل شود پس درین عبارت اهلال را بمعنی ذبح گرفتن
بالغیر الله اینجا باسم غیر الله ساختن قریب بتحریف کلام الٰهی میرسد و در تفسیر نیشاپوری میگوید
اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتدا و
ذبیحته ذبیحة مرتد انتهی و کافران در جاهلیت در وقت برآمدن از خانه و در راه بنام بتان آواز میکردند
و چون بکعبه معظمه میرسیدند و طواف خانه کعبه مینمودند این طواف ایشان بتخانه ها هرگز از ایشان مقبول نبود
و لهذا حکم شد که فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا پس درینجا نیز همین آواز برآوردند
و شهرت دادند که این جانور از فلانی ست و بنام او ست و برای او میکشیم در وقت ذبح بنام خدا ذبح
نمایند چنانچه صاحب ترتیب جلیلت نوشته و مشهور آنست که نزد عوام طریق ذبح جانور بهر گونه که مقرر ست
متعین ست برای رسانیدن همان جانور برای آنکه منظور باشد چنانچه فاتحه و قل و درود خواندن طریق
متعین ست برای رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواه بقصد رسانیدن ثواب آن بارواح باشد یا
بقصد تقرب و دفع شر و چاپلوسی و تملق ارواح ذکر نام خدا بر آن جانور وقت ذبح فائده نمیدهد که تقرب بغیر خدا را از دل
دور کرده و منافات آن شهرت و آواز شهرت آوازه دیگر دهند که ما ازین کار برگشتیم آمدیم بر آنکه در بعضی مواضع
لفظ به را بر لفظ لغیر الله مقدم آورده اند و در سوره مائده و انعام و نحل مؤخر وجهش آنست که اصل همین ست
که باء متصل بفعل و مقدم بر متعلقات دیگر آید زیرا که باء درین مقام برای تعدیه فعل ست مانند همزه و تضعیف
پس حتی الامکان ملصق بفعل باشد و این وضع اول تنزیل ست درین موضع که بیان اصل حکم باستعمال
فرموده اند و در سورتهای دیگر آنچه محل انکار و مدار سرزنش ست یعنی ذبح بقصد غیر الله مقدم آمده و لهذا
در باقی سورتها جمله فلا اثم علیه نیز موقوف داشته اند زیرا که در اول قرآن ممنوع شده آمده است این
چهار چیز که مذکور شد یعنی مردار و خون و گوشت خوک و جانوری که برای غیر خدا مقرر کرده و ذبح نمایند از ان جنس
ست که بر جمیع فرقه ها در جمیع حالات حرام ست و از ان قبیل نیست که بر فرقه حرام باشد و بر دیگران حلال
مانند مال زکوة و صدقات یا در حالتی حرام باشد و در حالتی دیگر حلال باشد دوای گرم سمی مضر که بر محرور
مزاجان حرام ست و چون مزاج آنها سرد گشت پیدا کند حلال میشود آری در وقت ناچاری گاهی خوردن این چیزها

باوجود حرمت معاف میگردد فَمَنِ اضْطُرَّ یعنی پس هرکه ناچار کرده شود به خوردن این چیزها و این اضطرار را
چند صورت است اول آنکه بسبب گرسنگی بیتاب شود و چیزی حلال بهم نرسد که خوردن نیابد خواه بسبب
بی مقدوری و خواه بسبب نایافت و بایں مرتبه ضعیف گردد که طاقت استادن در نماز نماند و بداند که اگر تا
این وقت بقدر سد رمق نخواهم خورد آینده از تلاش معاش و اظهار حال خود نزد کسی و سوال و آمد و رفت باز
درمانده خواهم گشت یا در سفری واقع شود و طاقت رسیدن به منزل و آبادی در وی نماند پس آن وقت او را
بقدر سد رمق و حفظ قوت خوردن این چیزها معاف است دوم آنکه بمرضی گرفتار شود و دوای غیر از این
چیزها نه بیند یا طبیبان حاذق بر این اتفاق کرده بگویند که دوای این مرض از این چیزها است مانند خنیق نفسی که بیشتر
بطفلان لاحق میشود و آنرا المغث شدید میدانند که علاجش خوردن خرگوشت است سوم آنکه ظالمی که قدرت
هلاک کردن و ایذای شدید دادن دارد او را بر خوردن این چیزها جبر نماید و در ذهن او هم یقین حاصل گردد
که اگر من این چیزها را نخواهم خورد مرا فی الواقع هلاک خواهد کرد یا عضوی را از اعضای من تلف خواهد کرد
یا کسی را از عزیزان من [illegible] ایذا خواهد داد اما شرط آنست که درین ناچارگی هم باشد غَیْرَ بَاغٍ یعنی طالب
لذت که چیزی حلال موجود دارد اما بسبب کراهیت طبع او را نمیخورد تا آنکه نوبت او باین جا انجامد وَلَا عَادٍ
یعنی در گذرنده از حد که زیاده بر قدر سد رمق و حفظ قوت خورده رود و شکم سیر کند پس اگر باین
شرائط از این چیزها در حالت ناچارگی تناول کند فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ یعنی پس هیچ گناه نیست بر او اگرچه
این چیزها بر حرمت خود باقی اند زیرا که چون این چیزهای خبیث را با وجود کراهیت در حالت ناچارگی خورد
خبث این چیزها در جوهر روح او سرایت نکرد و چرا رفع گناه او در خوردن حرام ازین بیچاره مستبعد باید دانست حال آنکه
اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ یعنی به تحقیق خدا تعالی آمرزنده است گناهان عمده را که شخص باختیار و بی اضطرار
بعمل می آرد و این بیچاره را که باینجهت مضطر شده اکل حرام کرده است چرا آمرزش نکند و مع هذا او تعالی
رَّحِیْمٌ یعنی مهربانست و مهربانگی او تقاضا میکند که حفظ جان و قوت او به هر نوع که میسر شود روا دارد
باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که لفظ انما برای حصر است پس ازین آیت معلوم شد که هیچ چیز نزد خدا
تعالی سوای این چهار چیز از خوردنی ها حرام نباشد حالانکه در شریعت ما نیز چیزهای بسیار اند سباع درنده
چون شیر و گرگ و یوز و پلنگ و کفتار و شغال و سیاه گوش و سگ و گربه و همچنین سباع پرنده مثل باز و
شاهین و باشه و جمیع حشرات الارض مانند مار و کژدم و موش و سوسمار و خارپشت و دیگر جانوران نجاست
خور مثل زاغ و زغن و کرگس و خر حرام اند جواب آنست که حصر باعتبار نسبت تحریم بلاواسطه بسوی خداست
و حرام کرده خدا فی الواقع در قرآن ورای اینچهار چیز چیزی دیگر نیست آری پیغمبر صلعم ورای این چهار

چیز چیزهای دیگر را چنانچه بعضی از آنها مذکور شدند نیز حرام فرموده است اما چون نص قرآنی باین مضمون آمد
که هر چه پیغمبر شما حرام کند حرام دانید چنانچه در آیت یحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث مذکور است
آن چیزها نیز در شریعت حرام گردید گویا بواسطه حق تعالی آن چیزها را حرام فرموده و تقریر این جواب بوضوح
از آیت سورهٔ انعام صریح معلوم میشود که قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الی آخره
از روی حدیث نیز همین تقریر مستفاد میشود زیرا که اول آنحضرت تمهید فرموده ارشاد کرده اند که الا ان ما
حرم رسول الله مثل ما حرم الله باز گفته اند الا لا یحل لکم الحمار الاهلی ولا کل ذی ناب من السباع
ولا لقطة معاهد الا ان یستغنی عنها صاحبها و درین تمهید اشارت بجواب دیگر از سوال گذشته است
نیز باید کرد و حاصلش آنست که مراد حصر محرمات از طیبات است و طیبات چیزهاست که خوردنش بسبب لذیذ و منفعت
که دارند و ارباب طبایع سلیمه ساکنان شهرها و قصبها آنرا معمول ساخته و خنزیر نیز از همین باب است زیرا که نصاری گوشت
او را در طب خود افضل اللحوم می نویسند و در خوردنش منافع بدنی بسیار بیان میکنند و لذت طعم او هم از زبان خورندگان
او معلوم میشود و در جامع بغدادی و دیگر کتب مفردات می نویسند گوشت خنزیر بری و اهلی زود هضم باشد
و زود بگذرد و غذا اندک دهد اما تقویت بود و جالینوس گفته است که اوفق انسان معتدل المزاج بود و گویند
قومی که گوشت آدمی خورند اگر گوشت خوک خورند فرق نتوانند کرد در لون و طعم و بو و این دلیل مشابهت
و مناسبت او با مزاج انسان است انتهی پس گوشت خنزیر را از جملهٔ طیبات بدین معنی بجهت خباثت باعتبار
رذالت اخلاق و تلطخ به نجاسات و دیگر قبایح مستثنی فرمودن ضرور افتاد پس حصر بلا تکلف صحیح است زیرا که حصر
مطلق محرمات نیست بلکه خبائث که بعضی از آنها مذکور شدند از بحث خارج اند و در یحرم علیهم الخبائث
داخل کلام مقصور بر طیبات است و از انها غیر ازین چهار چیز حرام نیست گویا حاصل کلام چنین شد که یا ایها الذین
امنوا کلوا من طیبت ما رزقنکم لا انما حرم علیکم من جملة الطیبات المیتة والدم
ولحم الخنزیر الخ لا غیر هذه الاربعة فلا تضیقوا علی انفسکم بترک ما سواها من الطیبات
درینجا باید دانست که مضطر را چنانچه در خوردن این چهار چیز رخصت است همچنان در دیگر چیزهای حرام
نیز رخصت است و آنچه از امام شافعی رحمة الله علیه منقول است که اگر شخصی از شدت تشنگی مضطر شود و را
نوشیدن شراب جایز نیست و اگر لقمه در گلوی او بند شود جایز است که بشراب آن لقمه را فرو برد پس بظاهر این
فرق مستبعد می نماید لیکن بعد امعان نظر معلوم میشود که شراب رافع تشنگی نیست بلکه زیاده تر موجب تشنگی
میشود و گو سرد باشد پس خوردن آن برای این غرض مفید نیست اگرچه شخص مضطر بظاهر قوام او که مانند
آب است فریفته شده گمان میبرد که تشنگی من بنوشیدن او دفع خواهد شد و فرو بردن لقمه کار هر چیز

رقیق ست پس برای این غرض مفید خواهد شد و دافع اضطرار خواهد گردید و در مداوات بشراب و جمیع محرمات
اختلاف ست در حدیث صحیح که در بخاری و مسلم موجود ست وارد ست که آنحضرت صلعم جماعه را از مستسقیان
بخوردن بول شتر امر فرموده اند و ظاهرا دیگر محرمات هم برین قیاس اند اما تجربه و یا گفتن حکمای متدین شرط
ست گفتن حکمای بیدین مثل نصاری و هنود کفایت نمیکند همچنین فساق از حکمای مسلمین و نیز باید دانست
که نزد اکثر علما سوال خواه بزبان باشد یا باظهار حال مقدم ست بر خوردن این چیزها بلکه سایر محرمات و خوردن
محرمات مقدم ست بر خوردن مال غیر بے رضامندی مثل غصب و دزدی و خیانت و امانت و رشوت زیرا که
در خوردن این محرمات ضرر کسی عائد نمیشود و حق کسی تلف نمیگردد و سوزشی در دل کسی پیدا نمیشود و در خوردن
مال غیر بے رضامندی او ضرر هم بآن غیر میرسد و حق اسلام یا حق ذمه و عهد هم تلف میشود و دل او هم میسوزد
خصوصا بلکه بسبب دین فروشی و پوشیدن حکم حق برای طمع فاسد دنیا کسب کرده میشود که بهزاران
درجه حرمت او شدید و سخت تر از حرمت مردار و خون جانور ست و در هیچ حالت خواه حالت اختیار و وسعت
باشد و خواه حالت ضیق و عسرت حلال نیست و این مردم که در حلت و حرمت جانوران و اعضا و اجزای آنها بحث
میکنند و با مسلمانان درین باب جدال و نزاع می آویزند اصلا از خوردن مال غیر احتراز نمیکنند و مانند شیر
مادر نوش میفرمایند بدانید ست بد از شدت عذاب این مال خوری حرام واقف نیستند یا دانسته نادانسته می انگارند
حالانکه إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ یعنی بتحقیق کسانیکه می پوشند آن علم را که نازل فرموده است
خدا تعالی برای هدایت خلق و تعلم از قبیل اسرار و دقائق نیست که عقل عوام بدریافت آن نرسد و فهم آن
نتوانند که پوشیدن این قسم علم جائز باشد و حیف بلکه تعلم را حق تعالی گردانیده است مِنَ الْكِتَابِ
یعنی از کتاب متواتر مروج معمول عامه خلایق تا آن هدایت یابند پس درین پوشیدن هم مخالف اراده الهی عمل ور رو
که او تعالی هدایت مردمان و علم آنها خواست و ایشان گمراهی و جهل آنها خواستند و هم حق خلق دانسته
خود را تلف کردند که آنها را از هدایت و علم محروم داشتند و ظاهر آنست که این مردم بدین دو قباحت اکتفا
نمیکنند وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی و خریداری میکنند عوض آن علم منزل من الله متاع اندک دنیا را
از جنس ثواب آخرت هیچ محض ست و این خریدن ایشان بدو طریق ست اول آنکه چون حکم منزل من الله
مخالف غرض خود می باشد در صورت اظهار آن حکم از مال ریاست خود و قصور بحق خود یا حق شدن
ضرری مالی یا ریاستی عاید گرد و دوستان و محبان خود میترسند از برای حصول این طمع خود پوشیده میدارند
و اصلا ظاهر نمیکنند دوم آنکه چون حکم منزل من الله موافق غرض مستفتی نمیباشد و خود را در بیان آن ضرر
هم نمیرسد بدون گرفتن مالی یا منفعتی بیان آن نمیکنند و در وقت نیز به سبب حال ایشان هم در ما نحن به

حرام را آنها از آمدنیه فندرانه و شکرانه نامیده میخورند بدتر ست از حال مردارخواران و خون خواران و خوک خواران
زیرا که نهایت کار آنها همین قدر ست که چیز نجس را در شکم خود می اندازند نه آنکه سوزش دل کسی رسانیده پر کاله
آتش را در باطن خود جا میدهند و ایشان مرهم حال ایشان این ست اُولٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُوْنَ یعنی این گروه نمیخورند
فِيْ بُطُوْنِهِمْ یعنی در شکمهای خود که کنایت از بواطن ست اِلَّا النَّارَ یعنی مگر آتش را که در روست
در دهان و گلوی ایشان صورت طعام لذیذ و حلاوت نفیس گرفته باشد مانند کسی که در طعام لذیذ یا شیرینی
نفت ... را زهر بایشان خورانند که در شکم رفته آتش وار شعلها میزند آری این مال حرام در شکمهای حقیقی ایشان
که بواطن ایشان ست آتش میشود و زهر در باطن ایشان که بشکم مجازی که خلاف شکم حقیقی ست در غیر این دوست
او ست آتش میشود بسبب تاثیر آن مال نجاست ایشان را دریافت نمیگردد و عجب آنست که خوردن این مال
فقط با حراق بواطن ایشان اکتفا نمیکند بلکه این همه تعب و تشدد ایشان را که در خوردن جانوران و گوشتی
و بعضی اعضای آنها بدعوی محبت الهی و رضاجوئی او میکنند برباد خواهد داد و بالعکس از غضب ایشان نشنود
او تعالی را خوار خواهد کرد وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ یعنی و سخن نخواهد کرد با ایشان خدا بلا واسطه بلکه اگر غضب الهی
بر ایشان خواهد شد بواسطه فرشتها خواهد شد مانند اخْسَئُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنِ زیرا که ایشان کلام الهی را در دنیا
وقت حاجت اظهار نکردند و سخنان خدا را بر زبان نیاوردند و بمردمان نرسانیدند پس سزای ایشان همین ست
که از همکلامی او محروم مانند و کاش اگر در عین عذاب ایشان را استماع کلام الهی نصیب میشد آن عذاب ایشان را
بسبب لذت شنیدن آن کلام فراموش میشد و راحتی در باطن خود مییافتند لیکن این دولت هم ایشان را
حاصل نخواهد شد گاهی حتی که يَوْمَ الْقِيٰمَةِ یعنی روز قیامت که روز دربار عام ست و همکلامی در آنروز خدا را
عزتی و شرفی ندارد زیرا که صالح و فاسق و وضیع و شریف حتی که بعضی کافران نیز کلام پاک او را خواهند شنید مانند
آنکه در روز دربار و وقت عدالت گنهگاران و تقصیرداران نیز سخنان پادشاهان را میشنوند بلکه کاش ایشان از
دولت محروم مانند و عذاب آتش فی الجمله و بالجمله ایشان را پاک گرداند و آتش غضب الهی فرو نشود و بعد از
چشانیدن عذاب ایشان را از لوث گناهان پاک سازد لیکن این هم مشکل ست وَلَا يُزَكِّيْهِمْ یعنی
و پاک نخواهد کرد ایشان را بعذاب تا بعد از پاک شدن قابل دخول بهشت گردند چنانچه گنهگاران با ایمان از
لغزشت زیرا که ایشان اصلا قابلیت درگذر و عفو و تخفیف و رحمت ندارند وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ یعنی
برای ایشان ست عذابی درد دهنده از هر جهت و در هر وقت و چرا نباشد که ایشان خود سرمایه نجات خود را
برباد دادند زیرا که اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى یعنی این گروه آن زیانکارانند که خریدند
گمراهی را بعوض هدایت و در معقدبات دین بهتر از هدایت چیزی نیست و بدتر از گمراهی چیزی نه و چنانچه

گمراهی خود را عوض هدایت خود اختیار کردند همچنان گمراهی خلق الله را نیز بر هدایت آنها اختیار کردند که علم
دین را از آنها پوشیده داشتند وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ یعنی و خریدند اسباب عذاب را در بدل اسباب مغفرت
و در آخرت هیچ بدتر از عذاب چیزی نیست و نافع‌تر از مغفرت چیزی نه پس هر دو معامله‌ها که خود آتش را خریدند
فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ یعنی پس چه بسیار صابر اند این مردم بر آتش گویا آن را چیز محبوب مرغوب دانسته
بجان و مال خود خریداری آن میکنند و اگر کسی را بخاطر بگذرد که خریدن ایشان عذاب را بعوض مغفرت و
صابر بودن ایشان بر آتش وقتی ازین جا معلوم شود که اسباب غضب ایشان یقین منجر بعذاب شوند و اسباب
مغفرت بیقین منجر بمغفرت گردند و این معنی ثابت نیست چه محتمل است که اسباب عذاب برای تخویف و تهدید
عذاب شریعت بیان نموده باشند و فی الواقع چنین نباشد چنانچه پادشاهان بسیار است که برای تخویف
و تهدید چیزی میگویند و وعده میکنند و مطابق آن عمل نمی آرند و همچنین در جانب مغفرت محتمل است که برای
ترغیب فرموده باشند گوئیم ذٰلِكَ یعنی این معنی که تحقیق اسباب غضب منجر بتحقق عذاب است و همچنین
اسباب مغفرت منجر بتحقق مغفرت است ثابت و صحیح است بلکه بدلیل است بِأَنَّ اللّٰهَ یعنی باینکه خدا را [illegible]
دیگر نیست که در کلام او نقصان کذب راه یابد باز او تعالی این معنی را از زبانی کسی بیان نفرموده بلکه نَزَّلَ
الْكِتَابَ یعنی نازل فرموده است کتاب را مشتمل بر بیان اسباب عذاب و اسباب مغفرت و پادشاهان اگر
خلاف واقع میترسانند و فرامین و مناشیر نمینویسند باز نازل کردن کتاب هم بر طریق مشافهه و مباسطت
و فریب دادن نیست بلکه بِالْحَقِّ یعنی بحکمت محض است که هرگز مقام مبالغه و فریب دادن نیست پس موعودات
الهی هرگز بر مجرد تخویف و تهدید یا ترغیب و تطمیع حمل نباید نمود وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا یعنی و بتحقیق کسانیکه
در دل خود خیالات مختلف میگذرانند فِي الْكِتَابِ در حق کتاب الهی که آنچه در وی از تخویفات و تهدیدات
و ترغیبات و تطمیعات است محض برای ترسانیدن و دلیر کردن است نه الی الواقع شدنی است لَفِي شِقَاقٍ
بَعِيدٍ یعنی البته در مخالفت دور دراز اند با اراده الهی زیرا که او تعالی از نازل کردن کتاب هدایت و تعلیم اراده
فرموده است و اینها میگویند که او تعالی محض فریب میدهد و تخییل مینماید چنانچه اطفال را فریب میدهند
و تخییل میکنند نیست حال کسانیکه در حق کتاب تردد و خیالات مختلف دارند اما کسانیکه موعودات کتاب را بالیقین
محض برای ترسانیدن و دلیر کردن می‌فهمند و جزم باین معنی میکنند و بر همین یقین بنا کرده در تحریف
و کتمان او و در رشوت گرفتن بر بیان احکام او جرأت مینمایند پس نوبت آنها از حد مخالفت اراده الٰهی
در گذشته بعداوت و مقابله رسیده است که بلاشبه سبب در آمدن آتش است باقیماند درینجا سوالی
چند جواب طلب اول آنکه ذکر پوشیدن آیات الهی و بیان عقوبت آن سابق عنقریب در آیت اُولٰئِكَ

يلعنهم الله ويلعنهم اللعنون گذشته است دوباره آوردن این مضمون درینجا بسبب ظاهر تکرار محض مے نماید
جوابش آنکه مضمون هر دو آیت تفاوت دارد و تکرار نیست در آیت سابق فقط جزای پوشیدن آیات الهی
مذکور شده و درین آیت جزای پوشیدن بغرض رشوت یا منفعت دنیوی ولهذا وعیدیکه درین آیت
مذکور است سخت تر است از وعیدیکه در آیت سابق مذکور شده آمدیم برآنکه درین آیت توبه کنندگان را ازین
فعل شنیع استثنا نفرموده اند بنابر اکتفا بذکر آن در آیت سابق آمدیم برآنکه فی بطونهم درینمقام چه فایده دارد
زیرا که خوردن نمیشود مگر در شکم این عبارت از مثال رو جواب نوشته اند یکی آنکه آوردن این لفظ برای دفع
توهم مجاز است زیرا که خوردن گاهی در غیر شکم نیز بطریق مجاز مستعمل میشود میگویند که فلانی مهر کسی خورده است و مال فلانی
خورده است پس اگر این لفظ نمیبود محتمل میشد که اکل نار یا کلون نار رسیدن آتش بپوست بدن ایشان چنانچه
حال هیمه و روغن ایشان است فهمیده شود و مراد آنست که ایشان بمحض سوختن و آتش عذاب نخواهند شد بلکه اخگرهای
آتش را در شکم ایشان خواهند انداخت دوم آنکه در استعمال عرب اکل فی بطنه وقتی میگویند که شکم سیر خورده
باشد و اکلا فی بعض بطنه پس آوردن این لفظ شکم سیر خوردن ایشان آتش را فهمیده شد چنانچه مال حرام را
نیز شکم سیر میخوردند و بقدر ضرورت از آن اکتفا نمیکردند سوم آنکه تعجب از صبر ایشان بر آتش که از لفظ فما اصبرهم
علی النار فهمیده میشود موقوف بر وجود صبر ایشان است بر آتش حالانکه ایشان را اصلا صبر نخواهد بود چنانچه از
آیات دیگر معلوم میشود جوابش آنست که مراد صبر ایشان بر آتش بعد از دیدن آن آتش نیست بلکه قبل از
دیدن آن جرأت و بے پروائی ایشان را در ارتکاب اسباب آتش بطریق تهکم تشبیه بصبر داده اند چهارم آنکه ان
مذکور در ان الذین اختلفوا فی الکتب داخل خبر جمله است و ان مفتوحه در ذلک بان الله نزل الکتب با
مدخول خود مفرد و عطف جمله بر مفرد چه هم صحیح نشود جوابش آنکه حرف واو در وان الذین اختلفوا فی الکتب
حرف عطف نیست بلکه برای حال است پس اشکالی لازم نمی آید و بعضی مفسرین این عوره را درینجا بمعنی ان مفتوحه گذاشته اند
و کسره او را از جهت دخول لام پنداشته لیکن تکلف بودن این وجه ظاهر است و اگر علمای اهل کتاب که حق پوشی میکنند
و رشوت میخورند بگویند که ما تنها چرا سزاوار گمراهی و عذاب و فروشنده هدایت و مغفرت قرار داده اید حالانکه ما
با چیزهای بسیار از آثار هدایت و اسباب مغفرت برای خود حاصل کرده ایم و میکنیم لااقل اینقدر خود می بینید که
ما در اوقات نماز متوجه بجانب ایلیا میشویم و اینقدر هم در مغفرت و هدایت کافی است گوئیم اینهمه غلط زیرا که لیس

ربع

البر یعنی نیست نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت تواند شد ان تولوا یعنی بگردانید وقت نماز
وجوهکم یعنی روهای خود را بے آنکه دلها را از عقاید کوست پاک کنید و از لوث بخل و حب مال و بدعهدی
و جزع و فزع تطهیر نمائید زیرا که نهایت این رو گردانیدن آنست که توجه شما واقع میشود قبل المشرق یعنی

جانب مشرق اگر قبلهٔ شما از مکانی که در وی نماز میخوانید بسمت مشرق باشد وَالْمَغْرِبِ یعنی وجانب مغرب اگر قبلهٔ شما
از مکانی که در وی نماز میخوانید بسمت مغرب باشد واز توجه بمشرق و مغرب هیچ نیکی حاصل نمیشود چه انکار مشرکان
و آفتاب پرستان نیز میکنند اگر شما حقیقةً روی خود را بقبله میگردانید دل خود را نیز بسوی صاحب قبله میگردانید
چون این قدر معلوم شد که آن هم مقصود شما بود و چون حال مشرق و مغرب که هر دو جهت مشهور اند
و نزد جماعهٔ کثیره از مشرکان و آفتاب پرستان معظم و قبلهٔ عبادت اند چنین است که روگردانیدن بآنها اصلاً
خوبی و نیکی ندارد پس حال جنوب و شمال و دیگر جهات این ازین هم بتر خواهد بود وَلٰكِنَّ الْبِرَّ یعنی و لیکن نیکی که از جهت
و نسبت مغفرت است و گروهیدن مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ یعنی کسی ست که ایمان آورد بخدا و ایمان بخدا حاصل
نمیشود مگر چون او تعالی را موجود و یگانه و دانای نهان و آشکار و قادر بر هر چیز و زنده و مختار که محجوب کسی نباشد
و پاک از حاجات و مغلوب محبت کسی نه بی زن و بی فرزند و شنوا و بینا و درست وعده در ثواب و عذاب و حکیم
مطلق در احکام و قادر بر نسخ شرائع و ادیان و بر فرستادن رسولان از هر قبیله و هر قوم که خواهد و بر نازل کردن
کتابها بهر لغت که خواهد اعتقاد کنند و شما این اعتقاد ندارید وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی و نیز ایمان آورد بروز
آخرت بمعنی که احوال آن روز از کتب الٰهی و از زبان پیغمبران او معلوم شده بلی اعتماد بشفاعت اسلاف خود و منتهی
آنکه فرقهٔ خود را از راه شرافت نسب قابل عذاب نپندارند یا عذاب خود را از عذاب دیگران کمتر و روزی
چند انگارند یا دار الثواب را محض برای خود و برای فرقهٔ خود خاص پندارند وَالْمَلٰئِكَةِ یعنی و نیز ایمان
آورد بفرشتگان که بندگان فرمانبردار خدا اند و بی مرضی او هیچ نمیکنند و آنها را دشمن نباید داشت
که محبوبان خدا اند و مطیعان او و همچنین در حق آنها افراط و غلو نیز نباید کرد چنانچه میشود و اهل جاهلیت میگویند
و میگفتند که اینها بالاستقلال تدبیر عالم میکنند و بمنزلهٔ دختران خدا اند وَالْكِتٰبِ یعنی و نیز ایمان آورد
بکتاب الٰهی هر کتاب که باشد بر خود نازل شده یا بر غیر خود و بلغت خود یا غیر لغت خود و موافق احکام و شریعت
خود یا ناسخ آن و این ایمان حاصل نمیشود مگر چون آن کتاب را از تحریف و تبدیل لفظی و معنوی و تاویلات
فاسده و توجیهات باطله برای سخن پروری خود یا برای اغراض دنیوی و طمع مال و جاه و تقرب سلاطین
و امر محفوظ دارد و مرتبهٔ آنرا از آن بلند داند که بعوض چیزی آنرا بیع کند و متبدل سازد وَالنَّبِيّٖنَ یعنی
و نیز ایمان آورد بهمه انبیا از حضرت آدم گرفته تا زمان خود بی تفریق دلی و تعصب و شما بعضی انبیا را
کشتید مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی علیهم السلام بزعم خود و بعضی را تکذیب
و انکار کردید و در پی کشتن افتادید و سحر کردید و زهر دادید و بجنگ برخاستید مثل پیغمبر آخر زمان که خاتم
المرسلین و افضل انبیاست پس هر که باین نوع ایمان آورد و باین چیزها گرویده اعتقاد خود را درست کرده داخل

را از لوث جهل مرکب و فساد معرفت پاک ساخت زیرا که آدمی را مبدئی ست که ذات پاک خداوندیست و معادی
ست که روز آخرت ست چون ایمان بخدا آورد و بروز آخرت تصدیق کرد با مبدا و معاد خود یعنی از معرفت
پیدا کرد اما او را دانستن مرضیات خاوند خود که در روز آخرت بکارش بیاید و نامرضیات و تعالی که در آن
روز مضر و مهلک شوند نداند دانستن بگرویدن به پیغمبران تا از زبان ایشان مرضیات و نامرضیات خاوند خود
را بشناسد لابد ست و اگر پیغمبران موجود نباشند بکتابهای آسمانی که همراه پیغمبران نازل شده رجوع آرند
و از آنجا علم عقیده خود نمایند و چون کارخانه پیغمبری و نزول کتب مربوط بفرشتگان ست ایمان
بفرشتگان قدم بر ایمان بکتابها و پیغمبران ست و چون پیغمبری نیز اصالةً احکام الٰهی بواسطه کتاب
معلوم میشود ایمان بکتاب قدم بر ایمان به پیغمبران هم گردید پس چون مکلف این همه چیزها را بدل و جان
قبول کرد هر چه از تصدیق دلی بر ذمه او بود ادا کرد و اما حالا او را شاید که برین تصدیق شهود بگذرانید
زیرا که تصدیق کار دل است بر هر کس ظاهر نمیشود و عمده چیزی که شاهد برین تصدیق میتواند شد دادن
مال است که در ته دل جا دارد و بدون کمال گرویدگی ممکن نیست که کسی به آسانی مال بدهد لیکن تعظیم و سلام و ذکر و ثنا
بنفاق میتواند کرد و پیش صاحب ایمان در هیچ کسی ست که این کار هم کرد وَآتَى الْمَالَ یعنی و داد مال را لیکن نه در آن
وقت که از آن مال بی پروا و مستغنی شده باشد که در آن وقت میل گرویدگی نیست بلکه عَلَىٰ حُبِّهِ
یعنی با وجود دوستی آن مال که خود هم بآن محتاج ست و امید زندگی دارد و صحیح البدن ست و میترسد
که اگر این مال را بدهم محتاج و فقیر شوم بار آن مال را هم بکسی میدهد که از او توقع نفعی ندارد و بلکه برای رضامندی
خدا آنرا صرف کند و بدهد ذَوِي الْقُرْبَىٰ یعنی صاحبان قرابت تا هم خیرات باشد و هم صله رحم و هم
از طلب عوض زیرا که اهل قرابت را همین عادت ست که هرگز داده قرابت خود را در شمار نمی آرند بلکه هر قدر
ایشان را داده شود باب شکایت زیاده تر مفتوح میسازند و نیز مردم دیگر هم این دادن را بخاطر نمی
آرند و مخصوص را بآن مدح نمیکنند و صاحب خیرات نمیشمارند پس بهیچ وجه حظی در دادن این گروه محظوظ
خاطر نشده نمیتواند شد و علی الخصوص که صاحب قرابت بدسلوک و جفاکار باشد و لهذا در حدیث
شریف که بیهقی و دیگر محدثین آنرا روایت کرده اند وارد است که بهترین صدقه آنست که صاحب قرابت خود
را دهی که کاشح باشد یعنی روگردان و نیز بیهقی آورده است که مردم از آنحضرت پرسیدند که یا رسول الله
آتى المال على حبه چه معنی دارد و زیرا که هر کس مال را دوست میدارد فرمودند که معنیش آنست که آن مال را در وقتی
دهی که در دل تو خیال عمر دراز و خوف فقر در دادن آن ضطو میزند و درنگ نکنی تا آنکه روح تو در حلقوم
برسد در آن وقت بگوئی که فلان را اینقدر و فلان را اینقدر بدهید حالانکه آن وقت مال تو مال تو نیست مال

دیگری شد در ترمذی و دیگر صحاح موجود است که خیرات بفقیر دادن یک خیرات است و اہل قرابت خود را
دادن دو خیرات است هم خیرات و هم ادای حق قرابت و محتمل است که ضمیر حبه راجع بسوی خدا باشد یعنی مال را محض
برای حق خدا بدهند نه برای ادای واجبی بر ذمه خود مثل زکوة و کفارت مثلاً زائد از قدر زکوة بدهد یا از آن مال
بدهد که زکوة در آن واجب نمیشود بسبب قصور از نصاب یا آنکه حولان حولی نیست مثل
پارچه و پوشاک و ظروف و دکان و در این صورت مغایرت این دادن مال با دادن زکوة که آینده مذکور است
ظاهر میشود و بعضی گفته اند که این ضمیر راجع بدادن مال است که از لفظ اتی المال فهمیده میشود یعنی ادای
مال با آنکه در نفاق نفس است کار مرغوب و محبوب و نیست و به خوشدلی داد و بهر تقدیر دادن اهل قرابت
مقدم است و لهذا فقها نوشته اند که زکوة مال را از شهری بشهری نقل کردن خوب نیست بلکه
زکوة مال هر شهر را بمحتاجان همان شهر باید داد مگر آنکه زکوة دهنده را اقارب در شهر دیگر باشند پس آنها
را مقدم کند در زکوة مال خود و اگر اقارب متعدد باشند در استحقاق اقارب از آنجا توان فهمید که هر که در میراث
هم اینها اولیٰ است علی حسب مراتب القرب در صورت عدم وراثت و وصیت برای اینها افضل بود برای
اسلام و منقول هم در ثلث مال مستحب است آمده هم اگر فقر و احتیاج هم در اقارب شرط است برای حصول
ثواب با آنکه ظاهر اطلاق آیت برین دلالت میکند که دادن مال اقارب را عموماً از قبیل بر و نیکی است اگرچه در
یتیمان فقر و احتیاج شرط است از اینجا پی برده میشود که در اقارب هم شرط باشد و در لفظ بنابر ظهور قرینه
مذکور نفرموده باشند و تحقیق آنست که در اقارب برای حصول اصل ثواب بر و نیکی فقر و احتیاج شرط نیست
که صله رحم میشود و اگرچه خیرات نباشد و صله رحم هم در ثواب کم از صدقه نیست آری صدقه و خیرات وقتی
میشود که محتاج هم باشند و لهذا زکوة را و دیگر صدقات و کفارات را بدادن فقر و احتیاج با اقارب نتوان
داد والیتمی یعنی و بدهد آن مال را بیتیمان که بے پدران صغیر السن باشند خواه مردان و خواه زنان
زیرا که بسبب صغر سن و خورد سالی تلاش و کسب نمی توانند کرد و بسبب بے پدری کسی خبرگیر آنها نیست پس
اینها را با جمیع بنی نوع خود قرابت حکمی بهم رسیده است گویا جمیع مالداران احتمالی پدر اینها مقرر شده
بهمین جهت و بجهت شدت احتیاج اینها متصل ذوی القربی مذکور شده اند والمسکین یعنی
و بے مالکان که دخل آنها کمتر از خرج است گو کسبی میکنند و راس المالی دارند و مراد اینجا ازین فرقه همان
اشخاص اند که سوال و اظهار حاجت نمی نمایند و بقناعت و صبر و سکون میگذرانند بدلیل صریح حدیث که
در صحاح وارد است لیس المسکین الذی ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ولکن المسکین الذی
لا یجد غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه یعنی مسکین آنرا نشمارید که بر در از ما ...

خیرات

می باشد و یک لقمه و دو لقمه از خانه و صد دل کرده می برد بلکه مسکین آنست که بقدر کفاف حاجت خود مال ندارد و
و کسی از حال او خبر ندارد تا با او خیرات برسد و نیز آنکه در بن آنست سوال کند کما هو اخلاق فقرا لذا تفسیر نموده اند به
ساکنین [illegible] مسکین را باشد وَابْنَ السَّبِيلِ یعنی و بدهد آن مال را به مسافر راه گذر که خرج ندارد یا سواری و سامان
ندارد و دور از وطن خود مال او باشد خصوصاً چون مهمان شود که گویا سوال بزبان حال می نماید و لهذا ابن عباس
نظر باین خصوصیت ابن السبیل بمهمان تفسیر فرموده اند چنانچه ابن ابی حاتم از ایشان روایت کرده که گفته اند
ابن السبیل هو الضیف الذی ینزل بالمسلمین وَالسَّائِلِينَ یعنی بدهد آن مال را بسوال کنندگان
خواه مسلمان باشد خواه کافر اگرچه حقیقت احتیاج ایشان معلوم نشود و لا چون ذلت سوال و بیکاری برخود گوارا
نموده اند [illegible] دلیل حاجت ایشان شد که آدمی بی ضرورت این ذلت و عار را بر خود گوارا نمی کند و لهذا در حدیث
احمد و ابو داؤد واقع است بروایت حضرت امام حسین که آنحضرت فرموده اند للسائل حق وان جاء علی فرس
و ابن ابی شیبه از سالم بن ابی الجعد روایت کرده که حضرت عیسیٰ فرموده اند للسائل حق وان جاء علی فرس مطوق
بالفضة یعنی سائل را حقی هست اگرچه سوار شده بر اسپ بیاید و اسپ او حمایل از نقره هم باشد و در ترمذی بروایت
ام بجید که از بیعت کنندگان آنحضرت بود روایت آورده که او گفت یا رسول الله صلعم سائل بر دروازه من
می آید و من هیچ چیز قابل دادن او یافته موجود نمی شود فرمودند که هرچه موجود باشد بده و او را خالی مگردان
اگرچه سم سوخته بز و گوسپند باشد و ابونعیم از ابن عمر مرفوعاً آورده که سائلی که بر دروازه بیاید هدیه خداست
بسوی مرد ایمان وَفِي الرِّقَابِ یعنی و بدهد آن مال را در خلاص کردن گردنها خواه بندیان و اسیران مسلمان
باشند در دست کافران و این کس مالی را داده آنها را از بند کافران خلاص کند و خواه مقروضان باشند
که در دست قرض خواهان خود مقید شده اند و نمی توانند ادای قرض آنها نمایند و هر چند این مردم در خوردن و
پوشیدن محتاج نیستند لیکن در خلاص شدن از قید مخلوقات محتاج بمال اند و اینجا علمای عربیت
اشکالی است قوی حاصلش آنکه فی الرقاب ظرف است و سابق ذوی القربی با معطوفات خود مفعول به بود
عطف ظرف بر مفعول به با وجود اختلاف جهت عمل چگونه درست شود و جواب این اشکال بدو طریق داده اند
اول آنکه این عطف محمول بر حذف فعل است به تقدیر و آتی المال فی الرقاب پس عطف جمله بر جمله است نه
عطف ظرف بر مفعول به و همین طریق را صاحب کشاف در آیت لقد نصرکم الله فی مواطن کثیرة
ویوم حنین اختیار نموده و نصرکم یوم حنین تقدیر کرده و از باب عطف جمله گردانیده تا عطف
ظرف زمان بر ظرف مکان لازم نیاید دوم آنکه این ظرف معطوف است بر ظرفی دیگر محذوف که متعلق
والسائلین است یعنی والسائلین فی حوائجهم و فی فک الرقاب و سوال عام است از آنکه بزبان قال

باشند یا بزبان حال و تحقیق این مقام آنست که مدار صحت عطف بر معنی ست نه بر صورت لفظ و درینجا بحسب معنی اختلاف
جهت نیست زیراکه رقاب و ابن السبیل هر دو مصارف مال اند و معطی له نه زمان و مکان دادن مال گو بحسب
ظاهر این مدخول فی باشد و انها نباشند و نکته در تغیر اسلوب آنست که درین صرف دادن باسیران و قرضداران
معمول نیست بلکه مال را بجائیکه اسیر کرده برده اند یا قرض خود میخواهند باید داد تا اینها خلاص شوند بخلاف مصارف
باقی که مال بخود اینها باید داد این ست شعار ایمان حقیقی از روی بذل مال و ادای حقوق خلق که عند الله
مقدم بر ادای حقوق الله اند باز می باید که حقوق الله را نیز کما ینبغی ادا نمایند وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ یعنی و راست
داشته کند نماز را بر وجه کمال زیراکه نماز عبادتی ست شاغل جمیع اعضا و اجزای آدمی را از باطن تا ظاهر
و چون او را راست کرد ادای حق الٰهی از هر عضو متحقق گشت پس از ادای حق بدنی که هر روز بخود وقت بر ذمه او واجب
بود فارغ گشت وَاٰتَى الزَّكٰوةَ یعنی و بدهد زکوة را که حق الٰهی بر ذمه مال است تا از ادای این حق نیز فارغ گردد
و حوائج خلق را بدادن مال در مصارف شش گانه مذکوره کفایت کرده بود و زکوة نام قدری معین ست
از مالی که بران سال کامل گذشته باشد بشرطیکه آن مال بحد نصاب رسد و حد نصاب پنجاه و دو و نیم توله است از نقره
و هفت و نیم توله از زر و متاع سوداگری را از هر جنس که باشد بقیمت نصاب زر یا نقره مشخص کرده زکوة باید داد
و قدر واجب در زکوة این چهلم حصه است اما مواشی و زرعت که در زمین خراج نباشد پس در وجوب زکوة آنها تفصیل
طویل که در کتابهای فقه مسطور ست و چون دادن زکوة را سوای دادن مال باقارب و یتیمان و فقیران
و مسافران و سائلان و بندیان شمردند معلوم شد که آن دادن غیر از دادن زکوة ست بعضی از ان واجب
یا فرض ست مثل خبرگیری اقاربی که محرمیت دارند و محتاج اند و مثل خبرگیری مسافر مضطر بحدیکه مضطر
و نذر و در کفارات و قربانی و بعضی از ان مروت و مندوب لهذا مطالبه آن دادن از ان کس هم میشود که زکوة
بروی واجب نیست یا واجب ست و ادا کرده است و همین ست معنی حدیثی که ترمذی و ابن ماجه از فاطمه بنت قیس مرفوعا
روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودند که در مال سوای زکوة نیز حقی ست و این آیت تلاوت کردند و بخاری
در تاریخ خود بروایت ابوهریره آورده که آنحضرت صلعم را پرسیدند که بعد از دادن زکوة حقی بر مال واجب
میماند فرمودند آری و این آیت را تلاوت کردند وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى الآخر و آنچه از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه
مرویست که ان الزکوة نسخت کل حق فی المال ولیس فی المال حق سوی الزکوة پس مراد آنست که حق مقدر
خدا سوای زکوة چیزی نیست و این حقوق مذکوره اول مقدر نیستند باز حقوق خلق اند نه حقوق خدا
و تا حال تکلیفاتی که مذکور شد از ان قبیل بود که حق تعالی آنها را بر مردم خواه برای خود خواه برای خلق خود لازم
فرموده است لیکن بعض از ایشان را منظور آنچه بر ذمه مردم از التزام خود ملازم میشود پس نیکوکار

وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ یعنی و وفا کنندگان بعهد خود خواه آن عهد با خدا بسته باشند و نذری بر خود مقرر نموده باشند
یا سوگندی بنام او بر کاری نیک خورده‌اند و خواه با خلق عهدی بسته‌اند یا امانتی گرفته یا کسی را وعدهٔ نیک
کنند که در همه این صورتها وفا واجب است تا نسبت وفا بیابد که در وقت عهد باشد اِذَا عٰهَدُوْا یعنی وقتی که
عهد بسته بودند پس اگر در آن وقت نیت وفا نبود و من بعد بسبب خوف ملامت مردم یا طمع منفعتی وفا کردند این
وفا معتبر نیست که انما الاعمال بالنیات و همچنین اگر در وقت عهد بستن نیت وفا مصمم بود و بعد بستن بسبب
اجباری یا سببی مقدوری یا بجهت خوف ظالمی وفا نتوانست کرد معذور است و در بیوفایان محسوب نشود
و وفا بعهد هرچند بظاهر یک کار از کارهای نیکوکاری می‌نماید اما در حقیقت شامل جمیع معاملات است
که بنده را با خدا یا با خلق اتفاق می‌افتد مثلا پیری و مریدی و شاگردی و استادی و بیعت با دنیا
و پیغمبر بودن همه متضمن عهد الهی از جانبین است که لوازم این علاقه را کما ینبغی بجا آرند و همچنین دخول در
دین اسلام و شریعت در طاعت گویا بستن عهد است بر التزام موجب آن و لهذا اکثر آنکه با آنحضرت صلعم
در آن زمان بیعت میکردند گاهی بر قبول احکام در عسر و یسر و خوشی و ناخوشی و گاهی بر آنکه کلمه حق بگویند
هر جا که باشند و از هیچکس در تقدیم دین نترسند و تقیه و پاس ننمایند و گاهی بر آنکه از هیچ مخلوق سؤال ننمایند
این چیزها بر ذمه آنها زیاده لازم میگشت حتی که بعضی از اصحاب صفه که بر ترک عیش یا جمع مال بیعت کرده
بودند در وقت مردن یک دو اشرفی از کیسه آنها بر آمد مورد وعید شدید شدند و نکاح و وکالت و شرکت
و مضاربت و اکثر معاملات بیع بوفای عهد اند و بدون این خصلت محموده ادای حق هیچ معامله
بر وجه شرع نمی‌تواند شد و لهذا این خصلت را بتغییر اسلوب فرموده و از فعل باسم آورده بیان فرموده
و این همه خصلتها که مذکور شد از باب نیکی بارهٔ اهتمام شان داده اهم بر وجه عموم بیان فرموده وَ
الصّٰبِرِیْنَ یعنی و یاد کنید شما صابران را که در حق ایشان بتقریب در آیت وَبَشِّرِ الصّٰبِرِیْنَ چه بشارت
گذشته است و در کدام مرتبه نیکی اند خصوصا چون صبر ایشان متنوع و متوفی جمیع سختیها گردد پس صبر
کنید فِی الْبَاْسَآءِ یعنی در شدت فقر نه مانند شما که از خوردن رشوتها با وجود آنکه چندان احتیاج ندارید صبر
نمیتوانید کرد وَالضَّرَّآءِ یعنی و در مرض و درد و رنج و پرهیز نه مانند شما که از خوردن یک طعام اگرچه
لذیذ و نفیس بود بتنگ آمده گفتید لن نصبر علی طعام واحد وَحِیْنَ الْبَاْسِ یعنی و در وقت جنگ که هم
قحط غله و آب و هم هجوم دشمنان و خوف آنها و بیم محنتهای مدت دراز بیخوابی و زخم و تلف اعضا رو
مینماید نه مانند شما که اذهب انت وربک فقاتلا انا ههنا قاعدون گفتید و چون کسی در این حالت
صبر پیشه گرفت توان دانست که صبر او کامل است زیرا که مصیبتها که بر آدمی می‌آیند در وقت امتحان

سه قسم اند اول نقصان مال که آخرش شدت فقر ست دوم نقصان بدن که مقدمات آن درد
و رنج و مرض و زخم و صدمات و نکبات اند سوم هلاک جان که بیشتر هنگام ظهور آن وقت جنگ ست و این
هر سه مصیبت در سختی و شدت به همین ترتیب ترقی دارند و نیز توان گفت جز این که محض به اعتبار حکم
این مصیبت والا افراد بسیار ب جراحتهای مختلفه که در طبایع خود دارند بعضی از این مصیبت ها بر وا نمیکنند مثلا بعضی مردم
در وقت جنگ اصلا بیتاب نمی شوند و باندک مرضی که رو میدهد حواس خود را در می بازند و بعضی دیگر در زخم
و تیر و تلوار ثابت قدم می باشند و از نام جنگ تنبان زرد میکنند و علی هذا القیاس و لیکن که در جمیع این حالات
ثابت قدم می باشد کمی باشد الا مغلوب طاعت الهی بالجمله نیکوکاری عبارت از جامع شدن این
اوصاف ست اگر یکی از این اوصاف هم فوت شود نام نیکوکاری رفت یعنی آیدیس اهل کتاب
جمیع این اوصاف را فوت کرده باشند حتی که در ایمان بخدا القدر قصور کردند که عزیر و مسیح را پسران خدا
قرار دادند و یهودیان ید الله مغلولة گفتند و نصاری بحلول و اتحاد رفتند و در ایمان بمعاد نیز ها این قسم
واهیات را معتقد شدند که گاهی گفتند لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری و گاهی
لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و در ایمان بفرشتگان بهترین فرشتگان را که حضرت جبرئیل اند دشمن
خود قرار دادند و عصمت ملائکه از سر منکر شدند و در ایمان بکتاب طرفه تفریق و تبعیض نمودند پاره را
معتقد شدند و پاره دیگر کفر ورزیدند و همچنین ایمان بانبیا هم نیز تا آنکه جماعه کثیر را از انبیا قتل کردند و ادای
مال خود چه امکان که بدل آن دین را فروختند و آیات الهی و احکام او را بعوض متاع قلیل دنیا از دست
دادند و نقض عهود خود عادت مستمره ایشان ست چنانچه در سیپاره اول گذشت و بی صبری ایشان
نیز در عهد حضرت موسی بار بار ظهور میکرد تا آنکه صریح گفتند که لن نصبر علی طعام واحد و بزدلی ایشان
در جنگ عمالقه باین حد انجامید که اذهب انت و ربک گفتند پس ایشان از هیچ یک از این اوصاف
دارند دعوی نیکوکاری چه قسم رست آید آری نیکوکاران همان اشخاص اند که جمیع این اوصاف را جامع اند
و جمیع ظاهر ست نیز اگر نیکوکاری یا در اعتقاد ست یا در اعمال و اخلاق اُولٰٓئِکَ یعنی جامعان این اوصاف
الَّذِیۡنَ صَدَقُوۡا یعنی آن گروه اند که راست باز آمدند در اعتقادات وَ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡمُتَّقُوۡنَ یعنی
و آن گروه ایشانند متقیان در اخلاق و اعمال پس هیچ خلل نه دارند و نیکوکاری ایشان در ظاهر
و باطن کمال یافت آمدیم بر آنکه وصف صابرین را منصوب چرا آوردند حالانکه صفات سابقه همه مرفوع بوده
و عطف این صفت جز این صفات تقاضا می کند که این هم مرفوع باشد اهل عربیت گفته اند که این را
نصب علی المدح و الاختصاص میگویند چون صفتی را از جمله صفات چند بمزید شرافت و عظمت

شعار باشد که ممتاز کنند برای شعار با امتیاز معروف ست و اعراب امتیاز دید بهند و صبر ورشد اید و عمر کرد
چنانک صفتی ست عمده این صفت را از ما سبق امتیاز دادن ضرور بود و بنا بر آن اعراب او را از اعراب ما سبق تغییر
کرده از رفع به نصب آورده اند گویا چنین عبارت باید که خاص می کنم صابران را بسیار تعظیم و کمال نیکی و ابو علی
فارسی گفته است که چون خواهی که صفتهای بسیار را در مقام مدح ذکر کنی بهتر آن مقتضای بلاغت
آنست که اعراب آن صفات مختلف آری و هر یک را مصروف بجانبی بجا آری زیرا که مقام مدح و ذم
محل اطناب و مبالغه است و چون اعراب صفات مختلف گشت در معنی اطناب حاصل شد زیرا که کلام در صورت
اختلاف اعراب چنین می نماید که گویا چند نوع کلام است و اگر اعراب متفق شود مجموع یک کلام میگردد و بعضی
محققین از علمای عربیت گفته اند که اختلاف حرکت در جای مبالغه و مدح و ذم میگردد گفته اند اصل مدح و
جواز کلام سامع است زیرا که چون شخصی خبر خود را شنید که فلان شخص این گفت سامع غالبا بشنیدن نام او
با مدح و ثنای او میکند و میگوید که چه خوب شخصی را ذکر کردی یا چه عاقل است و چه کامل ست یا ذم
میکند همین طریق پس در وقت مدح و ذم گوینده خود را سامع قرار داده همان اسلوب سخن گوید
بنا بر آن اختلاف اعراب دلیل مدح و ذم میشود و در حدیث شریف آمده که ابن مردویه و عبد بن حمید روایت
کرده اند که شخصی پیش ابوذر رضی الله عنه آمد و پرسید که ایمان چیست ابوذر این آیت را تلاوت کردند تا آخر آیت پس
آن مرد گفت که این آیت جواب سؤال من نشد ابوذر گفتند که شخصی پیش حضرت آمده بود همین قسم سؤال کرد
آنحضرت بروی این آیت را تلاوت فرمودند او هم راضی نشد چنانچه تو راضی نشدی آنحضرت او را فرمودند
نزدیک بیا چون نزدیک آمد ارشاد کردند که علامت ایمان این ست که چون از تو نیکی سرزد شود و در دل تو
خوش شدی و امید از ثواب آن داری و چون از تو بدی صادر گردد محزون و غمگین شوی و خوف عقوبت آن
از او در دل بهم رسد و ابن ابی شیبه از ابوهریره آورده که هر که برین آیت عمل کند ایمان او کامل شود و فی
الواقع بعد از تأمل درین آیت ظاهر میشود که هیچ چیز از تکلیفات شرعیه از مضمون این آیت خارج نیست
و حکیم ترمذی از ابو عامر اشعری روایت کرده که من پرسیدم یا رسول الله کمال نیکی چیست فرمودند
که در خلوت آن کنی که در جلوت کنی و ابن عساکر از زید بن رفیع آورده که ایشان را کسی به حال خوارج پرسید
که در تکفیر ایشان چه میگوئید ایشان از اصحاب قبله اند و نماز و روزه را بر طریق اسلام عمل می آرند زید
بن رفیع گفت که به استقبال قبله و نماز و روزه فریفته نشوید نشنیده اید که خدای تعالی چه فرموده است لیس
البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب تا آخر آیت پس هر که ایمان خود را بدین چیزها درست
کرد مؤمن ست و هر که یکی ازین چیزها منکر شد کافر ست و چون دانستی که بهترین اقسام نیکوکاری صبرست

پس این خصلت را هرگز از دست ندهید خصوصاً در وقتی که یکی از اقارب و متوسلان شما از دست کسی کشته
شود و شما را غضب انتقام از قاتل و اندوه فراق مقتول و شرمندگی کمال عجز خود از محافظت مقتول و هجوم
ذلت با هم مجتمع شده طرفه حالتی پیدا کنید و در آن وقت بی صبری کرده خواهید که اکتفا بر برابری و قصاص
نکنید بلکه بجای یک کس چندین کس را بکشید و همراه قاتل پسر و برادر و خویشاوندان او را قصاص سازید یا عوض زن
مقتوله اکتفا بر کشتن زن قاتل نکرده مردمان او را مانند شوهر و پسر نیز بکشید یا در عوض غلام خود که از دست غلام شخصی
کشته باشد اکتفا بر کشتن غلام گوارا نکنید و خواهید که صاحبان آن غلام را نیز بکشید و بدهید یَا أَیُّهَا الَّذِینَ
آمَنُوا یعنی ای مردمان با ایمان مقتضای ایمان شما همین است که از آنچه بر شما از جناب الٰهی نوشته شده است
هیچ حالت از آن تجاوز نکنید کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ یعنی نوشته شده است بر شما برابر کردن در خونها
فِی الْقَتْلَى یعنی در مقدمه کشتگان پس هر کشته را برابر کشته دیگر دارید و نسبت و قرابت خود با علم و فضل و
نسب و حسب و عمده زادگی و رذالت و خوش صورتی و بد صورتی و صلاح و فسق با هم در کشتگان ترجیح و امتیاز ندهید
که در عوض یک کشته چند کس را بکشید زیرا که اگر این نوع ترجیح و امتیاز را دخل خواهید داد مقدمه قصاص موقوف
خواهد شد و جاری نخواهد ماند چه نزد هر کس کشته خود عزیزتر و گرامی تر می باشد چنانچه شما بر کشته خود حزن و اندوه
پیدا می کنید دیگران نیز بر اقارب و عزیزان خود همین قسم جانسوز می باشند کی گوارا خواهند کرد که عوض کشته خود
چند کس را از آنها بکشید پس اَلْحُرُّ یعنی هر آزاد برابر است بِالْحُرِّ یعنی با آزاد دیگر گو از روی علم و نسب و جمال فضیلت
داشته باشد مثلاً یکی سید باشد و دیگری جولاهه وَالْعَبْدُ یعنی همچنین العبد یعنی هر غلام برابر است بِالْعَبْدِ
یعنی با غلام دیگر و همچنین هر کنیزک برابر است با کنیزک دیگر اگرچه یک غلام چیله محبوب پادشاه باشد و دیگری خدمتگار
مواشی دهقانی و یک کنیزک حرم خاص پادشاهی باشد و دیگری بارکش کناسی وَالْأُنْثَى یعنی همچنین الانثی یعنی هر زن
برابر است بِالْأُنْثَى با زن دیگر اگرچه یکی بیگم محل نشین باشد و دیگری مزدور کوچه گرد و در اینجا باید دانست
که مدلول این آیت همین قدر است که اهل ایمان را می باید که بسبب غلبه غضب و کینه کشی در مقدمه خون بی
صبری نکنند و از حد شرع در گذشتن تجاوز ننمایند و چنانچه اهل جاهلیت بعمل می آوردند که اشراف
با اطراف میگفتند که ما عوض غلامان خود آزادگان شما را خواهیم کشت و بعوض زنان مردان را خواهیم کشت و
بعوض یک مرد دو کس را خواهیم کشت بعمل نیارید بلکه در مقدمه هر مرد آزاد را با مرد آزاد برابر نهید و همچنین هر
غلام را با غلام دیگر و هر زن را با زن دیگر و از جهت شرافت نسب یا عمدگی ترجیح و تفضیل ندهید و یکی را
برابر چند کس نکنید و مفهوم مخالف این آیت که آزاد با غلام برابر نیست و مرد با زن و همچنین غلام با آزاد
و زن با مرد پس عموماً مراد نیست بلکه در صورت گرفتن دیت زیرا که دیت مرد آزاد قریب دو هزار است مقصد

زنہار است و دیت زن آزاد نصف این مبلغ و دیت غلام و کنیزک قیمت آنہاست اما در صورت معاوضہ
خون بخون پس تفاوتے نیست نزد حنفیہ آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکہ غلام مملوک او نباشد مرد
را بعوض زن بالاجماع توان کشت و اکثر مفسرین گفتہ اند کہ بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساختہ دیر
مردن مقتولان با قاتلان مراد داشتہ اند درین مفہوم مخالف معتبر دیده نشود و بعضی شافعیان آزار مذہب خود
دلیل مے آرند و میگویند کہ آزاد را در عوض غلام نباید کشت و حق آنست کہ استدلال باین مفہوم مخالف درین
مذہب درست نمی آید زیرا کہ اگر این معنی مراد باشد عکس این ہم مراد خواہد بود و آن خلاف اجماع است و نیز
مرد را برابر زن و دیگر فرمودند کنیزک و زن آزاد برابر شدند حالانکہ اگر در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود
در کنیزک و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معہذا این مفہوم مخالف در میان مرد و زن از ہیچ جانب درست
نیفتد و ہم مناقض عموم آیت النفس بالنفس است و منافی حدیث المسلمون تتکافؤ دماؤہم آری اگر چند
کس یک کس را بکشند و شریک شوند آن چند کس را در عوض آن یک کس کشتن می آید زیرا کہ ہر یک از آن چند کس
قاتل آن یک کس شد پس غیر قاتل کشتہ نخواہد شد و ہمین است معنی قول حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق کہ
لو تمالأ علیہ اہل صنعاء لقتلتہم و نیز باید دانست کہ از حکم قصاص چند صورت خارج و مستثنی
است اول آنکہ مسلمان کافر حربی را بکشد کہ بالاجماع در آن قصاص نیست و اگر ذمی یا مستامن را بکشد
اختلاف است نزد شافعیہ در آنصورت ہم قصاص نیست و نزد حنفیہ ہست لیکن حدیث صحیح لا یقتل
المسلم بکافر مؤید قول شافعیہ است دوم آنکہ مسلمانی مسلمانی دیگر را از راه خطا کشت و این را دو طریق
است اول آنکہ خطا در معرفت کند و آن مسلمان را بسبب شکل و لباس یا ہمراہی کفار کافر دانستہ بکشد
دوم آنکہ خطا در فعل کند مثلا تیرے یا غلولہ بشکار انداختہ بود در میان گذر مسلمانی فتاده و بآن رسید
و کشتہ شد درین ہر دو صورت قصاص نمی آید بلکہ خون واجب مے شود چنانچہ در سوره نسا مذکور است
سوم آنکہ پدر یا مادر پسر یا دختر یا نبیره و نواسہ خود را بکشند کہ درینصورت ہم قصاص نیست خونبہا باید گرفت
چہارم آنکہ مالک غلام یا کنیزک خود را بکشد درینصورت نہ قصاص مے آید و نہ خونبہا لیکن کفارت دادن بر مالک
لازم میشود و باقیماند درینجا سوالے چند جواب طلب اول آنکہ مخاطب باینکلام کدام مردم اند اگر قاتلان اند پس ایشان
واجب نیست کہ خود را خود بکشند بلکہ این فعل حرام است و اگر وارثان مقتول اند پس آنہا موافق حکم
شرع مختار اند در آنکہ اگر خواہند قصاص بگیرند و اگر خواہند عفو کنند بلکہ عفو کردن بہتر است بدلیل
والعافین عن الناس و اگر کسے سوای این دو گروه است پس کدام کس و معہذا بر دیگرے بالاتفاق در مقدمہ
خون ہیچ چیز واجب نمیشود نہ دادن دیت نہ گرفتن قصاص چہ جاے آنکہ قصاص عبارت از برابر کردن و عایت

در مقتولان بر همه مسلمین واجب ست باین معنی که چون شرائط وجوب قود جمع شوند ایشان را جائز نیست که در قود
رعایت برابری نکنند قاتل را تسلیم نفس واجب ست دیگر دو بار رعایت برابری و وارث مقتول را نیز مطالبه برابری باید کرد و نیز
بادشاهان و حکام را نیز در گرفتن برابری باید کرد پس مخاطب این خطاب جمیع مسلمین اند اما چون گفته اند که
بدون تائید حاکم کسی را نمی رسد بنا بران میتوان گفت که مخاطب باین کلام حاکمان اند و بس دوم
آنکه ظاهر آیت تقاضا میکند که در وقت گرفتن خون رعایت برابری واجب ست اما آنکه عوض خون خون
گرفتن نیز واجب ست پس ازین آیت فهمیده نمیشود و جوابش آنکه آری ازین آیت این مضمون فهمیده نمیشود
و آیتی که دلالت بر وجوب معاوضه خون میکند آیتی دیگر ست در سوره مائده منقول از توریت که
النفس بالنفس و همچنان میتوان گفت که مراد از برابری که درین آیت واجب شده برابری در قتل ست برابری
در قتل صفت قتل ست و صفت را واجب کردن مقتضی واجب کردن ذات ست که موصوف باین صفت
باشد پس ازین راه ازین آیت هم وجوب قتل مفهوم گردید اما شرائط وجوب قتل مثل مطالبه وارثان خون
و بودن قتل از جنس عمد بلاشبه در کار ست سوم آنکه از برابری در قتل فهمیده میشود که در کیفیت قتل نیز رعایت
برابری باید کرد مثلا اگر قاتل به آتش سوخته باشد او را هم باتش باید سوخت و اگر در آب غرق کرده باشد
او را هم به آب غرق باید کرد و اگر دست و پا بریده یا چشم بر کنده یا گوش و بینی بریده کشته باشد او را هم
همین قسم باید کرد چنانچه در حدیث شریف بروایت بخاری وارد ست که در زمان آنحضرت صلعم یهودی
خبیث دختری را از انصار برای گرفتن زیور او فریب داده در خرابه برده سر او در میان دو سنگ شکست آنحضرت صلعم
آن یهودی را بعد از اقرار همین طور کشتن فرمودند و همین ست مذهب امام شافعی رحمة الله علیه و جوابش آنکه رعایت
برابری در کیفیت قتل ازین آیت فهمیده نمیشود زیرا که فی القتلی فرموده اند نه فی القتل و معهذا علی العموم
رعایت برابری در کیفیت قتل ممکن نتواند شد مثلا اگر شخصی کسی را بسحر کشته باشد او را بسحر نتوان کشت نزد شافعیه
نیز زیرا که سحر فعل حرام ست و همچنین اگر شخصی بچه صغیر را بلواطت کشت او را باین طریق نتوان کشت بلکه بشمشیر
آنچه در حدیث منقول است بیش قدر دلالت میکند که رعایت برابری در کیفیت قتل هم بهتر ست برای
تشفی خاطر وارثان مقتول چهارم آنکه اگر قاتل از کرده خود توبه نکرد و بر ترک توبه اصرار نمود پس واجب کردن
قصاص بر او وابسته معقولست که عقوبتی است از جانب خدا عوض گناه او اما اگر از ته دل توبه نمود و بران
ندامت کرد پس باز در واجب کردن قتل او چه حکمت ست ظاهر ست که بعد از قبول توبه عقوبت نمیتواند
شد جوابش آنکه در توبه که عبارت از ندامت بالضمیر و عزم مصمم بر ترک گناه در مستقبل ست کار دلی ست
از خلق را بران اطلاع نمیتواند شد اگر توبه را مانع استیفای قصاص میساختند هرگز حکم قصاص جاری نمیشد

قاتل بعد از قتل مبالغت کند که من توبه کرده ام و درینجا نمیتوان گفت که دروغ گفتن او نزد خلق پیش میرود و خالق خود
از حال او مطلع و خبردار است زیرا که فرضیت قصاص گرفتن بر خلق است پس در ترک قصاص اطلاع خلق بر قبول
توبه او در کار است و معهذا محققین گفته اند حقیقت توبه در حقوق العباد آنست که با وجود ندامت و ترک گناه
صاحب حق را نیز راضی کند و راضی شدن صاحب حق درینجا به تسلیم نفس برای قصاص میتواند شد و نیز در وجوب
کردن قصاص بعد از توبه نیز حکمت هاست اول در حق قاتل زیرا که چون از اول بداند که اگر من کسی را بکشم خود هم
بهر حال او هم را خواهند کشت و بعذر توبه هیچ نخواهند شنید پس دانستن او را مانع از خون ناحق خواهد گشت دوم در حق
وارث مقتول که تشفی آن غم کشیده وقت رسید بهمین است سوم در حق سائر الناس که عبرت گیرند و از این
قسم افعال شنیعه باز مانند و معهذا معاوضه خون گرفتن و هم بسبب نیست پس اگر وارثان مقتول قاتل را خواهند دید که
توبه نصوح کرده است و توبه نصوح او بدون حاضر شدن نزد وارثان مقتول و اعتراف بگناه خود نمودن
و جابجوئی و تملق بدادن مال یا برآوردن کارهای آنها را از خود راضی ساختن تمام نمیشود البته از سر خون او
خواهند گذشت و معاف خواهند کرد و اگر بسبب احتیاج در مال رغبت خواهند کرد یا در منفعتی دیگر از قبول
خواهند نمود اما اگر از خون قاتل عفو کنند و در گذرند پس این را دو صورت است یکی آنکه تمام وارثان محض
برای ثواب آخرت بی عوض مالی یا منفعتی قاتل را معاف نمایند درین صورت خود در شرع چیزی بر ذمه قاتل نسبت
نماند مگر آنکه شکر این نعمت آنها بدل و جان بجا آرد و همیشه برای آنها دعای خیر کند دوم آنکه بالکل معاف نکنند
بلکه هنوز مطالبه وا دارند و این صورت را در شرع بعضی احکام مقرر است فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ یعنی پس کسی که معاف کرده
شد برای او مِنْ اَخِيْهِ یعنی از خون برادر دینی خود شَيْءٌ یعنی چیزی باین طریق که بعضی وارثان عفو کردند
و بعضی نکردند چون خون چیزیست که منقسم نمیشود تا حصه بعضی را نگاه داشته و حصه بعضی را گذاشته ناچار درین صورت حکم
شرع آنست که کشتنش ساقط شد و وارثانیکه عفو نکرده باشند حصه خود را از دیت بگیرند یا همه وارثان مقتول
از سر خون او درگذرند اما بمقابله مالی که از دادن مقرر کنند خواه بمقدار دیت باشد یا زیاده از آن یا کمتر از آن و
درین هر دو صورت عفو کامل نیست که قاتل مطلق بری الذمه شود و اما چیزی که حالا بر گردن او باقی ماند
فَاتِّبَاعٌ یعنی پس تابع مرضی عفو کننده است هرچه مرضی او باشد قبول کند اما بِالْمَعْرُوْفِ یعنی
بطوریکه در شرع مروج و معمول است در معاملات و معاوضات نه بطوریکه خلاف شرع است مثلا اگر
وارث مقتول بگوید که من از خون تو درگذشتم اما بشرطیکه پسر خود را غلام من سازی یا با دختر تو زنا
کرده باشم یا شراب برای من تیار کرده باشی یا نماز و روزه ترک کنی یا برای من فلانی را بکشی یا راه زنی
و دزدی کرده اینقدر مال بیار که از این جنس همه شرطها مردود است درین صورت نه متابعت مرضی او

دنبا به کرد و نیز واجب میشود بر ذمه قاتل اَدَاءٌ یعنی ادا کردن آنچه بگفته او قبول کرده است اِلَیْهِ یعنی
بسوی همان عفو کننده نه آنکه بحاکم یا قاضی یا وکیل رشوت داده او را محروم سازد گو آنقدر مبلغ خرچ
کند و ادا کردن هم میباید که باشد بِاِحْسَانٍ یعنی بنیکی و خوش سلوکی و قبول منت بر خود نه بترش
روئی و خلاف وعدگی و دیر کردن از میعاد مقرر یا کم کردن از قدر مقرر یا بجای مبلغ سره ناسره دادن و بهانها
حالی نمودن زیرا که ذٰلِكَ یعنی قبول عفو خون از طرف وارثان مقتول تَخْفِیْفٌ است خاص بر شما که در شریعت
یهودیان نبود چه در شریعت آنها عوض خون خون گرفتن مقرر بود و همچنین در شریعت نصاری خون بها گرفتن
مقرر بود پس این توسعه عظیم که اگر خواهید مفت برای ثواب آخرت معاف کنید و اگر احتیاج مال دارید خون
بها بگیرید و اگر خواهید تشفی غیظ و کینه کشی منظور دارید بکشید تَخْفِیْفٌ یعنی سبک کردنست تکلیف
شرعی را بر شما مِّنْ رَّبِّكُمْ یعنی از پروردگار شما وَرَحْمَةٌ یعنی و مهربانگیست از جناب هم بر قاتل که
بتملق و چاپلوسی وارثان مقتول را بر معاف کردن یا خونبها گرفتن راضی کرده زنده تواند ماند و هم
بر وارثان مقتول که اگر احتیاج بمال دارند میتوانند گرفت و اگر ثواب آخرت را طالب باشند
نیز میتوانند حاصل کرد فَمَنِ اعْتَدٰی یعنی پس هر که تعدی کند بَعْدَ ذٰلِكَ یعنی بعد ازین تخفیف
و رحمت بایں طریق که چند کس را عوض در یک کس بکشند یا غیر قاتل را بکشد یا قاتل را اول عفو یا قبول دیت
مطمئن کرده بکشد یا قاتل در ادای دیت سرتابی کند یا خلاف وعدگی نماید یا بدشواری
ادا سازد یا از قدر مقرر ناقص کند یا بجای سره ناسره دهد فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ یعنی پس او راست عذاب
درد دهنده در آخرت و در حدیث شریف صحیح بروایت بیهقی وارد است که هر کرا بقتل یا بنقصان
اندام از طرف کسی آفت رسید پس وارث آن مقتول و صاحب آن جراحت در سه چیز
مختار است یا قصاص بگیرد یا عفو کند یا دیت قبول نماید و اگر چیزی چهارم ورای این سه چیز خواهد
پس هر دو دست او را بگیرید و گردن ندهید و اگر بالفرض تعدی کرده چیزی دیگر بعمل آورد
فله نار جهنم خالدا فیها ابدا و نیز ابن جریر و دیگر محدثین روایت کرده اند که آن حضرت صلعم میفرمودند
که لا اعافی احدا قتل بعد اخذ الدیة یعنی من هرگز معاف نخواهم کرد کسی را که بعد از گرفتن خونبها
قاتل را کشت گو وارث آن قاتل معاف کرده باشد زیرا که خدا تعالی میفرماید فمن اعتدی بعد
ذلك فله عذاب الیم و اگر کسی را از شما بخاطر بگذرد که درین احکام وجه تخفیف و رحمت ظاهر است
زیرا که عفو را جائز داشتن هم در حق قاتل مهربانگیست که او زنده ماند و هم در حق وارث مقتول
که تا او باز نخواهد آمد ثواب آخرت را چرا از دست دهد و بنده خدا را چرا بکشد و همچنین در

زنش خون بها گیرد بالفعل سبب مال وسعتے بوارث مقتولان هم خواهد رسید و کارهاے او روا خواهد
شد و هم قاتل را عبرت و سرزنش خواهد شد که آینده بر سر اصلاح باشد و خون ناحق نکند اما در قصاص
ظاهر نسبت چه کشتن آدمے گویا هدم بنیان ربانے ست و معهذا تلف جان ست که بعد از رفتن
ان راه ترقے آخرت و تحصیل ثواب آن سراے و تدارک مافات بالکلیه مسدود میشود و آنچه از منافع
دنیوے بوجود انسان متوقع میباشد یکسر معدوم میگردد گوئیم اگر قاتل کشته شد مشمه تخفیف و رحمت در
ایجاب قصاص ست اگر قصاص واجب نمی کردیم نعمت عفو چه هم قاتل را دریافت میشد و ثواب آخرت
چه هم وارث مقتول را حاصل میگشت و همچنین گرفتن دیت چه قاتل را سبک مے نمود و مقتول چرا
بقوت و غلبه مطالبان متنو بانت نمود و معهذا در قصاص اگرچه یک جان میمیرد اما جانهاے بسیار
محفوظ میمانند وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ یعنے و شمارا اے مسلمانان در مقدمه قصاص نوعے
ست از زندگی که آنرا نمے توانید فهمید زیرا که قاتل را چون در قصاص بکشند و او نفس خود را باطاعت
فرمان خدا و بوارثان مقتول تسلیم نماید در آخرت از لوث گناه پاک برخیزد و از عذاب دوزخ خلاصے
یابد و حیات ابدی یابد بلکه در برزخ و قبر نیز با او معامله عفو و رحمت واقع شود و روح و ریحان نصیب او
گردد پس این کشته شدن در حق او محض انتقالے از دار الآلام بدار الراحت گردد و مقتول را بسبب آنکه
عوض خون او گرفته شد و کشتن او رایگان نرفت نام و جاه در پس ماندگان حاصل شد و عزت او
افزود و مثل مشهور ست که ذکر الفتی عیشة الثانی و روح او در الم بسبب آنکه ناحق کشته شده
بود نماند پس در عالم قبر فارغ البال آسوده ماند و زندگانے آن جهانش تلخ و مکدر نمیشود و وارثان
مقتول را هم عزت و جاه افزود که عوض کشته خود قاتل او را کشتند و هم الم و غم کم شد و تشفے
غیظ حاصل گشت و قبائل و عشائر قاتل را امن و اطمینان از طرف وارثان مقتول بهم رسید و الا هر گرا
میافتند میکشتند چنانچه در جاهلیت رسم بود و حالا هم در فرقهاے جاهل مرسوم ست که بعد از
وقوع یک خون از طرفین خونهاے بسیار تا قرنها و پشتها شده میرود و هرگز احد الجانبین از
جانب دیگر مطمئن نمے شوند و زندگے هر دو طرف بکمال تلخی میگذرد و قصه مهلهل که عوض
برادر خود کلیب هزاران را کشت تا آنکه قبیله بکر بن وائل را قریب بفنا رسانید در تواریخ عرب
مشهور ست و علے هذا القیاس معمول فاغنه کوهستان و راجپوتان و دهاقین ست و سائر الناس
را عبرتے و سرزنشے بهم رسید که قاتل ناحق را این روز سیاه در پیش مے آید پس هر گرا
به سبب غلبه قوت غضبیه یا فوران حمیت داعیه قتل ناحق در دل خطور کند این عبرت او را از قتل

الخ شود وار هم زنده ماند و کسے را کشتن نمیخواهد نیز زنده ماند پس مشروع فرمودن این حکم سراسر رحمت و باعث حیات عامه خلائق ست لیکن این نوع حیات را شما دریافت میکنید یا اولی الالباب یعنی ای صاحبان عقل خالص که در مغز سخن میرسید و بر پوست آن قناعت نمیکنید و در باطن حقائق نفوذ مینمائید و بر ظواهر امور التفات نمیکنید نه آنکه عقلاے خالص ندارند و از قصاص سواے قلادت (کذا) باطن نمی بینند این حکم را مشروع فرموده است برائے آنکه لعلکم تتقون یعنی شاید شما پرهیز کنید از افراط در غضب خود و از غضب نیز محفوظ مانید و در بیان الرب ما موجب عدم کنید و خود را هر خود را از آفات نگهدارید باقی ماند درینجا بحثے چند اول آنکه از روے قواعد دین مقرر است که اگر مقتول را کسی قتل نمیکرد البته بموت خود می مرد زیرا که عمر مقدر او همین قدر بود و همچنین اگر شخصے قصد کشتن کسی کرد و بخوف قصاص باز ماند آنکس البته بموت خواهد مرد و اگرچه این شخص او را نکشد بنا بر آنکه مرو تنے که وقت قتل او قرار دهند همانوقت وقت موت اوست پس از مشروع نمودن قصاص حصول زندگی چه قسم تصور توان کرد جواب آنکه حقتعالی هر چیز را سببے معین فرموده است که آن چیز در وجود و عدم تابع آن سبب خود میباشد اگر سبب موجود شود آن چیز هم موجود شود و اگر سبب موجود نشود آن چیز هم موجود نشود و مشروعیت قصاص هم بهمین طریق سبب زندگی ست که بسبب خوف قصاص از کشتن باز میمانند و این شخص و آن کس زنده میمانند مانند سائر اسباب بے تفاوت و هر که منکر اسباب شود مخالف عقل و شرع و عرف میگردد و عند الله مذموم و عند الناس قابل ملامت میشود و ازهمین شبهات در سببیت جمیع اسباب مے آید لیکن بمعرفت سر قضا و قدر که سلسله اسباب و مسببات را باهم مربوط ساخته است مندفع میگردد دوم آنکه این مضمون را قبل از نزول قرآن عربان هم میدانستند و بعبارات مختلفه ازان تعبیر میکردند بعضے میگفتند که قتل البعض احیاء للجمیع و بعضے میگفتند که اکثروا القتل لیقل القتل و از همه عبارات مختصر تر عبارتے بود که بمنزله مثل در میان آنها شائع بود که القتل انفى للقتل حقتعالی در کلام اعجاز نظام آن عبارت مشهوره ایشان را ترک فرموده این لفظ ارشاد کرد که ولكم فى القصاص حيوة بنا بر آن علماء بلاغت در ترجیح این نظم قرآنی بر آن مثل مشهور سخنها گفته اند و خلاصه سخنان آنها راجع به دو وجه میشود اول آنکه آن مثل مشهور کلمه صحیح نمیشود زیرا که قتلے که از راه ظلم و تعدے ناحق واقع شود در کننده قتل نیست نزدیکی قصاص بلکه موجب زیادتے قتل و قصاص ست و اگر در مثل مشهور در هر دو جا قید اعتبار کنند و گویند القتل قصاصا انفى للقتل ظلما کلام بسیار دراز میشود و حیثیت قرآنی بی تکلف این معنی

تجهیز و تکفین در لازم با تم داری و ادای قرض و باشد الوصیة للوالدین والاقربین یعنی وصیت
کردن برای مادر و پدر و دیگر قرابتیان باین طریق که مادر و پدر مرا این بدهید و فلان قرابتی مرا این بدهید
زیرا که معمول و مروج این ست که چون شخص می‌میرد تمام مال او را زنان و فرزندان او متصرف میشوند و
مادر و پدر و دیگر قرابتیان را هیچ نمیدهند حالانکه در شرع برای پدر و مادر حقی مقرر ست و بعضی قرابتیان دیگر
را نیز مثل جد و جده با وجود فرزندان حقی مقرر ست اما این مردم باین حکم شرع عمل نمیکنند و وصیت مرده
را نیز رد میکنند و بعضی قرابتیان را که حقی مقرر نیست بحکم وصیت از ثلث مال چیزے دادنیدن
مندوب و مستحب ست تا توشه راه آخرت باشد اما این وصیت میباید که باشد بالمعروف یعنی موافق طریق
معروف شرع پس اگر فقیر را از قرابتیان خود محروم داشت و برای غنی وصیت [illegible] بطریق معروف
نشد و همچنین اگر والدین را بانی اهتمام [illegible] ساخت بطریق معروف نشد بلکه اگر در شرع حصه مقرر ست
برای او زیاده از ان حصه وصیت کردن خلاف طریقه معروف ست بهر حال چون شخصی باین وضع وصیت کرد
آن وقت میشود حقا یعنی حقے که لازم است جاری کردن علی المتقین یعنی بر متقیان اگرچه فاسقان آن را
پرده انکنند و بعکس آن تغییر و تبدیل نمیرسد زیرا که مخالف شرع نیست فمن بدله یعنی پس هر که تغییر و تبدیل کند
او را خواه وارث مرده باشد خواه کسے که برای او وصیت کرده است و خواه شاهدان بعد ما سمعه
یعنی بعد ازانکه شنیده باشد آن حق لازم را از وصیت کننده اگرچه او را شاهد نه گرفته بود فانما اثمه
علی الذین یبدلونه یعنی پس نیست گناه او مگر بر کسانیکه تبدیل میکنند آن حق را نه بر کسی که موافق آنها
آن حکم نماید یا فتوے دهد زیرا که ان الله سمیع یعنی بتحقیق خدا شنونده است قول وصیت
کننده را و قول تبدیل کننده را علیم یعنی داناست بکسی که تبدیل کرده است و بقدر یکه تبدیل کرده است
اما این همه در صورتیست که در تغییر و تبدیل وصیت صلحتے شرعی یا عرفی نباشد فمن خاف من موص
جنفا یعنی پس هر که ترسید از وصیت کننده غلطی را که بسبب جهل باحکام شرعیه بجا آورد او اثما
یا صریح گناه را که دیده و دانسته غیر مستحق را داده است و مستحق را محروم داشت یا حق او را ناقص کرد فاصلح
بینهم یعنی پس صلح کرد در میان وارثان موصے که متصرف مال اند و قائم مقام او شده اند و در میان کسانیکه
برای آنها وصیت کرده است فلا اثم علیه یعنی پس هیچ گناه نیست برا او و اگرچه در اصلاح
فی الجمله تغییر تبدیلے در وصیت راه یابد زیرا که ان الله غفور رحیم یعنی بتحقیق خدا
آمرزنده مهربانست کسانی را که به نیات فاسده ارتکاب گناهان می کنند مے آمرزد و می بخشد
این اصلاح کننده را که درین تغییر و تبدیل نیتی محموده دارد چرا نیامرزد و چرا نه بخشد باقیمانده

ماند درین جا بحثی چند اول آنکه این وصیت که درین آیت مذکورست ظاهرست که واجب ست بدلیل کتب حالانکه وصیت هیچگاه واجب نمیشود موافق شرع نهایتش آنکه مستحب و مندوبست جوابش آنکه وصیت گاهی واجب هم میشود مثلا بر ذمه شخصی قرض کسی باشد تمسکی و شاهدی بابت آن قرض موجود نیست و وارثان این شخص را بآن قرض اطلاع نیست یا امانت کسی پیش این شخص و در مال این شخص مخلوط ست و وارثان او اطلاع نیستند تا بصاحبان آن امانت برسانند بزید و رست وصیت بالاجماع واجب گردد و درهمین قسم وصیت حدیث صحیحین روایت ابن عمر رض وارد شده که آنحضرت صلعم فرمودند لائق نیست هیچ مرد مسلمان را که بقدر دو شب بر خود گذشتن دهد مگر آنکه وصیت او نزد او نوشته موجود باشد آری این وصیت که درینجا مذکورست حالا واجب نیست اما در ابتدای اسلام واجب بود زیرا که احکام فرائض و حصه‌های قرابتیان از مال مرده رائج و معمول نشده بود و مردمان تمام مال مرده را حق زن و فرزند او میدانستند و بمادر و پدر و جد و جده بلکه برادران نیز با وجود دختران و نواسه‌ها نمیدادند و بوصیت مرده را در ذهن ایشان قدری و وقعی عظیم بود و می فهمیدند که خلاف وصیت او کردن گویا با او جفا کردن ست و او را ایذا دادن بنابران درآنوقت این حکم واجب گردید و حالا که احکام فرائض مروج و معمول گردید و هرکس و ناکس آنرا دانست حاجت بوصیت کردن مرده نماند حالا حکم این ست که اگر قرابتیان مرده وارث او میشوند موافق حصه‌ها خود خواهند گرفت زیاده بر حصه‌های آنها وصیت کردن جایز و نافذ نمی شود چنانچه در حدیث صحیح آمده که الا ان الله تعالی قد اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث و اگر قرابتیان او بسببی مانع محروم المیراث اند مثلا مادر و پدر این مرده کافر اند و این مسلمان یا غلام و کنیزک اند و این آزاد یا بسبب وجود وارث دیگر محجوب اند با آنها میراث نمیرسد مثل نواسه‌ها با وجود برادران و عم زادگان پس درین صورت وصیت برای آنها مستحب ست اما از سوم حصه مال اگر آن سوم حصه وصیت آنها را وا نماید فبها و الا هر قدر که برسد از آن باید داد و زیاده از سوم حصه بدون رضامندی وارثان در وصیت خرج نباید کرد و همین ست حکم وصیتی که برای اجنبیان از فقیران و مستحقان و دیگر دوستان و آشنایان نماید دوم در روایات بسیار از صحابه بقر ان ترک خیرا را بقدر معین از مال تفسیر کرده اند ابن عباس رض گفته اند که هر که ششصد دینار گذاشت او را نتوان گفت که ترک خیر او بیهقی از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که ایشان در وقت موت بر یکی از غلامان آزاد کرده خود داخل شدند او عرض کرد که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر ست او گفت که ششصد یا هفتصد درم فرمودند که اینقدر مال را نتوان گفت

ترک خیرا وصیت مکن و مال خود را برای وارثان خود گذار و نیز از حضرت ام المؤمنین عایشه رضی الله عنها
آورده که شخصی از ایشان پرسید که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت سه
هزار یا چهار هزار درم فرمودند که این قدر قلیل ست ان ترک خیرا فرموده است این را برای عیال خود بگذار
که این بهتر ست حالانکه لفظ خیر در عرف عرب برای مطلق مال استعمال میشود و وصیت و میراث هر دو در هم
قلیل و کثیر عام ست این تخصیصات را چه وجه است جوابش آنکه مراد این بزرگان آنست که وصیت مستحبه برای
غیر وارثان وقتی باید کرد که مال بسیار باشد و وارثان باوجود وصیت مستغنی شوند والا وصیت
خوب نیست که تلف حق وارث ست نه آنکه لفظ خیر را موافق عرف لغت تخصیص یا تقیید کنند یا
میراث و وصیت واجبه را مقید باین قید سازند سوم آنکه خوف در چیزی که متیقن الوقوع باشد و هنوز
واقع نشده باشد گفته میشود و درینجا وصیت واقع شده و بالیقین معلوم گردید لفظ خوف چگونه صحیح افتد
جواب این بحث بدو طریق گفته اند یکی آنکه مردم صلاح کار در زندگی وصیت کنند قبل از آنکه کار وصیت
منصرم شود و نوشت و خواند و حضور و شهود در میان آید از حال وصیت کننده بقراین حالی و قالی دریابند
که این مرد در وصیت خلاف شرع خواهد کرد و در همان هنگام آن وصیت کننده را فهمانیده او را
از اراده ناصواب بگردانند و اگر کسانی که آنها را بوصیت او نفعی میرسید یا وارثان که بآن ضرر میشوند در آن
هنگام مناقشه و منازعت میکنند در میان هر دو جماعه باصلاح کوشند پس معنی خوف حقیقة در صورت
متحقق باشد و استعمال این لفظ بجا افتاد و حاصلش آنکه تا وصیت کننده زنده است احتمال فسخ
آن وصیت قائم ست پس تیقن بوقوع آن وصیت از کجا آید بعد از موت وصیت کننده وصیت
متعین و متیقن الوقوع میگردد اما استعمال این لفظ را بر آن حالت چرا حمل باید نمود که ضرورتی نیست
دوم آنکه خوف درینجا بمعنی علم ست و در بعضی عبارات عربان هم خوف بمعنی علم مستعمل شده و درین صورت
اشکالی نیست چهارم آنکه ازین آیت معلوم شد که چنانچه صدقات و خیرات برای اقارب مقدم ست از اجانب
همچنین وصیت نیز مقدم ست برای اقارب از آنکه برای اجانب باشد اما در اقارب دو شرط ست یکی آنکه فی الحال وارث
نباشد گو لیاقت وراثت داشته باشند دوم آنکه محتاج بآن مال باشند نه مستغنی و قاعده عرب جاهلیت بود که برای تحصیل
نام وصیت اجنبیان دور و دراز را از مال خود وصیت کرده میرفتند تا شهره آفاق شوند و اقارب را در فقر و فاقه
گرفتار میگذاشتند حقتعالی این آیت را برای دفع این عادت شنیعه نازل فرمود و درین آیت ذکر محض اقارب اکتفا
فرمود گویا چنین ارشاد شد که وصیت برای نزدیکان بمنزله فرض ست و برای اجانب بمنزله مستحبات فرض
را وانا کرده به مستحب دویدن کمال سفاهت ست و برهمین تاکید تقدیم محمول ست قول ضحاک که من مات

من مات ولم یوص لاقربائه فقد ختم عمله بمعصیة و قول طاوس که ان اوصی للاجانب
وترك الاقارب نزع عنهم فرد الی الاقارب و قول حسن بصری و علاء بن زیاد و مسروق و مسلم بن یسار
که الایة ثابتة ولیست بمنسوخة لان القریب قریبان قریب یرث وقریب لا یرث والذی
یرث فقد اعطی الله حقه والذی لا یرث فله الوصیة و قریب بهمین از ابن عباس رضی
منقول شده پنجم آنکه در هر جا در قرآن مجید قرابتیان را بلفظ ذوی القربی و از روے القربی یاد
فرموده اند مگر در مذکور وصیت و میراث که بلفظ اقربین ارشاد نموده درین تغییر تعبیر نکته هست جوابش آنکه
در مقام احسان و ادای حق قرابت جمیع اقارب برابر اند هر یک را باید مستحق ادا از احسان و حسن سلوک
نصیبه باید داد و لهذا دران مقامات لفظ ذوالقربی در روے الفقرے مستعمل شده و در وصیت و میراث
هر که قریب تر است مقدم است و حاجت بجانب دیگر و درین مقام لفظ اقربین که بیان ست ناچار قرب است و قوت
آن مفهوم میشود ششم آنکه لفظ اذا با وجود آنکه بمعنی استقبال مستعمل میشود اذا حضر بمعنی مستقبل نشده و کتب
فعل ماضی است متعلق فعل ماضی بزبان مستقبل چگونه درست شود جوابش آنکه اذا حضر بوجه تقدیم و تاخیر متعلق
بوصیت است که بمعنی ایصا است نه بکتب هفتم آنکه خطاب علیکم جمیع مسلمانان است و اذا حضر احدکم الموت
متعلق بوصیت پس لازم می آید که در وقت قرب موت یک کس همه مسلمانان را وصیت فرض گردد و
این معنی باطل است جوابش آنکه حکم یک کس غیر معین بمعنی بسبیل بدلیت متعلق بتمام آن جمع است پس واجب
شدن وصیت در وقت قرب موت یکی از مخاطبان هر که را تصور کنند متعلق بکل مخاطبان گردید
علی سبیل البدلیة و این معنی صحیح است و هیچ از بطلان ندارد هشتم آنکه درین آیت دلیل است بر جواز
اصلاح در میان دو کس که بتنازع و تجادل گرفتار شده باشند زیرا که تنازع و تجادل غالبا منجر بارتکاب
محظورے از محظورات شرع میشود پس اصلاح کردن در میان متنازعین از اول وقوع نامشروع را
سد کردن است و نیز درین آیت دلیل است برانکه در هنگام مصالحه اگر نشیب و فرازے در کلام واقع شود
و تغییر و تبدیل قرار دادی لازم آید مضایقه ندارد و موجب گناه نمیشود و آمده اند در حدیث شریف وارد است
که دروغ گفتن در سه جا درست است اول در مقام اصلاح میان دو کس دوم در وقت جنگ برای غافل
کردن غنیم سوم در مقام راضی کردن زن خود لیکن شرط آنست که بسبب این دروغ گفتن نقض عهد و عهدے
لازم نیاید و الا حرام است نهم آنکه باجماع علما وصیت نافذ نمیشود مگر در سوم حصه مال بزیاده از سوم حصه
وصیت کردن نبیت بلکه از سوم حصه کم کردن مستحب است زیرا که در صحیحین آمده که آنحضرت علیه السلام
برای عیادت سعد تشریف برده اند و عرض کرد که یا رسول الله من مرد مالدارم و بجز یک دختر وارثے ندارم

اگر بغیر زائید بدو حصہ مال خود وصیت کنم فرمودند نہ او گفت بنیمہ از مال خود وصیت کنم فرمودند نہ او گفت پس با
بسوم حصہ مال خود وصیت کنم فرمودند آرے و سوم حصہ مال ہم بسیار است اگر وارثان خود را مستغنی
بگذاری ترا بہتر باشد از آنکہ وارثان خود را گدای بسیاری و نیز علما نوشتہ اند کہ اگر کسے را قصد وصیت
باشد پس اصل آنست کہ قرابتیان نا وارث خود را مقدم کند و از جملہ آنہا کسانے را کہ محرم میت اند مثل
خالہ و عمہ و خواہر و برادر زادہ و خواہر زادہ و عم و خال و برادر مقدم سازد باز کسانی را کہ در شہر شریک اند
باز کسانی را کہ مصاہرت دارند باز کسانی را کہ موالات دارند باز کسانی را کہ ہمہ یکجے دارند چنانچہ در احیائے
کہ در حالت زندگی میکنند نیز ہمین ترتیب مرعی است و اگر یکی را از وارثان خود زیادہ بر حق او وصیت کرد نیز موقوف
بر اجازت وارثان دیگر است اگر تجویز کنند نافذ میشود و ہمچنین اگر زائد بر سوم حصہ مال وصیت کرد نیز موقوف
بر اجازت وارثان است و چون از بیان حکم قصاص و وصیت فارغ شدند حالا میفرمایند کہ ازین ہر دو حکم
بفہمید کہ موذی را کشتن و سعے در زندگی بیگناہ کردن چہ نیکی دارد تا آنکہ وصیت مردہ را بعد از
موت او بے تغییر و تبدیل جاری کردن گویا زندہ داشتن حکم اوست مرضی الہی و پسندیدہ
آن درگاہ است پس یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی ای کسانیکہ ایمان آوردہ اید مقتضای ایمان
شما آنست کہ در پے کشتن نفس خود باشید کہ موذی راہ دین ست یعنی در زندہ کردن روح خود نمائید
کہ در اصل از عالم پاک و بیگناہ است و لہذا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ یعنی فرض کردہ شدہ است
بر شما روزہ کہ عبارت ست از بند کردن نفس از خوردنی و آشامیدنی و جماع از طلوع صبح
صادق تا غروب آفتاب بشرطیکہ صاحب روزہ از حیض و نفاس پاک باشد زیرا کہ نفس بیشتر رغبت ہمین
چیزہا میباشد و در مرغوب او ندادن در معنی کشتن ست و بیشتر زمان رغبت او ہمان وقت ست کہ از خواب
برمیخیزد و شہوت او تر و تازہ میباشد و حواس او کشادہ ہر چیز را می بیند و نام او را میشنود و تخیل مے
کند و آرزو مینماید و دیگران را ہم جنسان خود می بیند کہ میخورند و مے آشامند و با زنان اختلاط
میکنند نہ وقت شب کہ در آن وقت ہر کس در خواب غفلت مردہ وار افتادہ نہ چیزے را می بیند و نہ نام
او را می شنود و نہ ہم جنسان خود را در گرفتن لذتہا مشغول دیدہ رغبت میکند و لہذا معمول طوائف
انام ست کہ در شب غیر از خواب شغلی نمے کنند اما جماع کہ وقت در خواب واقع میشود پس عند التامل آن جماع
مقتضائے نفس نمے باشد کہ شکل و شمائل و لباس و زیور و ادا و حرکات زنان را دیدہ فریفتہ شدہ بآنہا
مشغول شود بلکہ آن جماع از قبیل دفع طبیعت ست کہ مجاری منے را ممتلی میکند و این کس برائے
دفع ایذائے آن امتلا در آن وقت تاریک کہ شکل بچشم ممتاز نمے نماید آن منے

را بطبیعت در محل سیری و سیری حاصل میکند و لهذا آن نوع جماع چون با حلال خود نیز واقع شود از قبیل مطهرات
ست مانند تبرز ای بول و براز که موجب جودت حال روح اند نه موجب قوت نفس آری بعضی
ناقص فطرتان میخواهند که برای نفس پروری شب را روز کنند و بمشاغل چراغان و نغمات او تا بتحریک
نفس بوده کاریکه بروز میتوان کرد بهتر از آن بشب نمایند اما باز هم فرق بسیار است در کاهت
بیخوابی و کلال حواس و فتور عقل و محروم ماندن از استیفای لذات روز لازم این شغل است بنابر
این موقت با محل روزه نمی توان ساخت که تا طبع وقت سکون و هنگام ترک شهوات و تلذذات
ست اگر آنرا محل روزه قرار میدادند عبادت از عادت و حکم شرع از مقتضای طبع ممتاز نمی
شد و برای همین سر نماز تهجد و وقت تلاوت و مناجات شب را قرار داده اند و در را علی الخصوص شبهای
روزه را وقت ادای تراویح ساختند تا کمال مخالفت مقتضای طبع محقق گردد که طبع برای
این کلال روزه استراحت و دعه را میخواهد اما بباید که در روزه غیر طریق یهود و صابئین که بعضی خوردنی
را و بعضی فواکه و ثمار را و البان را میخورند و سه آشامند بعضی از ایشان در وقت شب از خوردن و
نوشیدن امساک میکنند و روز را از آن شبت نامند چنانچه در رسائل صابئین موجود است عمل کنند
این طریق خلاف طریق شرائع الهیست بلکه روزه بر شما فرض شده است کما کتب علی
الذین من قبلکم یعنی چنانچه فرض کرده شده بود بر کسانیکه قبل از شما بودند از اهل شرائع و ادیان
از سحور خوردن و آشامیدن و با زنان صحبت داشتن روزانه در ایام روزه بر ایشان حرام بود و از عهد
حضرت آدم علیه السلام تا آخر شرائع که نصرانیت است بر همین وضع مانده آری در تعیین ایام روزه
ایشان مختلف بودند بر حضرت آدم روزهای ایام بیض از هر ماه فرض بود و بر یهودیان روزه عاشورا
و هر روز شنبه از هفته و چند روز دیگر فرض بود و بر نصاری ماه رمضان لیکن نصاری چون
ماه رمضان را در شدت سرما و گرما روزه گرفتن شاق رفتند چنان مقرر کردند که در موسم ربیع پنجاه
روزه عوض رمضان ادا نمایند و برای تدارک این تغییر و تبدیل بیست روز افزودند و از حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست که روزه عبادتیست اصلی قدیم که هیچ امت از فرضیت
آن خالی نمانده از عهد حضرت آدم تا این دم این گمان نبرید که این تکلیف بمحض بر شما مقرر کرده
ایم و ابن جریر روایت کرده است که مسلمانان از همین لفظ پی بردند که صلوة روزه را از اهل شرائع
سابقه باید گرفت پس چنان قرار داد شد که موافق اهل کتاب خوردن و آشامیدن را بعد از
خواب موقوف باید کرد و همچنین صحبت زنان را تا آنکه این معمول بآیت آینده منسوخ شد و عبد بن حمید

وابن ابی حاتم از عبدالله بن عمر وابن عساکر از ابن عباس نیز همین مضمون را روایت کرده اند بالجمله بر شما
نیز این عبادت فرض کرده شده برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی شاید که شما تقوی پیش گیرید و
جهت اول آنکه مشق بند کردن نفس از مالوفات و مرغوبات خود حاصل کنید و چنانچه در روزه بحکم خدا از
ضروریات معتاده باز میمانید گو نفس شما تقاضای شدید کند همچنین در سائر ایام از نامشروعات
او تعالی هر چند مرغوب و محبوب باشند باز توانید ماند پس در فرض کردن این عبادت ورزش حبس نفس
از مقتضیات خود شما را حاصل گردد و مانند ریاضت جانوران و اطفال که در ترک مالوفات اول آنها
آموخته کرده باز بکار مقصود مشغول میسازند و دوم آنکه بیشتر گناهان از شدت و سورت قوت شهوت و غضب
پیدا میشوند و این عبادت این هر دو چیز را میشکند زیرا که مدار شهوت و غضب هر دو بر قوت
مزاج و متانت روح است و روح از اغذیه و اشربه متولد میشود چون در تقلیل غذا و شراب کوشید
روح نرم و رقیق گردد و طاقت اجرای شهوت و غضب در و نماند و بالاضطرار ترک این هر دو خصلت
ذمیمه نماید و لهذا این عبادت را در حق شما مقرر کرده شد أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ یعنی روزهای چند
شمرده شده که نه بسیار کم باشند تا تاثیری در کسر قوت شهویه و غضبیه بخشند زیرا که نفس یکدو بار
صد مرتبه ترک مالوفات را بخاطر نمی آرد و از آن حالی بر نمیگیرد و نه بسیار افزون که همراه کسر قوت شهویه
و غضبیه اعتدال مزاج و قوت طاعت و عبادت را هم در شما نگذارد و بسبب آن از عبادات دیگر مثل نماز
نوافل و سفر حج و جهاد و طلب علم و مطالعه کتب دین و عیادت مریضان و مشایعت جنائز و سعی
در حوائج اقارب و محتاجان باز مانید و در وجه تقوی شما قصوری واقع شود و آن روزهای شمرده
شده روزهای یک ماه کامل است زیرا که مدت یک ماه مدت متوسط است درمیان مدت
هفته که بسیار کم است و مدت سال که بسیار افزون پس هنگام رعایت توسط همین مدت را اعتبار
کردن مناسب گردید و نیز ادوار حقیقیه که بر تجددات اوضاع آسمانی متفرع میشوند همگی سه دوره
است اول دوره شب و روز که وابسته بحرکت اولی است دوم دوره ماه که وابسته بحرکت قمر
سوم دوره سال که وابسته بحرکت آفتاب است و دورهای این هر سه دورهای متعارفه دیگر مانند دوره هفته
یا سال قمری دورهای حقیقیه نیستند بلکه از تکرار یک دور حاصل میگردند و ازین ادوار ثلثه اگر دوره
شب و روز اختیار میکردند دخول شب در دوره لازم می آمد و معهذا یک دوره روز و شب
نهایت قلیل است تاثیری ندارد و گو چون آن را تکرار کرده شود و تکرار آن دوره بوجهی که درمیان هر دو دوره
فاصله نباشد نیز تاثیری معتدبه ندارد تکرار متصل را هم بدوره دوم میشود یا مانند دوم همچنین دوره سال اگر

قرار یافت بسبب تبدیل فصول و آب و هوا و طول مدت موجب اختلال امزجه میگردید پس جهت یار روزه دوم
متعین شد و معهذا در تعیین ماه سر دیگر هم هست که نزول قرآن اولا از لوح محفوظ باسمان دنیا و تعدد در
همین ماه بوده است به بیت العزت پس مدت دوره حرکت همان آسمان را درین عبادت که مناسبت
تمام با نزول قرآن دارد اعتبار باید کرد و اگر کسی گوید که از لفظ ایاما معدودات همین قدر مفهوم میشود
که آن روزها شمرده شده اند از مدت یکماه کامل متصل ازین لفظ چه قسم دریافت شد گوئیم که روزهائیکه
بیان آنها بشمار کرده میشود و غیر از شمار نام دیگر ندارند روزهاے ماه است و روزهاے هفته را
نام هاے آنها مے شمارند نه باعداد پس لفظ معدودات برآنها صادق نمے آید زیرا که درین لفظ اشعار
است بآنکه در نام آن روزها عدد هم معتبر است پس احتمال دیگر باقی نماند مگر روزهاے ماه زیرا که
تواریخ ماه است که باعداد بیان کرده میشود مثل دوم و سوم و چهارم و منتهای ذکر عدد مدت تمام ماه است
بعد از آن تمام ماه را بمنزله واحد قرار داده صحاحا بالکسوة اعتبار نه پس ذکر ایاما معدودات بعد از وقت
نظر گویا تصریح است بآنکه آن ایام ایام یکماه کامل اند و لهذا میفرمایند که اگر شما را این وسوسه بخاطر راه یابد
که این مدت مدت دراز است شاید بعضے را از ما بعد از شروع در روزه داشتن آن مدت مرضے
پیش آید یا سفرے ضروری رو دهد پس از ما چه قسم این عبادت سرانجام پذیرد پس بدانید که هر چند اصل
فرضیت این عبادت بر همه شما است خواه مریض باشد خواه مسافر اما فی الفور اداے او فرض نیست
مگر بر صحیحان غیر مسافر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا یعنے هر که باشد از شما مریض برضے که
صوم او را ضرر میکند أَوْ عَلَى سَفَرٍ یا سوار باشد بر سفر در روا روی و روزه بروے شاق افتد و افطار
کند فَعِدَّةٌ یعنے پس بر ذمه او است شمار آنقدر روزها که از ماه افطار کرده باشد مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ
یعنے از روزهاے دیگر سواے آن روزها شمرده شده که در روزه گرفتن آنها شروع کرده بود خواه
آن روزهاے دیگر پے در پے باشد و خواه بفاصله و معهذا درینوقت که در ابتداے اسلام است و مشقت
روزه خوگر نشده آید با وجودیکه هیچ عذرے از مرض و سفر نداشته باشید اگر بعضے از شما را توفیق روزه نشود
پس براے توسعه نیز هم از روزه مقرر کرده ایم وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ یعنے و بر کسانیکه طاقت روزه دارند
اما بسبب عادت نے توانند که یکماه کامل پے در پے روزه گیرند فِدْيَةٌ یعنے بدلیست در آن بدل
طَعَامُ مِسْكِينٍ یعنے خوراک یک مسکین است در عوض هر روزه اگر پخته دهد آنقدر دهد که هر دو وقت
نان را با نان خورش شکم سیر بخورد و اگر خام دهد دو آثار گندم دهد که بعضے را از آن غذا کند و بعضے مصالح
غذا از روغن و هیزم و آب و نمک تا نان خورش و این بدل از آن مقرر شد که چون مسکین خود براے غذا از گ

طعام واجب نیست بلکه نیت کردن بارسے اینقدر کند که یک بنده خدا که مسلمان باشد از گرسنگی یک شب
در روز نجات دهد و آن بنده مسلمان در این مدت عبادتے و طاعتے که بجا آرد حصّه در روزه آن روزه دار
رسد از این کس متحقق گردد چه در جریدهٔ اعمال او ثبت شود و نیز چون این مقدار را به آن خدا داده پس
در عوض این مقدار که خوراک یک کس تواند شد خود را باز داشت و نیز فی الجمله مناسبتے بروزه پیدا کرد
که حقیقت باز ماندن از خوراک یک روز است و این بدل اقل است والا فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنی هر که در
تکلیف و طاعت زیاده کند نیکی را بآنکه زیاده از این مقدار یک مسکین بدهد یا همین مقدار به چند مسکین
دهد فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ یعنی پس آن بهتر است برائے او از آنکه بر همین قدر در حق یک مسکین اکتفا نماید زیرا که
زیاده احسان موجب زیادت اجرت است در شریعت وَأَن تَصُومُوا یعنی و آنکه خود روزه
بدارید خَيْرٌ لَّكُمْ یعنی بهتر است برای شما از دادن فدیه روزه اگرچه زیاده از فدیه دهید إِن كُنتُمْ
تَعْلَمُونَ یعنی اگر هستید شما که میدانید فضیلت روزه و فوائد آن را و آنکه در کسر شهوت و تهذیب
هیچ چیز بدل او نمی تواند شد چه جائے دادن مال که صلاح بدن مشقتے نے آرد و اگر میخواهید که
فضیلت روزه و فواید آنرا پس از زبان پیغمبر بشنوید در صحاح متواتر ثابت شده که آنحضرت صلعم فرموده
اند هر عمل آدمی در ثواب مضاعف میشود و یک نیکی را بجائے ده نیکی مینویسند و موافق آن جزا
میدهند تا آنکه بعضے نیکی را بجائے هفت صد نیکی شمار میکنند لیکن حقتعالی میفرماید که روزه از این حکم
مستثنی است زیرا که روزه خالص برائے من است و من خود جزای آن میدهم که روزه دار طعام و شراب و جماع
خود را محض برائے من میگذارد و روزه دار را دو وقت سرور و فرحت فراوان حاصل میگردد یکے در وقت
افطار دوم در وقت لقائے پروردگار و بوی متغیر دهن روزه دار نزد خدا خوشبوتر از بوی مشک است
و روزه سپر است از آتش دوزخ و بیهقی روایت کرده است که شخصی از سفیان بن عیینه پرسید که معنی این حدیث
قدسی چیست که کل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لی وانا اجزی به در ایشان گفتند که این حدیث صحیح
ترین احادیث و محکم ترین آنهاست و معنیش آنست که چون روز قیامت شود میان آدمی و خصمان او
محاسبه واقع خواهد شد آنچه بر ذمه وی از حقوق خلق خواهد برآمد از اعمال نیک خواهند داد و خواهند تا آنکه هیچ عمل نیک
باقی نخواهد ماند چون نوبت بروزه خواهد رسید حق تعالی روزه را در عوض مظلمه نخواهد داد و خواهد فرمود
که این را بگذارید که خالص برائے من است و مظالمه باقی را خود متحمل خواهد شد و اهل حقوق را بصواب راضی
خواهد ساخت پس روزه همراه این شده به بهشت خواهد برد و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد است
بهشت را هشت دروازه است از آن جمله یک دروازه را ریان نام است از آن دروازه روزه داران

داخل خواهند شد و دیگری همراه ایشان نخواهد بود و خاصیتش آنست که هر که از آن دروازه درآید تشنگی از وی دور شود ابد
الآباد تشنه نخواهد شد و در صحیح ابن خزیمه روایت است که هر که از آن دروازه خواهد درآمد او را شربتی خواهند
نوشانید خاصیت آن شربت این است که تشنگی را بالکلیه دور میکند و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد است
که هر که تمام رمضان را بحکم ایمان و طلب اجر و ثواب روزه گیرد گناهان گذشته او معاف نمایند و بیهقی بروایت
ابوهریره مرفوعا آورده که در روزه ریا نمیتواند شد خدا تعالی میفرماید که روزه خاص برای من است و من
جزای او میدهم بیانش آنست که هر عمل خیر از نماز و تلاوت و ذکر و تسبیح و خیرات و حج و جهاد و زکوة
صورت دار و محسوس است اگر شخصی برای نمودن مردم آن صورت بنماید ممکن است بخلاف روزه که هیچ
صورت محسوس ندارد تا خلق را بر آن اطلاع شود مگر گفتنش که خود روزه دارم یا من روزه دارم و در این گفتن او
تهمت نباید که شخصی خود به دروغ گفته باشد پس یا در این ریا هم نبود و تعلق را با آن نتوان و بیهقی و نسائی
و بیهقی روایت کرده اند که آنحضرت پیغمبر فرمودند که روزه را پنج چیز بزرگ است اول آنکه نزدیک افطار
یک دعای او خواه مخواه قبول میشود دوم آنکه خاموش نشستن او بجای تسبیح گفتن است و خواب او
بمرتبه تسبیح میکنند سوم آنکه هر عمل خیر او ثواب مضاعف دارد مثلا نماز و تلاوت و ذکر و خیرات
دادن از مردم بی روزه مضاعف است چهارم آنکه دعای او در حالت روزه مستجاب است پنجم آنکه گناه
او معاف و نسائی و حاکم و بیهقی از ابوامامه روایت است که من گفتم یا رسول الله مرا عملی بفرمایید که در آن
فایده عظیم باشد فرمودند که روزه لازم گیر که مانند او عملی نیست و نیز در همین کتاب بروایت ابوعبیده
آمده آنحضرت پیغمبر فرمودند که روزه سپر است تا وقتی که آن را روزه دار نه درد و طبرانی در اوسط بروایت
ابوهریره همین حدیث آورده که مردم پرسیدند که یا رسول الله در این روزه چه قسم میشود فرمودند بدروغ و غیبت
و فحش و شور و مجادله و در ابن ماجه مرفوعا آمده که هر چیز را زکوتیست و زکوة بدن آدمی روزه است
و در ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعا وارد است که چون بحضور روزه دار مردم دیگر بخورند و می نوشند فرشتگان
بر وی درود میفرستند و استغفار میکنند و هر بند و استخوان او به تسبیح مشغول میگردد و بزار و بیهقی بروایت
ابوهریره از آنحضرت صلعم آورده اند که دعای سه کس البته مستجاب است دعای روزه دار و دعای مسافر و دعای
مظلوم و نیز در حدیث مشهور آمده که هر که جوان باشد و شهوت جماع در خود یابد اگر مقدور نکاح یابد البته
باید که نکاح کند و الا بر خود روزه لازم گیرد که دافع شهوت جماع است و بمنزله کوفتن رگهای خصیتین و ابن
ماجه و حاکم و بیهقی آورده اند که آنحضرت صلعم فرمودند که روزه دار را نزدیک افطار دعائیست که هرگز رد نمیشود
و از بزار بروایت ابوهریره آورده مرفوعا که روزه داران را روز قیامت حوضی است خاص که غیر از

روزه دار برآن حوض کسی دارد نخواهد شد و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت صلعم ابوموسی را برای
کاری فرستاده بودند ابوموسی در عین دریا در جهاز سوار بود و شب تاریک بود ناگاه ابوموسی و یاران او صدای
از آسمان شنیدند که میگوید بشنوید شما را از حکم خدا خبر دهیم و از عهد او تعالی که بر خود لازم فرموده است آنگاه
لنم ابوموسی برخاست و گفت ای عزیز باد موافق می گردد و شراع کشتی را برداشته ایم در عین دریا چه توقف
کنیم و ترا حاجت توقف چیست هرچه میخواهی بگو که ما بجان و دل بشنویم صدا آمد که حق تعالی بر ذات
پاک خود چنین لازم فرموده است که هر که خود را برای رضای او در روز گرم تشنه دارد او را از تشنگی روز
قیامت امان دهد و همین قصه را ابن ابی شیبه و بیهقی از خود از ابوموسی نیز روایت کرده اند و در ترمذی
و نسائی و دیگر کتب معتبره حدیث از آنحضرت صلعم روایت آورده که حق تعالی حضرت یحیی پیغمبر را پنج چیز حکم فرموده
بود که خود هم بدان عمل نماید و بنی اسرائیل را نیز بفرماید تا موافق آن عمل کنند حضرت یحیی علیه السلام بنابر مرد
بنی اسرائیل در اظهار آن احکام توقف فرمودند حضرت عیسی علیه السلام را وحی شد که بحضرت یحیی
بگویند که حق تعالی شما را

تمت

بهترین تاریخ وفات حضرت مصنف مرحوم و مغفور که در آخر کتاب مطبوع نموده از طبع زاد قطب العارفین مقتدای اهل
یقین مخزاد لاد حضرت مجدد الف ثانی و قطعات اسرار حضرت سبحانی مورد فیضان جناب سید شاه رؤف احمد غفر الله الصمد

شاه عبد العزیز فخر جهان
از بدن گشته روح او پران
سال فوتش ز هر عدد پیدا است
اولا چار چند کن پس زان
در دو صد بست و چار باقی را

ابضاً تاریخ وفات مصنف رح

عالم علم آیت قرآن
سن هجری چو جستم از هاتف
از احد تا الوف زین عنوان
یک بیفزا و ضرب کن در ده
ضرب فرما تو ای فهیم زمان
فوت آن مفخر زمین و زمان

صبح یکشنبه هفتمین شوال
گفت اتی بکن بسنج قاعدان
خواهی از هر عدد که تاریخش
پس بکن طرح بست بست ایجان
پس به نقصان یک عدد دریاب

به ترمیم فقیر الله مهتمم کتاب هذا

نمود شاه سفر سوی جنت الماوی
مفسری که نظیرش کسی نداده نشان
امام جمله ادیبان افصح الفصحا
فلک بسند رحلت و نوحه کرد و گفت یک

جناب اقدس عبد العزیز والا جاه
محدثیکه شده مستند همه علما
قوام جمله دبیران ابلغ البلغا ۱۲
نهفت زیر زمین مهر دین بماه رجب

در ماه ربیع الاول [illegible] سنه هجری مقدس صلی الله تعالی علیه و آله و سلم باتمام رسید

فہرست مطالب کتاب تفسیر عزیزی فارسی جلد اول معروف بہ فتح العزیز

تمت

الحمد لله که پاره سوم تفسیر فتح العزیز بار سوم با تمام رسید بار اول قیمت (...) بود بار دوم (...) الحال سوم (...) و خریدار ده جلد (...) و بست جلد (...) پنجاه جلد (...) یکصد جلد (...) دو صد جلد (...) علے ہذا القیاس قیمت هر یک کتاب مطبوعه راقم که بتعداد کثیر خریده شود بقیمت قلیل داده آید ✤ صاحب نظران از سر انصاف به بینند ✤ ارزان چه قدر کرده ام این جنس گرانرا

سنه ۱۳۱۲ھ | شکر لله منه | نادم سنت و کتاب الله | (مہر)